

(١٣٧٦)

ظاهر الآية وظاهر الخبر

من مصنفات التفسير

(جمع موسع)

د / يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"أي: وعدناهم ذلك وعدا صدقا، لكنه أضاف الوعد إلى نفسه، كقوله:

(حق اليقين).

(قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك)

أي: كذلك ينبغي أن يقول ويفعل.

(والذي قال لوالديه)

جوابه (أولئك الذين حق عليهم القول)، أي: كل من قال كذا حق عليه القول.

(أذهبتم طيباتكم)

إذهابها في الدنيا من الذهاب بالشيء على معنى الفوز به، هذا **ظاهر الآية**.

ويحتمل أن ذلك في الآخرة بما فعلوه في الدنيا، فيكون من الذهاب بالشيء على معنى الفوت.

(بالأحقاف)." (١)

"قلت: وهذا السجود المنهي عنه قد اتخذه جهال المتصوفة عادة في سماعهم وعند دخولهم على مشايخهم واستغفارهم، فيرى الواحد منهم إذا أخذه الحال بزعمه يسجد للأقدام «١» لجهله سواء أكان للقبلة أم غيرها جهالة منه، ضل سعيهم وخاب عملهم. الخامسة- قوله: (إلا إبليس) نصب على الاستثناء المتصل، لأنه كان من الملائكة على قول الجمهور: ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن، ورجحه الطبري، وهو **ظاهر الآية**. قال ابن عباس: وكان اسمه عزازيل وكان من أشراف الملائكة وكان من الأجنحة الأربعة ثم أبلس بعد. روى سماك ابن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان إبليس من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا. وحكى الماوردي عن قتادة: أنه كان من أفضل صنف من الملائكة يقال لهم الجنة. وقال سعيد بن جبير: إن الجن سبط من الملائكة خلقوا من نار وإبليس منهم، وخلق سائر «٢» الملائكة من نور. وقال ابن زيد والحسن وقتادة أيضا: إبليس أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن ملكا، وروي نحوه عن ابن عباس وقال: اسمه الحارث. وقال شهر ابن حوشب وبعض الأصوليين: كان من الجن الذين كانوا في الأرض وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب، وحكاه الطبري عن ابن مسعود. والاستثناء على هذا منقطع، مثل قوله تعالى:" ما لهم به من علم إلا اتباع الظن" [النساء: ١٥٧] وقوله:" إلا ما ذكيتم" [المائدة: ٣] في أحد القولين، وقال الشاعر:

---

(١) باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن، النيسابوري، بيان الحق ٣/١٣١٥

ليس عليك عطش ولا جوع ... إلا الرقاد والرقاد ممنوع

واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله عز وجل وصف الملائكة فقال:" لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون" [التحريم: ٦]، وقوله تعالى:" إلا إبليس كان من الجن" [الكهف: ٥٠] والجن غير الملائكة. أجاب أهل المقالة الأولى بأنه لا يمتنع أن يخرج إبليس من جملة الملائكة لما سبق في علم الله بشقائه عدلا منه، لا يسأل عما يفعل، وليس في خلقه من نار ولا في تركيب الشهوة حين غضب عليه ما يدفع أنه من الملائكة. وقول من قال: إنه كان من جن الأرض فسبي،

---

(١). في نسخ من الأصل:" للاقدم".

(٢). في نسخ:" معاشر".." [1]

"الثالثة- قال الإمام أبو عبد الله المازري: كانت الجاهلية تقدح في نسب أسامة لكونه أسود شديد السواد، وكان زيد أبوه أبيض القطن، هكذا ذكره أبو داود عن أحمد بن صالح. قال القاضي عياض: وقال غير أحمد كان زيد أزهر اللون، وكان أسامة شديد الأدمة، وزيد بن حارثة عربي صريح من كلب، أصابه سباء، حسبما يأتي في سورة" الأحزاب «١» " إن شاء الله تعالى. الرابعة- استدل جمهور العلماء على الرجوع إلى القافة عند التنازع في الولد، بسرور النبي صلى الله عليه وسلم بقول هذا القائف، وما كان عليه السلام بالذي يسر بالباطل ولا يعجبه. ولم يأخذ بذلك أبو حنيفة وإسحاق والثوري وأصحابهم متمسكين بإلغاء النبي صلى الله عليه وسلم الشبه في حديث اللعان، على ما يأتي في سورة" النور «٢» " إن شاء الله تعالى. الخامسة- واختلف الآخذون بأقوال القافة، هل يؤخذ بذلك في أولاد الحرائر والإماء أو يختص بأولاد الإماء، على قولين، فالأول: قول الشافعي ومالك رضي الله عنهما في رواية ابن وهب عنه، ومشهور مذهبه قصره على ولد الأمة. والصحيح ما رواه ابن وهب عنه وقال الشافعي رضي الله عنه، لأن الحديث الذي هو الأصل في الباب إنما وقع في الحرائر، فإن أسامة وأباه حران فكيف يلغى السبب الذي خرج عليه دليل الحكم وهو الباعث عليه، هذا مما لا يجوز عند الأصوليين. وكذلك اختلف هؤلاء، هل يكتفى بقول واحد من القافة أو لا بد من اثنين لأنها شهادة، وبالأول قال ابن القاسم وهو **ظاهر الخبر** بل نصه. وبالثاني قال مالك والشافعي رضي الله عنهما. السادسة- قوله تعالى: (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) أي يسأل كل واحد منهم عما اكتسب، فالفؤاد يسأل عما افتكر فيه واعتقده، والسمع والبصر عما

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٩٤/١

رأس من ذلك وسمع. وقيل: المعنى أن الله سبحانه وتعالى يسأل الإنسان عما حواه سمعه وبصره وفؤاده، ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم:" كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"

---

(١). راجع ج ١٤ ص ١١٨.

(٢). راجع ج ١٢ ص ١٩١.." [1]

"وعنه أيضا" وصمتا" بواو، واختلاف اللفظين يدل على أن الحرف ذكر تفسيرا لا قرآنا، فإذا أتت معه واو فممكن أن يكون غير الصوم. والذي تتابعت به الأخبار عن أهل الحديث ورواة اللغة أن الصوم هو الصمت، لأن الصوم إمساك والصمت إمساك عن الكلام. وقيل: هو الصوم والمعروف، وكان يلزمهم الصمت يوم الصوم إلا بالإشارة. وعلى هذا تخرج قراءة أنس" وصمتا" بواو، وأن الصمت كان عندهم في الصوم ملتزما بالنذر، كما أن من نذر منا المشي إلى البيت اقتضى ذلك الإحرام بالحج أو العمرة. ومعنى هذه الآية أن الله تعالى أمرها على لسان جبريل عليه السلام- أو ابنها على الخلاف المتقدم- بأن تمسك عن مخاطبة البشر، وتحيل على ابنها في ذلك ليرتفع عنها خجلها، وتتبين الآية فيقوم عذرها. **وظاهر الآية** أنها أبيح لها أن تقول هذه الألفاظ التي في الآية، وهو قول الجمهور. وقالت فرقة: معنى" قولي" بالإشارة لا بالكلام. الزمخشري: وفيه أن السكوت عن السفيه واجب، ومن أذل الناس سفيه لم يجد مسافها. الثالثة- من التزم بالنذر ألا يكلم أحدا من الآدميين فيحتمل أن يقال إنه قربة فيلزم بالنذر، ويحتمل أن يقال: ذلك لا يجوز في شرعنا لما فيه من التضييق وتعذيب النفس، كنذر القيام في الشمس ونحوه. وعلى هذا كان نذر الصمت في تلك الشريعة لا في شريعتنا، وقد تقدم. وقد أمر ابن مسعود من فعل ذلك بالنطق بالكلام. وهذا هو الصحيح لحديث أبي إسرائيل، خرجه البخاري عن ابن عباس «١». وقال ابن زيد والسدي: كانت سنة الصيام عندهم الإمساك عن الأكل والكلام. قلت: ومن سنتنا نحن في الصيام الإمساك عن الكلام القبيح، قال عليه الصلاة والسلام (إذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم). وقال عليه الصلاة والسلام: (من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه).

---

(١). الحديث كما في البخاري عن ابن عباس قال: بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إذا هو برجل

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٥٩/١٠

قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه).." [1]

"الثانية- صدق الوعد محمود وهو من خلق النبيين والمرسلين، وضده وهو الخلف مذموم، وذلك من أخلاق الفاسقين والمنافقين على ما تقدم بيانه في" براءة" «١». وقد أثنى الله تعالى على نبيه إسماعيل فوصفه بصدق الوعد. واختلف في ذلك، فقيل: إنه وعد من نفسه بالصبر على الذبح فصبر حتى فدي. هذا في قول من يرى أنه الذبيح. وقيل: وعد رجلا أن يلقاه في موضع فجاء إسماعيل وانتظر الرجل يومه وليلته، فلما كان في اليوم الآخر جاء، فقال له: ما زلت ها هنا في انتظارك منذ أمس. وقيل: انتظره ثلاثة أيام. وقد فعل مثله نبينا صلى الله عليه وسلم قبل بعثه، ذكره النقاش وخرجه الترمذي وغيره عن عبد الله بن أبي الحمساء قال: بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ببيع قبل أن يبعث وبقيت له بقية فوعدته أن آتيه بها في مكانه فنسيت، ثم ذكرت بعد ثلاثة أيام، فجئت فإذا هو في مكانه، فقال: (يا فتى لقد شققت علي أنا هاهنا منذ ثلاث أنتظرك) لفظ أبي داود. وقال يزيد الرقاشي: انتظره إسماعيل اثنين وعشرين يوما، ذكره الماوردي. وفي كتاب ابن سلام أنه انتظره سنة. وذكره الزمخشري عن ابن عباس أنه وعد صاحبا له أن ينتظره في مكان فانتظر سنة. وذكره القشيري قال: فلم يبرح من مكانه سنة حتى أتاه جبريل عليه السلام فقال: إن التاجر الذي سألك أن تقعد له حتى يعود هو إبليس فلا تقعد ولا كرامة له. وهذا بعيد ولا يصح. وقد قيل: إن إسماعيل لم يعد شيئا إلا وفى به، وهذا قول صحيح، وهو الذي يقتضيه **ظاهر الآية**، والله أعلم. الثالثة- من هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم (العدة دين). وفي الأثر (وأي «٢» المؤمن واجب) أي في أخلاق المؤمنين. وإنما قلنا إن ذلك ليس بواجب فرضا لإجماع العلماء على ما حكاه أبو عمر أن من وعد بمال ما كان ليضرب به مع الغرماء فلذلك قلنا إيجاب الوفاء به حسن مع المروءة، ولا يقضى به. والعرب تمتدح بالوفاء، وتذم بالخلف والغدر، وكذلك سائر الأمم، ولقد أحسن القائل:

متى ما يقل حر لصاحب حاجة ... نعم يقضها والحر للوأي ضامن

---

(١). راجع ج ٨ ص ٢١٢ فما بعد. [.....]

(٢). الوأي، الوعد.." [2]

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٩٨/١١

(٢) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١١٥/١١

"[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ٤٨ الى ٥٠]

ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين (٤٨) الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون (٤٩) وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون (٥٠)

قوله تعالى: (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء) وحكي عن ابن عباس وعكرمة" الفرقان ضياء" بغير واو على الحال. وزعم الفراء أن حذف الواو والمجيء بها واحد، كما قال الله عز وجل:" إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب «١». وحفظا" [الصافات: ٧ - ٦] أي حفظا. ورد عليه هذا القول الزجاج. قال: لان الواو تجئ لمعنى فلا تزاد. قال: وتفسير" الفرقان" التوراة، لأن فيها الفرق بين الحرام والحلال. قال:" وضياء" مثل" فيه هدى ونور" «٢» وقال ابن زيد:" الفرقان" هنا هو النصر على الأعداء، دليله قوله تعالى:" وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان" «٣» [الأنفال: ٤١] يعني يوم بدر. قال الثعلبي: وهذا القول أشبه بظاهر الآية، لدخول الواو في الضياء، فيكون معنى الآية: ولقد آتينا موسى وهرون النصر والتوراة التي هي الضياء والذكر. (للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب) أي غائبين، لأنهم لم يروا الله تعالى، بل عرفوا بالنظر والاستدلال أن لهم ربا قادرا، يجازي على الأعمال فهم يخشونه في سرائرهم، وخلواتهم التي يغيبون فيها عن الناس. (وهم من الساعة) أي من قيامها قبل التوبة. (مشفقون) أي خائفون وجلون. (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) يعني القرآن (أفأنتم له) يا معشر العرب (منكرون) وهو معجز لا تقدرون على الإتيان بمثله. وأجاز الفراء" وهذا ذكر مباركا أنزلناه" بمعنى أنزلناه مباركا

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ٥١ الى ٥٦]

ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين (٥١) إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون (٥٢) قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين (٥٣) قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين (٥٤) قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين (٥٥)

قال بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين (٥٦)

---

(١). راجع ج ١٥ ص ٦٤.

(٢). راجع ج ٦ ص ٢٠٨.

(٣). راجع ج؟ ص ٢٠.." [1]

"فقلت: ليس هذا شكاية وإنما كان دعاء، بيانه (فاستجبنا له) والإجابة تتعقب الدعاء لا الاشتكاء. فاستحسنوه وارتضوه. وسيل الجنيد عن هذه الآية فقال: عرفه فاقة السؤال ليمن عليه بكرم النوال «١». قوله تعالى: (فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم) قال مجاهد وعكرمة: قيل لأيوب صلى الله عليه وسلم: قد آتيناك أهلك في الجنة فإن شئت تركناهم لك في الجنة وإن شئت آتيناكهم في الدنيا. قال مجاهد: فتركهم الله عز وجل له في الجنة وأعطاه مثلهم في الدنيا. قال النحاس: والإسناد عنهما بذلك صحيح. قلت: وحكاه المهدوي عن ابن عباس. وقال الضحاك: قال عبد الله بن مسعود كان أهل أيوب قد ماتوا إلا امرأته فأحياهم الله عز وجل في أقل من طرف البصر، وآتاه مثلهم معهم. وعن ابن عباس أيضا: كان بنوه قد ماتوا فأحيوا له وولد له مثلهم معهم. وقاله قتادة وكعب الأحبار والكلبي وغيرهم. قال ابن مسعود: مات أولاده وهم سبعة من الذكور وسبعة من الإناث فلما عوفي نشروا له، وولدت [له «٢»] امرأته سبعة بنين وسبع بنات. [قال «٣»] الثعلبي: وهذا القول أشبه **بظاهر الآية**. قلت: لأنهم ماتوا ابتلاء قبل آجالهم حسب ما تقدم بيانه في سورة" البقرة" «٤» في قصة" الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت" [البقرة: ٢٤٣]. وفي قصة السبعين الذين أخذتهم الصعقة فماتوا ثم أحيوا «٥»، وذلك أنهم ماتوا قبل آجالهم، وكذلك هنا والله أعلم. وعلى قول مجاهد وعكرمة يكون المعنى:" وآتيناه أهله" في الآخرة" ومثلهم معهم" في الدنيا. وفي الخبر: إن الله بعث إليه جبريل عليه السلام حين ركض برجله على الأرض ركضة فظهرت عين ماء حار «٦»، وأخذ بيده ونفضه نفضة فتناثرت عنه الديدان، وغاص في الماء غوصة فنبت لحمه وعاد إلى منزله، ورد الله عليه أهله ومثلهم معهم، ونشأت سحابة على قدر قواعد داره فأمطرت ثلاثة أيام بلياليها جرادا من ذهب. فقال له جبريل: أشبعت؟ فقال: ومن

---

(١). في ك: كريم النوال.

(٢). من ب وج وز وط وك.

(٣). من ب وج وز وط وك.

(٤). راجع ج ٣ ص ٢٣٠.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٩٥/١١

(٥). راجع ج ١ ص ٤٠٤ وج ٧ ص ٢٩٥.

(٦). في ج: جار. [.....]." [١]

"عن الصحابة فلا معنى للاشتغال بما خالفهما، لأن ما خالفهما لا أصل له في السنة ولا في قول الصحابة، وما خرج عن هذين فمتروك لهما. وقد روي عن قتادة قول سادس، وهو أن الأضحى يوم النحر وستة أيام بعده، وهذا أيضا خارج عن قول الصحابة فلا معنى له. السادسة- واختلفوا في ليالي النحر هل تدخل مع الأيام فيجوز فيها الذبح أولا، فروي عن مالك في المشهور أنها لا تدخل فلا بجوز الذبح بالليل. وعليه جمهور أصحابه وأصحاب الرأي، لقوله تعالى:" ويذكروا اسم الله في أيام" فذكر الأيام، وذكر الأيام دليل على أن الذبح في الليل لا يجوز. وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: الليالي داخلة في الأيام ويجزي الذبح فيها. وروي عن مالك وأشهب نحوه، ولأشهب تفريق بين الهدي والضحية، فأجاز الهدي ليلا ولم يجز الضحية ليلا. السابعة- قوله تعالى:" على ما رزقهم" أي على ذبح ما رزقهم. (من بهيمة الأنعام) والأنعام هنا الإبل والبقر والغنم. وبهيمة الأنعام هي الأنعام، فهو كقولك صلاة الأولى، ومسجد الجامع. الثامنة- (فكلوا منها) أمر معناه الندب عند الجمهور. ويستحب للرجل أن يأكل من هديه وأضحيته وأن يتصدق بالأكثر، مع تجويزهم الصدقة بالكل وأكل الكل. وشذت طائفة فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية «١»، ولقوله عليه السلام: (فكلوا وادخروا وتصدقوا). قال الكيا: قوله تعالى" فكلوا منها وأطعموا" يدل على أنه لا يجوز بيع جميعه ولا التصدق بجميعه. التاسعة- دماء الكفارات لا يأكل منها أصحابها. ومشهور مذهب مالك رضي الله عنه أنه لا يأكل من ثلاث: جزاء الصيد، ونذر المساكين وفدية الأذى، ويأكل مما سوى ذلك إذا بلغ محله، واجبا كان أو تطوعا. ووافقه على ذلك جماعة من السلف وفقهاء الأمصار. العاشرة- فإن أكل مما منع منه فهل يغرم قدر ما أكل أو يغرم هديا كاملا، قولان في مذهبنا، وبالأول قال ابن الماجشون. قال ابن العربي: وهو الحق، لا شي عليه غيره.

---

(١). في ب وج وك: بظاهر الامر.." [٢]

"وقال إبراهيم النخعي نحوه. وفي مصنف أبي داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا ينكح الزاني المحدود إلا مثله). وروى أن محدودا تزوج غير محدودة ففرق علي رضي الله عنه

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٣٢٦/١١

(٢) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٤٤/١٢

بينهما. قال ابن العربي: وهذا معنى لا يصح نظرا كما لم يثبت نقلا، وهل يصح أن يوقف نكاح من حد من الرجال على نكاح من حد من النساء فبأي أثر يكون ذلك، وعلى أي أصل يقاس من الشريعة! قلت- وحكى هذا القول إلكيا عن بعض أصحاب الشافعي المتأخرين، وأن الزاني إذا تزوج غير زانية فرق بينهما **لظاهر الآية**. قال إلكيا: وإن هو عمل بالظاهر فيلزمه عليه أن يجوز للزاني التزوج بالمشركة، ويجوز للزانية أن تزوج نفسها من مشرك، وهذا في غاية البعد، وهو خروج عن الإسلام بالكلية، وربما قال هؤلاء إن الآية منسوخة في المشرك خاص دون الزانية. السادس- أنها منسوخة، روى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال:" الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك" قال: نسخت هذه الآية التي بعدها" وأنكحوا الأيامى منكم «١» " [النور: ٣٢]، وقاله ابن عمرو، قال: دخلت الزانية في أيامى المسلمين. قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول عليه أكثر العلماء. وأهل الفتيا يقولون: إن من زنى بامرأة فله أن يتزوجها ولغيره أن يتزوجها. وهو قول ابن عمر وسالم وجابر بن زيد «٢» وعطاء وطاوس ومالك بن أنس، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وقال الشافعي: القول فيها كما قال سعيد بن المسيب، إن شاء الله هي منسوخة. قال ابن عطية: وذكر الإشراك في هذه الآية يضعف هذه المناحي. قال ابن العربي: والذي عندي أن النكاح لا يخلو أن يراد به الوطي كما قال ابن عباس أو العقد، فإن أريد به الوطي فإن معناه: لا يكون زنى إلا بزانية، وذلك عبارة عن أن الوطأين من الرجل والمرأة من الجهتين، ويكون تقدير الآية: وطئ الزانية لا يقع إلا من زان أو مشرك، وهذا يؤثر عن ابن عباس، وهو معنى صحيح.

---

(١). راجع ص ٢٣٩ من هذا الجزء.

(٢). الثابت عن جابر بن زيد تحريم المزني بها عمن زنى بها محققه.." [١]

"وبنو الأخوات وإن سفلوا من ذكران كانوا أو إناث كبني بني الأخوات وبني بنات الأخوات. وهذا كله في معنى ما حرم من المناكح، فإن ذلك على المعاني في الولادات وهؤلاء محارم، وقد تقدم في [النساء «١»]. والجمهور على أن العم والخال كسائر المحارم في جواز النظر لهما إلى ما يجوز لهم. وليس في الآية ذكر الرضاع، وهو كالنسب على ما تقدم. وعند الشعبي وعكرمة ليس العم والخال من المحارم. وقال عكرمة: لم يذكرهما في الآية لأنهما تبعان لأبنائهما. الثالثة عشرة- قوله تعالى: (أو نسائهن) يعني المسلمات، ويدخل في هذا الإماء المؤمنات، ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم، فلا

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٢/١٦٩

يحل لامرأة مؤمنة أن تكشف شيئا من بدنها بين يدي امرأة مشركة إلا أن تكون أمة لها، فذلك قوله تعالى:" أو ما ملكت أيمانهن". وكان ابن جريج وعبادة بن نسي وهشام القارئ يكرهون أن تقبل النصرانية المسلمة أو ترى عورتها، ويتأولون" أو نسائهن". وقال عبادة بن نسي: وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح: أنه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين، فامنع من ذلك، وحل دونه، فإنه لا يجوز أن ترى الذمية عرية «٢» المسلمة. قال: فعند ذلك قام أبو عبيدة وابتهل وقال: أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد إلا أن تبيض وجهها فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا يحل للمسلمة أن تراها يهودية أو نصرانية، لئلا تصفها لزوجها. وفي هذه المسألة خلاف للفقهاء. فإن كانت الكافرة أمة لمسلمة جاز أن تنظر إلى سيدتها، وأما غيرها فلا، لانقطاع الولاية بين أهل الإسلام وأهل الكفر، ولما ذكرناه. والله أعلم. الرابعة عشرة- قوله تعالى: (أو ما ملكت أيمانهن) ظاهر الآية يشمل العبيد والإماء المسلمات والكتابيات. وهو قول جماعة من أهل العلم، وهو الظاهر من مذهب عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما. وقال ابن عباس: لا بأس أن ينظر المملوك إلى شعر مولاته. وقال أشهب: سئل مالك أتلقي المرأة خمارها بين يدي الخصي؟ فقال نعم، إذا كان

---

(١). راجع ج ٥ ص ١٠٥ وما بعدها.

(٢). مرية المرأة: ما يعرى منها وينكشف.." (١)

"يقال: أوعب بنو فلان لبني فلان إذا جاءوهم بأجمعهم. وقال ابن السكيت: يقال أوعب بنو فلان جلاء، فلم يبق ببلدهم منهم أحد. وجاء الفرس بركض وعيب، أي بأقصى ما عنده. وفي الحديث: (في الأنف إذا استوعب جدعه الدية) إذا لم يترك منه شي. واستيعاب الشيء استئصاله. ويقال: بيت وعيب إذا كان واسعا يستوعب كل ما جعل فيه. والضمنى هم الزمنى، واحدهم ضمن زمن. قال النحاس: وهذا القول من أجل ما روي في الآية، لما فيه عن الصحابة والتابعين من التوقيف أن الآية نزلت في شي بعينه. قال ابن العربي: وهذا كلام منتظم لأجل تخلفهم عنهم في الجهاد وبقاء أموالهم بأيديهم، لكن قوله" أو ما ملكتم مفاتحه" قد اقتضاه، فكان هذا القول بعيدا جدا. لكن المختار أن يقال: إن الله رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط في التكليف به من المشي، وما يتعذر من الأفعال مع وجود العرج، وعن المريض فيما يؤثر المرض في إسقاطه، كالصوم وشروط الصلاة

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٣٣/١٢

وأركانها، والجهاد ونحو ذلك. ثم قال بعد ذلك مبينا: وليس عليكم حرج في أن تأكلوا من بيوتكم. فهذا معنى صحيح، وتفسير بين مفيد، ويعضده الشرع والعقل، ولا يحتاج في تفسير الآية إلى نقل. قلت: وإلى هذا أشار ابن عطية فقال: **فظاهر الآية** وأمر الشريعة يدل على أن الحرج عنهم مرفوع في كل ما يضطرهم إليه العذر، وتقتضي نيتهم فيه الإتيان بالأكمل، ويقتضي العذر أن يقع منهم الأنقص، فالحرج مرفوع عنهم في هذا. فأما ما قال الناس في هذا الحرج هنا وهى: الثانية- فقال ابن زيد: وهو الحرج في الغزو، أي لا حرج عليهم في تأخرهم. وقوله تعالى:" ولا على أنفسكم" الآية، معنى مقطوع من الأول. وقالت فرقة: الآية كلها في معنى المطاعم. قالت: وكانت العرب ومن بالمدينة قبل المبعث تتجنب الأكل مع أهل الأعذار، فبعضهم كان يفعل ذلك تقذرا لجولان اليد من الأعمى، ولانبساط الجلسة من الأعرج، ولرائحة المريض وعلاته، وهي أخلاق جاهلية وكبر، فنزلت الآية مؤذنة.." (١)

"[سورة النور (٢٤): آية ٦٢]

إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم (٦٢)

قوله تعالى: (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) فيه مسألتان: الأولى- قوله تعالى: (إنما المؤمنون)

" إنما" في هذه الآية للحصر، المعنى: لا يتم ولا يكمل إيمان من آمن بالله ورسول إلا بأن يكون من الرسول سامعا غير معنت في أن يكون الرسول يريد إكمال أمر فيريد هو إفساده بزواله في وقت الجمع، ونحو ذلك. وبين تعالى في أول السورة أنه أنزل آيات بينات، وإنما النزول على محمد صلى الله عليه وسلم، فختم السورة بتأكيد الأمر في متابعته عليه السلام، ليعلم أن أوامره كأوامر القرآن. الثانية- واختلف في الأمر الجامع ما هو، فقيل: المراد به ما للإمام من حاجة إلى تجمع الناس فيه لإذاعة مصلحة، من إقامة سنة في الدين، أو لترهيب عدو باجتماعهم وللحروب، قال الله تعالى:" وشاورهم في «١» الأمر" [آل عمران: ١٥٩]. فإذا كان أمر يشملهم نفعه وضره جمعهم للتشاور في ذلك. والإمام الذي يترقب إذنه هو إمام الإمرة، فلا يذهب أحد لعذر إلا بإذنه، فإذا ذهب بإذنه ارتفع عنه الظن السيئ. وقال مكحول والزهري: الجمعة من الأمر الجامع. وإمام الصلاة ينبغي أن يستأذن إذا قدمه إمام الإمرة، إذا كان يرى المستأذن. قال

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٣١٣/١٢

ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمام على المنبر، فلما كثر ذلك قال زياد: من جعل يده على فيه فليخرج دون إذن، وقد كان هذا بالمدينة حتى أن سهل بن أبي صالح رعف يوم الجمعة فاستأذن الإمام. **وظاهر الآية** يقتضي أن يستأذن أمير الإمرة الذي هو في مقعد النبوة، فإنه ربما كان له رأي في حبس ذلك الرجل لأمر من أمور الدين. فأما إمام الصلاة فقط

---

(١). راجع ج ٤ ص ٢٥٠.." [١]

"[سورة النمل (٢٧): الآيات ٢٠ الى ٢٨]

وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين (٢٠) لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين (٢١) فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين (٢٢) إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم (٢٣) وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون (٢٤)

ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون (٢٥) الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم (٢٦) قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين (٢٧) اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون (٢٨)

فيه ثمان عشرة مسألة: الأولى- قوله تعالى: (وتفقد الطير) ذكر شيئا آخر مما جرى له في مسيره الذي كان فيه من النمل ما تقدم. والتفقد تطلب ما غاب عنك من شي. والطير اسم جامع والواحد طائر، والمراد بالطير هنا جنس الطير وجماعتها. وكانت تصحبه في سفره وتظله بأجنحتها. واختلف الناس في معنى تفقده للطير، فقالت فرقة: ذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك، والتهمم بكل جزء منها، وهذا **ظاهر الآية**. وقالت فرقة: بل تفقد الطير لأن الشمس دخلت من موضع الهدهد حين غاب، فكان ذلك سبب تفقد الطير، ليتبين من أين دخلت الشمس. وقال عبد الله بن سلام: إنما طلب الهدهد لأنه احتاج إلى معرفة الماء على كم هو من وجه الأرض، لأنه كان نزل في مفازة عدم فيها الماء، وأن الهدهد كان يرى باطن الأرض وظاهرها، فكان يخبر سليمان بموضع الماء، ثم كانت الجن تخرجه في ساعة يسيرة، تسلخ عنه وجه الأرض كما تسلخ الشاة، قاله ابن عباس فيما روي عن ابن سلام. قال أبو مجلز قال ابن عباس

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٢/٣٢٠

لعبد الله بن سلام: أريد أن أسألك عن ثلاث مسائل. قال: أتسألني وأنت تقرأ القرآن؟ قال: نعم ثلاث مرات. قال: لم تفقد سليمان الهدهد دون." (١)

"قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا) أي قصدا وحقا. وقال ابن عباس: أي صوابا. وقال قتادة ومقاتل: يعني قولوا قولا سديدا في شأن زينب وزيد، ولا تنسبوا النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما لا يحل. وقال عكرمة وابن عباس أيضا: القول السداد لا إله إلا الله. وقيل: هو الذي يوافق ظاهره باطنه. وقيل: هو ما أريد به وجه الله دون غيره. وقيل: هو الإصلاح بين المتشاجرين. وهو مأخوذ من تسديد السهم ليصاب به الغرض. والقول السداد يعم الخيرات، فهو عام في جميع ما ذكر وغير ذلك. **وظاهر الآية** يعطي أنه إنما أشار إلى ما يكون خلافا للأذى الذي قيل في جهة الرسول وجهة المؤمنين. ثم وعد عز وجل بأنه يجازي على القول السداد بإصلاح الأعمال وغفران الذنوب، وحسبك بذلك درجة ورفعة منزلة. (ومن يطع الله ورسوله) أي فيما أمر به ونهى عنه (فقد فاز فوزا عظيما).

[سورة الأحزاب (٣٣): الآيات ٧2 الى ٧٣]

إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا (٧٢) ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما (٧٣)

لما بين تعالى في هذه السورة من الأحكام ما بين، أمر بالتزام أوامره. والأمانة تعم جميع وظائف الدين على الصحيح من الأقوال، وهو قول الجمهور. روى الترمذي الحكيم أبو عبد الله: حدثنا إسماعيل بن نصر عن صالح بن عبد الله عن محمد بن يزيد «١» بن جوهر عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قال الله تعالى لآدم يا آدم إني عرضت الأمانة على السماوات والأرض فلم تطقها فهل أنت حاملها بما فيها فقال

---

(١). في ش وك: (محمد بن زيد) ولم نقف على تصويبه.." (٢)

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٧٧/١٣

(٢) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٥٣/١٤

"القرشب (بكسر القاف): المسن، عن الأصمعي. وأقفله الصوم أي أيبسه، قاله القشيري والجوهري. فالأقفال ها هنا إشارة إلى ارتتاج القلب وخلوه عن الإيمان. أي لا يدخل قلوبهم الإيمان ولا يخرج منها الكفر، لأن الله تعالى طبع على قلوبهم وقال:" على قلوب" لأنه لو قال على قلوبهم لم يدخل قلب غيرهم في هذه الجملة. والمراد أم على قلوب هؤلاء وقلوب من كانوا بهذه الصفة أقفالها. الثالثة- في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:] إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك قالت بلى قال فذاك لك- ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم- اقرءوا إن شئتم" فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم. أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم. أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها" [. **وظاهر الآية** أنها خطاب لجميع الكفار. وقال قتادة وغيره: معنى الآية فلعلكم، أو يخاف عليكم، إن أعرضتم عن الإيمان أن تعودوا إلى الفساد في الأرض لسفك الدماء. قال قتادة: كيف رأيتم القوم حين تولوا عن كتاب الله تعالى! ألم يسفكوا الدماء الحرام ويقطعوا الأرحام وعصوا الرحمن. فالرحم على هذا رحم دين الإسلام والإيمان، التي قد سماها الله إخوة بقوله تعالى:" إنما المؤمنون إخوة" «١». وعلى قول الفراء أن الآية نزلت في بني هاشم وبني أمية، والمراد من أضمر منهم نفاقا، فأشار بقطع الرحم إلى ما كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من القرابة بتكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم. وذلك يوجب القتال. وبالجملة فالرحم على وجهين: عامة وخاصة، فالعامة رحم الدين، ويجب مواصلتها بملازمة الإيمان والمحبة لأهله ونصرتهم، والنصيحة وترك مضارتهم والعدل بينهم، والنصفة في معاملتهم والقيام بحقوقهم الواجبة، كتمريض المرضى وحقوق الموتى من غسلهم والصلاة عليهم ودفنهم، وغير ذلك من] الحقوق [المترتبة لهم. وأما الرحم الخاصة وهي رحم القرابة من طرفي الرجل أبيه وأمه، فتجب لهم الحقوق الخاصة وزيادة، كالنفقة وتفقد أحوالهم،

---

(١). آية ١٠ سورة الحجرات.." [١]

"[سورة الفتح (٤٨): آية ١٦]

قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما (١٦)

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٤٧/١٦

فيه أربع مسائل: الأولى- قوله تعالى:" قل للمخلفين من الأعراب" أي قل لهؤلاء الذين تخلفوا عن الحديبية." ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد" قال ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وابن أبي ليلى وعطاء الخراساني: هم فارس. وقال كعب والحسن وعبد الرحمن بن أبي ليلى: الروم. وعن الحسن أيضا: فارس والروم. وقال ابن جبير: هوازن وثقيف. وقال عكرمة: هوازن. وقال قتادة: هوازن وغطفان يوم حنين. وقال الزهري ومقاتل: بنو حنيفة أهل اليمامة أصحاب مسيلمة. وقال رافع بن خديج: والله لقد كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى" ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد" فلا نعلم من هم حتى دعانا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم هم. وقال أبو هريرة: لم تأت هذه الآية بعد. **وظاهر الآية** يرده. الثانية- في هذه الآية دليل على صحة إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لأن أبا بكر دعاهم إلى قتال بني حنيفة، وعمر دعاهم إلى قتال فارس والروم. وأما قول عكرمة وقتادة إن ذلك في هوازن وغطفان يوم حنين فلا، لأنه يمتنع أن يكون الداعي لهم الرسول عليه السلام، لأنه قال" لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا" «١» فدل على أن المراد بالداعي غير النبي صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أنه لم يدع هؤلاء القوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. الزمخشري: فإن صح ذلك عن قتادة فالمعنى لن تخرجوا معي أبدا ما دمتم على ما أنتم عليه من مرض القلوب والاضطراب في الدين.

---

(١). آية ٨٣ سورة التوبة.." [١]

"فقام واغتسل وأسلم. وقد مضى في أول سورة (طه) «١». وعلى هذا المعنى قال قتادة وغيره: (لا يمسه إلا المطهرون) من الأحداث والأنجاس. الكلبي: من الشرك. الربيع بن أنس: من الذنوب والخطايا. وقيل: معنى (لا يمسه) لا يقرؤه (إلا المطهرون) إلا الموحدون، قاله محمد بن فضيل وعبدة. قال عكرمة: كان ابن عباس ينهى أن يمكن أحد من اليهود والنصارى من قراءة القرآن. وقال الفراء: لا يجد طعمه ونفعه وبركته إلا المطهرون، أي المؤمنون بالقرآن. ابن العربي: وهو اختيار البخاري، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا). وقال الحسين بن الفضل: لا يعرف تفسيره وتأويله إلا من طهره الله من الشرك والنفاق. وقال أبو بكر الوراق: لا يوفق للعمل به إلا السعداء. وقيل: المعنى لا يمس ثوابه إلا المؤمنون. ورواه معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم. ثم قيل: **ظاهر الآية** خبر عن الشرع، أي لا يمسه إلا المطهرون شرعا، فإن وجد خلاف ذلك فهو

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٧٢/١٦

غير الشرع، وهذا اختيار القاضي أبي بكر بن العربي. وأبطل أن يكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر. وقد مضى هذا المعنى في سورة (البقرة) «٢». المهدوي: يجوز أن يكون أمرا وتكون ضمة السين ضمة إعراب. ويجوز أن يكون نهيا وتكون ضمة السين ضمة بناء والفعل مجزوم. السادسة- واختلف العلماء في مس المصحف على غير وضوء، فالجمهور على المنع من مسه لحديث عمرو بن حزم. وهو مذهب علي وابن مسعود وسعد بن أبي وقاص وسعيد ابن زيد وعطاء والزهري والنخعي والحكم وحماد، وجماعة من الفقهاء منهم مالك والشافعي. واختلفت الرواية عن أبي حنيفة، فروي عنه أنه يمسه المحدث، وقد روي هذا عن جماعة من السلف منهم ابن عباس والشعبي وغيرهما. وروي عنه أنه يمس ظاهره وحواشيه وما لا مكتوب فيه، وأما الكتاب فلا يمسه إلا طاهر. ابن العربي: وهذا إن سلمه مما يقوي الحجة عليه، لأن حريم الممنوع ممنوع. وفيما كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو

---

(١). راجع ج ١١ ص (١٦٣)

(٢). راجع ج ٣ ص ٩١." [١]

"الأشج وأبي العالية وأبي حنيفة أيضا، وهو قول الفراء. وقال أبو العالية: وظاهر الآية يشهد له، لأنه قال: (ثم يعودون لما قالوا) أي إلى قول ما قالوا. وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل: (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) هو أن يقول لها أنت علي كظهر أمي. فإذا قال لها ذلك فليست تحل له حتى يكفر كفارة الظهار. قال ابن العربي: فأما القول بأنه العود إلى لفظ الظهار فهو باطل قطعا لا يصح عن بكير، وإنما يشبه أن يكون من جهالة داود وأشياعه. وقد رويت قصص المتظاهرين وليس في ذكر الكفارة عليهم ذكر لعود القول منهم، وأيضا فإن المعنى ينقضه، لأن الله تعالى وصفه بأنه منكر من القول وزور، فكيف يقال له إذا أعدت القول المحرم والسبب المحظور وجبت عليك الكفارة، وهذا لا يعقل، ألا ترى أن كل سبب يوجب الكفارة لا تشترط فيه الإعادة من قتل ووطئ في صوم أو غيره. قلت: قول يشبه أن يكون من جهالة داود وأشياعه حمل منه عليه، وقد قال بقول داود من ذكرناه عنهم، وأما قول الشافعي: بأنه ترك الطلاق مع القدرة عليه فينقضه ثلاثة أمور أمهات: الأول- أنه قال: (ثم) وهذا بظاهره يقتضي التراخي. الثاني- أن قوله تعالى: (ثم يعودون) يقتضي وجود فعل من جهة ومرور الزمان ليس بفعل منه. الثالث- أن الطلاق الرجعي لا ينافي البقاء على الملك فلم يسقط حكم الظهار كالإيلاء. فإن

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٢٦/١٧

قيل: فإذا رآها كالأم لم يمسكها إذ لا يصح إمساك الأم بالنكاح. وهذه عمدة أهل ما وراء النهر. قلنا: إذا عزم على خلاف ما قال ورآها خلاف الأم كفر وعاد إلى أهله. وتحقيق هذا القول: أن العزم قول نفسي، وهذا رجل قال قولا اقتضى التحليل وهو النكاح، وقال قولا اقتضى التحريم وهو الظهار، ثم عاد لما قال وهو التحليل، ولا يصح أن يكون منه ابتداء عقد، لأن العقد باق فلم يبق إلا أنه قول عزم يخالف ما اعتقده وقاله في نفسه من الظهار الذي أخبر عنه بقوله أنت علي كظهر أمي، وإذا كان ذلك كفر وعاد إلى أهله، لقوله: (من قبل أن يتماسا). وهذا تفسير بالغ [في فنه «١»].

---

(١). الزيادة من أحكام القرآن لابن العربي.." (١)

"بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ففرق الإسلام بينهما، ثم تزوجها في الإسلام خالد بن سعيد بن العاص، وكانت ممن فر إلى النبي صلى الله عليه وسلم من نساء الكفار، فحبسها وزوجها خالدا. وزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب ابنته- وكانت كافرة- من أبي العاص بن الربيع، ثم أسلمت وأسلم زوجها بعدها. ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن رجل عن ابن شهاب قال: أسلمت زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم وهاجرت بعد النبي صلى الله عليه وسلم في الهجرة الأولى، وزوجها أبو العاص بن الربيع عبد العزى مشرك بمكة. الحديث. وفيه: أنه أسلم بعدها. وكذلك قال الشعبي. قال الشعبي: وكانت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة أبي العاص بن الربيع، فأسلمت ثم لحقت بالنبي صلى الله عليه وسلم، ثم أتى زوجها المدينة فأمنته فأسلم فردها عليه النبي صلى الله عليه وسلم. وقال أبو داود عن عكرمة عن ابن عباس: بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئا. قال محمد بن عمر في حديثه: بعد ست سنين. وقال الحسن بن علي: بعد سنتين. قال أبو عمر: فإن صح هذا فلا يخلو من وجهين: إما أنها لم تحض حتى أسلم زوجها، وإما أن الأمر فيها منسوخ بقول الله عز وجل: وبعولتهن أحق بردهن في ذلك [البقرة: ٢٢٨] يعني في عدتهن. وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء أنه عنى به العدة. وقال ابن شهاب الزهري رحمه الله في قصة زينب هذه: كان قبل أن تنزل الفرائض. وقال قتادة: كان هذا قبل أن تنزل سورة" براءة" بقطع العهود بينهم وبين المشركين. والله أعلم. الثانية عشرة- قوله تعالى: (بعصم الكوافر) المراد بالكوافر هنا عبدة الأوثان من لا يجوز ابتداء نكاحها، فهي خاصة بالكوافر من غير أهل الكتاب. وقيل: هي عامة، نسخ منها نساء أهل الكتاب. ولو كان إلى **ظاهر الآية** لم تحل كافرة بوجه. وعلى القول الأول إذا أسلم وثني أو مجوسي

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٨١/١٧

ولم تسلم امرأته فرق بينهما. وهذا قول بعض أهل العلم. ومنهم من قال: ينتظر بها تمام العدة. فمن قال يفرق بينهما في الوقت ولا ينتظر تمام العدة إذا عرض عليها الإسلام ولم تسلم- مالك بن أنس. وهو قول الحسن وطاوس ومجاهد وعطاء." (١)

"الصحيح، فإنه قال: (مره فليراجعها) وهذا يدفع الثلاث. وفي الحديث أنه قال: أرأيت لو طلقها ثلاثا؟ قال حرمت عليك وبانت منك بمعصية. وقال أبو حنيفة: **ظاهر الآية** يدل على أن الطلاق الثلاث والواحدة سواء. وهو مذهب الشافعي لولا قوله بعد ذلك: لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا. وهذا يبطل دخول الثلاث تحت الآية. وكذلك قال أكثر العلماء، وهو بديع لهم. وأما مالك فلم يخف عليه إطلاق الآية كما قالوا، ولكن الحديث فسرها كما قلنا. وأما قول الشعبي: إنه يجوز طلاق في طهر جامعها فيه، فيرده حديث ابن عمر بنصه ومعناه. أما نصه فقد قدمناه، وأما معناه فلأنه إذا منع من طلاق الحائض لعدم الاعتداد به، فالطهر المجامع فيه أولى بالمنع، لأنه يسقط الاعتداد به مخافة شغل الرحم وبالحيض التالي له. قلت: وقد احتج الشافعي في طلاق الثلاث بكلمة واحدة بما رواه الدارقطني عن سلمة ابن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر بنت الأصبغ الكلبية وهي أم أبي سلمة ثلاث تطليقات في كلمة واحدة، فلم يبلغنا أن أحدا من أصحابه عاب ذلك. قال: وحدثنا سلمة بن أبي سلمة عن أبيه أن حفص بن المغيرة طلق امرأته فاطمة بنت قيس على عهد رسول اله صلى الله عليه وسلم ثلاث تطليقات في كلمة، فأبانها منه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم عاب ذلك عليه. واحتج أيضا بحديث عو يمر العجلاني لما لا عن قال: يا رسول الله، هي طالق ثلاث. فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم. وقد انفصل علماؤنا عن هذا أحسن انفصال. بيانه في غير هذا الموضع. وقد ذكرناه في كتاب (المقتبس من شرح موطأ مالك بن أنس). وعن سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين أن من خالف السنة في الطلاق فأوقعه في حيض أو ثلاث لم يقع، وشبهوه بمن وكل بطلاق السنة «١» فخالف. الثامنة: قال الجرجاني: اللام في قوله تعالى: لعدتهن بمعنى في، كقوله تعالى: هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر «٢» [الحشر : ٢].

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٨/٦٦

(١). في ط:" فخالف السنة". [.....]

(٢). راجع ص ١ من هذا الجزء.." (١)

"وقيل: إن النظر هنا انتظار ما لهم عند الله من الثواب. وروي عن ابن عمر ومجاهد. وقال عكرمة: تنتظر أمر ربها. حكاه الماوردي عن ابن عمر وعكرمة أيضا. وليس معروفا إلا عن مجاهد وحده. واحتجوا بقوله تعالى: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار [الانعام: ١٠٣] وهذا القول ضعيف جدا، خارج عن مقتضى ظاهر الآية والأخبار. وفي الترمذي عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية) ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة قال هذا حديث غريب. وقد روي عن ابن عمرو ولم يرفعه. وفي صحيح مسلم عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم عز وجل إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن (. وروى جرير بن عبد الله قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا، فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال: (إنكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا (. ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب متفق عليه. وخرجه أيضا أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح. وخرج أبو داود عن أبي رزين العقيلي قال: قلت يا رسول الله أكلنا يرى ربه؟ قال ابن معاذ: مخليا به يوم القيامة؟ قال: (نعم يا أبا رزين) قال: وما آية ذلك في خلقه؟ قال: (يا أبا رزين أليس كلكم يرى القمر) قال ابن معاذ: ليلة البدر مخليا به. قلنا: بلى. قال: (فالله أعظم) [قال ابن معاذ قال «١»]: (فإنما هو خلق من خلق الله- يعني القمر- فالله أجل وأعظم). وفي كتاب النسائي عن صهيب قال: (فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فو الله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر، ولا أقر لأعينهم) وفي التفسير لأبي إسحاق الثعلبي عن الزبير عن جابر قال:

---

(١). الزيادة من مسند أبي داود.." (٢)

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٥٢/١٨

(٢) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٠٨/١٩

"لأنه تعالى قال:" ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام". وحكى الكرخي عن محمد بن الحسن أن الأيام المعلومات أيام النحر الثلاثة: يوم الأضحى ويومان بعده. قال الكيا الطبري: فعلى قول أبي يوسف ومحمد لا فرق بين المعلومات والمعدودات، لأن المعدودات المذكورة في القرآن أيام التشريق بلا خلاف، ولا يشك أحد أن المعدودات لا تتناول أيام العشر، لأن الله تعالى يقول:" فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه"، وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثالث. وقد روي عن ابن عباس أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول الجمهور. قلت: وقال ابن زيد: الأيام المعلومات عشر ذي الحجة وأيام التشريق، وفيه بعد، لما ذكرناه، **وظاهر الآية** يدفعه. وجعل الله الذكر في الأيام المعدودات والمعلومات يدل على خلاف قوله، فلا معنى للاشتغال به. الثالثة- ولا خلاف أن المخاطب بهذا الذكر ه و الحاج، خوطب بالتكبير عند رمى الحمار، وعلى ما رزق من بهيمة الأنعام في الأيام المعلومات وعند أدبار الصلوات دون تلبية، وهل يدخل غير الحاج في هذا أم لا؟ فالذي عليه فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين على أن المراد بالتكبير كل أحد- وخصوصا في أوقات الصلوات- فيكبر عند انقضاء كل صلاة- كان المصلي وحده أو في جماعة- تكبيرا ظاهرا في هذه الأيام، اقتداء بالسلف رضي الله عنهم. وفي المختصر: ولا يكبر النساء دبر الصلوات. والأول أشهر، لأنه يلزمها حكم الإحرام كالرجل، قاله في المدونة. الرابعة- ومن نسي التكبير بإثر صلاة كبر إن كان قريبا، وإن تباعد فلا شي عليه، قاله ابن الجلاب. وقال مالك في المختصر: يكبر ما دام في مجلسه، فإذا قام من مجلسه فلا شي عليه. وفى المدونة من قول مالك: إنسى الإمام التكبير فإن كان قريبا قعد فكبر، وإن تباعد فلا شي عليه، وإن ذهب ولم يكبر والقوم جلوس فليكبروا.." (١)

"وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا ... سوى أن يقولوا إنني لك عاشق

فإن" عسى" لا تعمل فيه، ف"لماذا" في موضع رفع وهو مركب، إذ لا صلة ل" ذا". الثالثة- قيل: إن السائلين هم المؤمنون، والمعنى يسألونك ما هي الوجوه التي ينفقون فيها، وأين يضعون ما لزم إنفاقه. قال السدي: نزلت هذه الآية قبل فرض الزكاة ثم نسختها الزكاة المفروضة. قال ابن عطية: ووهم المهدوي على السدي في هذا، فنسب إليه أنه قال: إن الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان. وقال ابن جريج وغيره: هي ندب، والزكاة غير هذا الإنفاق، فعلى هذا لا نسخ فيها، وهي مبينة لمصارف صدقة التطوع، فواجب على الرجل الغني أن ينفق على أبويه المحتاجين ما يصلحهما في قدر حالهما من حاله، من طعام

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٣/٣

وكسوة وغير ذلك. قال مالك، ليس عليه أن يزوج أباه، وعليه أن ينفق على امرأة أبيه، كانت أمه أو أجنبية، وإنما قال مالك: ليس عليه أن يزوج أباه لأنه رآه يستغني عن التزويج غالبا، ولو احتاج حاجة ماسة لوجب أن يزوجه، ولولا ذلك لم يوجب عليه أن ينفق عليهما. فأما ما يتعلق بالعبادات من الأموال فليس عليه أن يعطيه ما يحج به أو يغزو، وعليه أن يخرج عنه صدقة الفطر، لأنها مستحقة بالنفقة والإسلام." الرابعة- قوله تعالى: قل ما أنفقتم" ما" في موضع نصب ب" أنفقتم" وكذا" وما تنفقوا" وهو شرط والجواب" فللوالدين"، وكذا" وما تفعلوا من خير" شرط، وجوابه" فإن الله به عليم" وقد مضى القول في اليتيم والمسكين «١» وابن السبيل. ونظير هذه الآية قوله تعالى:" فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل «٢» ". وقرأ علي بن أبي طالب" يفعلوا" بالياء على ذكر الغائب، وظاهر الآية الخبر، وهي تتضمن الوعد بالمجازاة.

[سورة البقرة (٢): آية ٢١٦]

كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون (٢١٦)

---

(١). تراجع المسألة الخامسة وما بعدها ج ٢ ص ١٤.

(٢). آية ٣٨ سورة الروم.." [١]

"الرابعة- ولما ينفقه الوصي والكفيل من مال اليتيم حالتان: حالة يمكنه الإشهاد عليه، فلا يقبل قوله إلا ببينة. وحالة لا يمكنه الإشهاد عليه فقوله مقبول بغير بينة، فمهما اشترى من العقار وما جرت العادة بالتوثق فيه لم يقبل قوله بغير بينة. قال ابن خويز منداد: ولذلك فرق أصحابنا بين أن يكون اليتيم في دار الوصي ينفق عليه فلا يكلف الإشهاد على نفقته وكسوته، لأنه يتعذر عليه الإشهاد على ما يأكله ويلبسه في كل وقت، ولكن إذا قال: أنفقت نفقة لسنة «١» قبل منه، وبين أن يكون عند أمه أو حاضنته فيدعي الوصي أنه كان ينفق عليه، أو كان يعطي الأم أو الحاضنة النفقة والكسوة فلا يقبل قوله على الأم أو الحاضنة إلا ببينة أنها كانت تقبض ذلك له مشاهرة أو مساناة. الخامسة- واختلف العلماء في الرجل ينكح نفسه من يتيمته، وهل له أن يشتري لنفسه من مال يتيمه أو يتيمته؟ فقال مالك: ولاية النكاح بالكفالة والحضانة أقوى منها بالقرابة، حتى قال في الأعراب الذين يسلمون أولادهم في أيام المجاعة: إنهم ينكحونهم

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٣/٣٧

إنكاحهم، فأما إنكاح الكافل والحاضن لنفسه فيأتي في" النساء" بيانه، إن شاء الله تعالى. وأما الشراء منه فقال مالك: يشتري في مشهور الأقوال، وكذلك قال أبو حنيفة: له أن يشتري مال الطفل اليتيم لنفسه بأكثر من ثمن المثل، لأنه إصلاح دل عليه ظاهر القرآن. وقال الشافعي: لا يجوز ذلك في النكاح ولا في البيع، لأنه لم يذكر في الآية التصرف، بل قال:" إصلاح لهم خير" من غير أن يذكر فيه الذي يجوز له النظر. وأبو حنيفة يقول: إذا كان الإصلاح خيرا فيجوز تزويجه ويجوز أن يزوج منه. والشافعي لا يرى في التزويج إصلاحا إلا من جهة دفع الحاجة، ولا حاجة قبل البلوغ. وأحمد بن حنبل يجوز للوصي التزويج لأنه إصلاح. والشافعي يجوز للجد التزويج مع الوصي، وللأب في حق ولده الذي ماتت أمه لا بحكم هذه الآية. وأبو حنيفة يجوز للقاضي تزويج اليتيم بظاهر القرآن. وهذه المذاهب نشأت من هذه الآية، فإن ثبت كون التزويج إصلاحا **فظاهر الآية** يقتضي جوازه. ويجوز أن يكون معنى قوله تعالى:" ويسئلونك عن اليتامى " أي يسألك القوام على اليتامى الكافلون لهم، وذلك مجمل لا يعلم منه عين الكافل والقيم وما يشترط فيه من الأوصاف.

---

(١). في ا، ج:" تشبه".." (١)

"أو أكثر من أن يقرب العدو فيه منهم من الطعن والضرب، أو يأتي من يصدق خبره فيخبره بأن العدو قريب منه ومسيرهم جادين إليه، فإن لم يكن واحد من هذين المعنيين فلا يجوز له أن يصلي صلاة الخوف. فإن صلوا بالخبر صلاة الخوف ثم ذهب العدو لم يعيدوا، وقيل: يعيدون، وهو قول أبي حنيفة. قال أبو عمر: فالحال التي يجوز منها للخائف أن يصلي راجلا أو راكبا مستقبل القبلة أو غير مستقبلها هي حال شدة الخوف، والحال التي وردت الآثار فيها هي غير هذه. وهي صلاة الخوف بالإمام وانقسام الناس وليس حكمها في هذه الآية، وهذا يأتي بيانه في سورة" النساء «١» " إن شاء الله تعالى. وفرق مالك بين خوف العدو المقاتل وبين خوف السبع ونحوه من جمل صائل أو سيل أو ما الأغلب من شأنه الهلاك، فإنه استحب من غير خوف العدو الإعادة في الوقت إن وقع الأمن. وأكثر فقهاء الأمصار على أن الأمر سواء. الخامسة- قال أبو حنيفة: إن القتال يفسد الصلاة، وحديث ابن عمر يرد عليه، **وظاهر الآية** أقوى دليل عليه، وسيأتي هذا في" النساء" إن شاء الله تعالى. قال الشافعي: لما رخص تبارك وتعالى في جواز ترك بعض الشروط دل ذلك على أن القتال في الصلاة لا يفسدها، والله أعلم. السادسة- لا نقصان في عدد الركعات في الخوف عن صلاة المسافر عند مالك والشافعي وجماعة من العلماء، وقال الحسن بن أبي

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٦٤/٣

الحسن وقتادة وغيرهما: يصلي ركعة إيماء، روى مسلم عن بكير بن الأخنس عن مجاهد عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة. قال ابن عبد البر: انفرد به بكير بن الأخنس وليس بحجة فيما ينفرد به، والصلاة أولى ما احتيط فيه، ومن صلى ركعتين في خوفه وسفره خرج من الاختلاف إلى اليقين. وقال الضحاك ابن مزاحم: يصلي صاحب خوف الموت في المسايفة وغيرها ركعة فإن لم يقدر فليكبر تكبيرتين. وقال إسحاق بن راهويه: فإن لم يقدر إلا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه، ذكره ابن المنذر.

---

(١). راجع ج ٥ ص ٣٥١." (١)

"[سورة آل عمران (٣): آية ١٢]

قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد (١٢)

يعني اليهود، قال محمد بن إسحاق: لما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر وقدم المدينة جمع اليهود فقال:" يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر قبل أن ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم أني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم وعهد الله إليكم"، فقالوا: يا محمد، لا يغرنك أنك قتلت أقواما أغمارا «١» لا علم لهم بالحرب فأصبت فيهم فرصة! والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس. فأنزل الله تعالى:" قل للذين كفروا ستغلبون" بالتاء يعني اليهود: أي تهزمون" وتحشرون إلى جهنم" في الآخرة. فهذه رواية عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس. وفي رواية أبي صالح عنه أن اليهود لما فرحوا بما أصاب المسلمين يوم أحد نزلت. فالمعنى على هذا" سيغلبون" بالياء، يعني قريشا،" ويحشرون" بالياء فيهما، وهي قراءة نافع. قوله تعالى: (وبئس المهاد) يعني جهنم، هذا **ظاهر الآية**. وقال مجاهد: المعنى بئس ما مهدوا لأنفسهم، فكأن المعنى: بئس فعلهم الذي أداهم إلى جهنم.

[سورة آل عمران (٣): آية ١٣]

قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار (١٣)

قوله تعالى: (قد كان لكم آية) أي علامة. وقال" كان" ولم يقل" كانت" لأن" آية" تأنيثها غير حقيقي.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٣/٢٢٤

وقيل: ردها إلى البيان، أي قد كان لكم بيان، فذهب إلى المعنى وترك اللفظ، كقول امرئ القيس:

---

(١). الأغمار: جمع غمر (بضم) وهو الجاهل الغر الذي لم يجرب الأمور.." [1]

"عليه السلام. وهذه قراءة أبي عمرو والكسائي وأهل الحرمين. (أن تتخذوا) أي بأن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا. وهذا موجود في النصارى يعظمون الأنبياء والملائكة حتى يجعلوهم لهم أربابا. (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) على طريق الإنكار والتعجب، فحرم الله تعالى على الأنبياء أن يتخذوا الناس عبادا يتألهون لهم ولكن ألزم الخلق حرمتهم. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي وليقل فتاي وفتاتي ولا يقل أحدكم ربي وليقل سيدي). وفي التنزيل" اذكرني عند ربك" [يوسف: ٤٢]. وهناك «١» يأتي بيان هذا [المعنى] «٢» إن شاء الله تعالى.

[سورة آل عمران (٣): آية ٨١]

وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين (٨١)

قيل: أخذ الله تعالى ميثاق الأنبياء أن يصدق بعضهم بعضا ويأمر بعضهم بالإيمان بعضا، فذلك معنى النصرة بالتصديق. وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة وطاوس والسدي والحسن، وهو **ظاهر الآية**. قال طاوس: أخذ الله ميثاق الأول من الأنبياء أن يؤمن بما جاء به الآخر. وقرأ ابن مسعود" وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب" [آل عمران: ١٨٧]. قال الكسائي: يجوز أن يكون" وإذ أخذ الله ميثاق النبيين" بمعنى وإذ أخذ الله ميثاق الذين مع النبيين. وقال البصريون: إذا أخذ الله ميثاق النبيين فقد أخذ ميثاق الذين معهم، لأنهم قد اتبعوهم وصدقوهم. و" ما" في قوله" لما" بمعنى الذي. قال سيبويه: سألت الخليل ابن أحمد عن قوله عز وجل:" وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة" فقال: لما بمعنى الذي. قال النحاس: التقدير على قول الخليل للذي آتيتكموه، ثم حذف

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٤/٢٤

(١). راجع ج ٩ ص ١٠٥.

(٢). الزيادة من د، ب.." [(١)]

"قال هشام: أي وهو خاسر في الآخرة من الخاسرين، ولولا هذا لفرقت بين الصلة والموصول. وقال المازني: الألف واللام مثلها في الرجل. وقد تقدم هذا في البقرة «١» عند قوله:" وإنه في الآخرة لمن الصالحين" [البقرة: ١٣٠].

[سورة آل عمران (٣): آية ٨٦]

كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين (٨٦)

قال ابن عباس: إن رجلا من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالشرك ثم ندم، فأرسل إلى قومه: سلوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة؟ فجاء قومه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: هل له من توبة؟ فنزلت" كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم" إلى قوله:" غفور رحيم" [آل عمران: ٨٩] فأرسل إليه فأسلم. أخرجه النسائي. وفي رواية: أن رجلا من الأنصار ارتد فلحق بالمشركين، فأنزل الله" كيف يهدي الله قوما كفروا" إلى قوله:" إلا الذين تابوا" [آل عمران: ٨٩] فبعث بها قومه إليه، فلما قرئت عليه قال: والله ما كذبني قومي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أكذبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله، والله عز وجل أصدق الثلاثة، فرجع تائبا، فقبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركه. وقال الحسن: نزلت في اليهود لأنهم كانوا يبشرون بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستفتحون على الذين كفروا، فلما بعث عاندوا وكفروا، فأنزل الله عز وجل:" أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين" [آل عمران: ٨٧]. ثم قيل:" كيف" لفظة استفهام ومعناه الجحد، أي لا يهدي الله. ونظيره قوله:" كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله" [التوبة: ٧] «٢» أي لا يكون لهم عهد، وقال الشاعر:

كيف نومي على الفراش ولما ... يشمل القوم غارة شعواء

أي لا نوم لي. (والله لا يهدي القوم الظالمين) يقال: **ظاهر الآية** أن من كفر بعد إسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما، لا يهديه الله، وقد رأينا كثيرا من المرتدين قد أسلموا

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٢٤/٤

(١). راجع ج ٢ ص ١٣٣.

(٢). راجع ج ٨ ص ٧٧.." [(١)]

"ولا يجوز أن يحج عنه في حال حياته بحال، بل إن أوصى أن يحج عنه بعد موته حج عنه من الثلث، وكان تطوعا، واحتج بقوله تعالى:" وأن ليس للإنسان إلا ما سعى " [النجم: ٣٩] «١» فأخبر أنه ليس له إلا ما سعى. فمن قال: إنه له سعي غيره فقد خالف **ظاهر الآية**. وبقوله تعالى:" ولله على الناس حج البيت" وهذا غير مستطيع، لأن الحج هو قصد المكلف البيت بنفسه ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة مع العجز عنها كالصلاة. وروى محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله عز وجل ليدخل بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة الميت والحاج عنه والمنفذ ذلك). خرجه الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد قال حدثنا عمرو «٢» بن حصين السدوسي قال حدثنا أبو معشر عن محمد بن المنكدر، فذكره. قلت: أبو معشر اسمه نجيح وهو ضعيف عندهم. وقال الشافعي: في المريض الزمن والمعضوب والشيخ الكبير يكون قادرا على من يطيعه إذا أمره بالحج عنه فهو مستطيع استطاعة ما. وهو على وجهين: أحدهما أن يكون قادرا على مال يستأجر به من يحج عنه فإنه يلزمه فرض الحج، وهذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، روي عنه أنه قال لشيخ كبير لم يحج: جهز رجلا يحج عنك. وإلى هذا ذهب الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن المبارك وأحمد وإسحاق. والثاني أن يكون قادرا على من يبذل له الطاعة والنيابة فيحج عنه، فهذا أيضا يلزمه الحج [عنه]»

عند الشافعي وأحمد وابن راهويه، وقال أبو حنيفة: لا يلزم الحج ببذل الطاعة بحال. استدل الشافعي بما رواه ابن عباس أن امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه قال: (نعم). وذلك في حجة الوداع. في رواية: لا يستطيع أن

يستوي على ظهر بعيره. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فحجي عنه أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته (؟ قالت: نعم. قال:) فدين الله أحق أن يقضى (. فأوجب النبي صلى الله عليه وسلم الحج بطاعة ابنته إياه وبذلها من نفسها له بأن تحج عنه، فإذا وجب ذلك

---

(١). راجع ج ١٧ ص ١١٤.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٢٩/٤

(٢). في ب: عمر بن حفص.

(٣). في د.." [1]

"ولم يلق حربا، ثم أقام بها بقية ربيع الآخر وبعض جمادى الأولى، ثم خرج غازيا واستخلف على المدينة أبا سلمة بن عبد الأسد، وأخذ على طريق ملك «١» إلى العسيرة. قلت: ذكر ابن إسحاق عن عمار بن ياسر قال: كنت أنا وعلي بن أبي طالب رفيقين في غزوة العشيرة من بطن ينبع فلما نزلها رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بها شهرا فصالح بها بني مدلج وحلفاءهم من بني ضمرة فوادعهم، فقال لي علي بن أبي طالب: هل لك أبا اليقظان أن تأتي هؤلاء؟ نفر من بني مدلج يعملون في عين لهم ننظر كيف يعملون. فأتيناهم فنظرنا إليهم ساعة ثم غشينا النوم فعمدنا إلى صور «٢» من النخل في دقعاء من الأرض فنمنا فيه، فو الله ما أهبنا إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدمه، فجلسنا وقد تتربنا من تلك الدقعاء فيومئذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: (ما بالك يا أبا تراب)، فأخبرناه بما كان من أمرنا فقال: (ألا أخبركم بأشقى الناس رجلين) قلنا: بلى يا رسول الله، فقال: (أحيمر ثمود الذي عقر الناقة والذي يضربك يا علي على هذه- ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على رأسه- حتى يبل منها هذه) ووضع يده على لحيته. فقال أبو عمر: فأقام بها بقية جمادى الأولى وليالي من جمادى الآخرة،ووادع فيها بني مدلج ثم رجع ولم يلق حربا. ثم كانت بعد ذلك غزوة بدر الأولى بأيام قلائل، هذا الذي لا يشك فيه أهل التواريخ والسير، فزيد بن أرقم إنما أخبر عما عنده. والله أعلم. ويقال: ذات العسير بالسين والشين، ويزاد عليها هاء فيقال: العشيرة. ثم غزوة بدر الكبرى وهي أعظم المشاهد فضلا لمن شهدها، وفيها أمد الله بملائكته نبيه والمؤمنين في قول جماعة العلماء، وعليه يدل ظاهر الآية، لا في يوم أحد. ومن قال: إن ذلك كان يوم أحد جعل قوله تعالى:" ولقد نصركم الله ببدر" إلى قوله:" تشكرون"؟؟ اعتراضا بين الكلامين. هذا قول عامر الشعبي، وخالفه الناس. تظاهرت الروايات بأن الملائكة حضرت يوم بدر وقاتلت، ومن ذلك قول أبي أسيد مالك بن ربيعة وكان شهيد

---

(١). ملك (بالكسر ثم السكون والكاف): واد بمكة.

(٢). الصور جماعة النخل الصغار، لا واحد له من لفظه. الدقعاء: التراب.." [2]

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٤/١٥١

(٢) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٤/١٩٢

"[سورة آل عمران (٣): آية ١٣٤]

الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين (١٣٤)

فيه أربع مسائل: الأولى- قوله تعالى: (الذين ينفقون) هذا من صفة المتقين الذين أعدت لهم الجنة، وظاهر الآية أنها مدح بفعل المندوب إليه. و (السراء) اليسر (والضراء) العسر، قاله ابن عباس والكلبي ومقاتل. وقال عبيد بن عمير والضحاك: السراء والضراء الرخاء والشدة. ويقال في حال الصحة والمرض. وقيل: في السراء في الحياة، وفي الضراء يعني يوصي بعد الموت. وقيل: في السراء في العرس والولائم، وفي الضراء في النوائب والمآتم. وقيل: في السراء النفقة التي تسركم، مثل النفقة على الأولاد والقرابات، والضراء على الأعداء. ويقال: في السراء ما يضيف به الفتى «١» ويهدى إليه. والضراء ما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم. قلت:- والآية تعم. ثم قال تعالى: (والكاظمين الغيظ) وهي المسألة: الثانية- وكظم الغيظ رده في الجوف، يقال: كظم غيظه أي سكت عليه ولم يظهره مع قدرته على إيقاعه بعدوه، وكظمت السقاء أي ملائه وسددت عليه، والكظامة ما يسد به مجرى الماء، ومنه الكظام للسير الذي يسد به فم الزق والقربة. وكظم البعير جرته «٢» إذا ردها في جوفه، وقد يقال لحبسه الجرة قبل أن يرسلها إلى فيه: كظم، حكاه الزجاج. يقال: كظم البعير والناقة إذا لم يجترا، ومنه قول الراعي:

فأفضن بعد كظومهن بجرة ... من ذي الأبارق «٣» إذ رعين حقيلا

الحقيل: موضع. والحقيل: نبت. وقد قيل: إنها تفعل ذلك عند الفزع والجهد فلا تجتر، قال أعشى باهلة يصف رجلا نحارا للإبل فهي تفزع منه:

قد تكظم البزل «٤» منه حين تبصره ... حتى تقطع في أجوافها الجرر

---

(١). في د، وز: الغنى.

(٢). الجرة (بالكسر): ما يخرجه البعير من بطنه ليمضغه ثم يبلعه.

(٣). في ب وه ود: ذى الأباطح.

(٤). ليزل (بضم فسكون): جمع بازل، وهى البعير الذي كملت قوته ودخل في التاسعة وفطر نابه.." (١)

"ومنه: رجل كظيم ومكظوم إذا كان ممتلئا غما وحزنا. وفي التنزيل:" وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم" [يوسف:] «١»." ظل وجهه مسودا وهو كظيم" [النحل:]." إذ نادى وهو مكظوم" [القلم:].

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٤/٢٠٦

والغيظ أصل الغضب، وكثيرا ما يتلازمان لكن فرقان ما بينهما، أن الغيظ لا يظهر على الجوارح، بخلاف الغضب فإنه يظهر في الجوارح مع فعل ما لأبد، ولهذا جاء «٢» إسناد الغضب إلى الله تعالى إذ هو عبارة عن أفعاله في المغضوب عليهم. وقد فسر بعض الناس الغيظ بالغضب، وليس بجيد. والله أعلم. الثالثة- قوله تعالى: (والعافين عن الناس) العفو عن الناس أجل ضروب فعل الخير، حيث يجوز للإنسان أن يعفو وحيث يتجه حقه. وكل من استحق عقوبة فتركت له فقد عفي عنه. واختلف في معنى" عن الناس"، فقال أبو العالية والكلبي والزجاج:" والعافين عن الناس" يريد عن المماليك. قال ابن عطية: وهذا حسن على جهة المثال، إذ هم الخدمة فهم يذنبون كثيرا والقدرة عليهم متيسرة، وإنفاذ العقوبة سهل، فلذلك مثل هذا المفسر به. وروي عن ميمون بن مهران أن جاريته جاءت ذات يوم بصحفة فيها مرقة حارة، وعنده أضياف فعثرت فصبت المرقة عليه، فأراد ميمون أن يضربها، فقالت الجارية: يا مولاي، استعمل قول الله تعالى:" والكاظمين الغيظ". قال لها: قد فعلت. فقالت: اعمل بما بعده" والعافين عن الناس". فقال: قد عفوت عنك. فقالت الجارية:" والله يحب المحسنين". قال ميمون: قد أحسنت إليك، فأنت حرة لوجه الله تعالى. وروي عن الأحنف بن قيس مثله. وقال زيد ابن سلم:" والعافين عن الناس" عن ظلمهم وإساءتهم «٣». وهذا عام، وهو ظاهر الآية. وقال مقاتل بن حيان في هذه الآية: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عند ذلك: (إن هؤلاء من أمتي قليل إلا من عصمه الله وقد كانوا كثيرا في الأمم التي مضت). فمدح الله تعالى الذين يغفرون عند الغضب وأثنى عليهم فقال:" وإذا ما غضبوا هم يغفرون" [الشورى: ٣٧] «٤»، وأثنى على الكاظمين الغيظ بقوله:" والعافين عن الناس"، وأخبر أنه يحبهم بإحسانهم في ذلك. ووردت في كظم الغيظ والعفو عن الناس وملك النفس عند الغضب أحاديث، وذلك من

---

(١). راجع ج ٩ ص ٢٤٧ وج ١٠ ص ١١٦ وج ١٨ ص ٢٥٢.

(٢). في د: جاز.

(٣). في هـ: عمن ظلمهم وأساء إليهم.

(٤). راجع ج ١٦ ص ٣٥.." (١)

"وتكون تسميته مجازا، المعنى: الذي كان يتيما، وهو استصحاب الاسم، كقوله تعالى: (وألقي السحرة ساجدين) أي الذين كانوا سحرة. وكان يقال للنبي صلى الله عليه وسلم: (يتيم أبي طالب). فإذا

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٤/٢٠٧

تحقق الولي رشده حرم عليه إمساك ماله عنه وكان عاصيا. وقال أبو حنيفة: إذا بلغ خمسا وعشرين سنة أعطي ما له كله على كل حال، لأنه يصير جدا. قلت: لما لم يذكر الله تعالى في هذه الآية إيناس الرشد وذكره في قوله تعالى: (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم). قال أبو بكر الرازي الحنفي في أحكام القرآن: لما لم يقيد الرشد في موضع وقيد في موضع وجب استعمالهما، فأقول: إذا بلغ خمسا وعشرين سنة وهو سفيه لم يؤنس منه الرشد، وجب دفع المال إليه، وإن كان دون ذلك لم يجب، عملا بالآيتين «١». وقال أبو حنيفة: لما بلغ] رشده «٢» [صار يصلح أن يكون جدا فإذا صار يصلح أن يكون جدا فكيف يصح «٣» إعطاؤه المال بعلة اليتم وباسم اليتيم؟! وهل ذلك إلا في غاية البعد؟. قال ابن العربي: وهذا باطل لا وجه له، لا سيما على أصله الذي يرى المقدرات لا تثبت قياسا وإنما تؤخذ من جهة النص، وليس في هذه المسألة. وسيأتي ما للعلماء في الحجر إن شاء الله تعالى. الثالثة- قوله تعالى: (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) أي لا تتبدلوا الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة، ولا الدرهم الطيب بالزيف. وكانوا في الجاهلية لعدم الدين لا يتحرجون عن أموال اليتامى، فكانوا يأخذون الطيب والجيد من أموال اليتامى ويبدلونه بالرديء من أموالهم، ويقولون: اسم باسم ورأس برأس، فنهاهم الله عن ذلك. هذا قول سعيد بن المسيب والزهري والسدي والضحاك وهو ظاهر الآية. وقيل: المعنى لا تأكلوا أموال اليتامى وهي محرمة خبيثة وتدعوا الطيب وهو مالكم. وقال مجاهد وأبو صالح وباذان: لا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم وتدعو انتظارا الرزق الحلال من [عند «٤»] الله. وقال ابن زيد:

(١). راجع أحكام الجصاص ج ١ ص ٤٨٩، وج ٢ ص ٤٩ في اختلاف العبارة.

(٢). من ب وى وط. وفى غيرها: أشده.

(٣). في أوهـ: يصلح.

(٤). من ب وط وى وز.." (١)

"كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان ويأخذ الأكبر الميراث. عطاء: لا تربح يتيمك الذي عندك وهو غر صغير. وهذان القولان خارجان «١» عن ظاهر الآية، فإنه يقال: تبدل الشيء بالشيء أي أخذه مكانه. ومنه البدل. الرابعة- قوله تعالى: (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) قال مجاهد: وهذه الآية

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٥/٩

ناهية عن الخلط في الإنفاق، فإن العرب كانت تخلط نفقتها بنفقة أيتامها فنهوا عن ذلك، ثم نسخ بقوله (إن تخالطوهم فإخوانكم «٢»). وقال ابن فورك عن الحسن: تأول الناس في هذه الآية النهي عن الخلط فاجتنبوه من قبل أنفسهم فخفف عنهم في آية البقرة «٣». وقالت طائفة من المتأخرين: إن (إلى) بمعنى مع، كقوله تعالى: (من أنصاري إلى الله «٤»). وأنشد القتبي:

يسدون أبواب القباب بضمر ... إلى عنن مستوثقات الأواصر «٥»

وليس بجيد. وقال الحذاق: (إلى) على بابها وهي تتضمن الا ضافه، أي لا تضيفوا أموالهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل. فنهوا أن يعتقدوا أموال اليتامى كأموالهم فيتسلطوا عليها بالأكل والانتفاع. الخامسة- قوله تعالى: (إنه كان حوبا كبيرا) (إنه) أي الأكل. (كان حوبا كبيرا) أي إثما كبيرا، عن ابن عباس والحسن وغيرهما. يقال: حاب الرجل يحوب حوبا إذا أثم. وأصله الزجر للإبل، فسمي الإثم حوبا، لأنه يزجر عنه وبه. ويقال في الدعاء: اللهم اغفر حوبتي، أي إثمي. والحوبة أيضا الحاجة. ومنه في الدعاء: إليك أرفع حوبتي، أي حاجتي. والحوب الوحشة، ومنه قوله عليه السلام لأبي أيوب: (إن طلاق أم أيوب لحوب). وفيه ثلاث لغات (حوبا) بضم الحاء وهي قراءة العامة ولغة أهل الحجاز. وقرأ الحسن (حوبا) بفتح الحاء. وقال الأخفش: وهي لغة تميم. مقاتل: لغة الحبش.

---

(١). في ب وج وى وط وه: خارج.

(٢). راجع ج ٣ ص ٦٢.

(٣). راجع ج ٣ ص ٦٢.

(٤). راجع ج ١٨ ص ٨٩.

(٥). البيت لسلمة بن الحوشب يصف الحيل، يريد خيلا ربطت بأفنيتهم. والعنن: كنف سترت بها الخيل من الريح والبرد، والأواصر: الأواخي والأواري واحدتها آصرة، وهو حبل يدفن في الأرض ويبرز منه كالعروة تشد إليه الداية. (عن اللسان مادتي أخا أصرو).." [١]

"فقد وجدنا آيات محكمات تمنع أكل مال الغير دون رضاه، سيما في حق اليتيم. وقد وجدنا هذه الآية محتملة للمعاني، فحملها على موجب الآيات المحكمات متعين. فإن قال من ينصر مذهب السلف: إن القضاة يأخذون أرزاقهم لأجل عملهم للمسلمين، فهلا كان الوصي كذلك إذا عمل لليتيم، ولم لا يأخذ

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٠/٥

الأجرة بقدر عمله؟ قيل له: اعلم أن أحدا من السلف لم يجوز للوصي أن يأخذ من مال الصبي مع غنى الوصي، بخلاف القاضي، فذلك فارق بين المسألتين. وأيضا فالذي يأخذه الفقهاء والقضاة والخلفاء القائمون بأمور الإسلام لا يتعين له مالك. وقد جعل الله ذلك المال الضائع لأصناف بأوصاف، والقضاة من جملتهم، والوصي إنما يأخذ بعمله مال شخص معين من غير رضاه، وعمله مجهول وأجرته مجهولة وذلك بعيد عن الاستحقاق. قلت: وكان شيخنا الإمام أبو العباس يقول: إن كان مال اليتيم كثيرا يحتاج إلى كبير قيام عليه بحيث يشغل الولي عن حاجاته ومهماته فرض له فيه أجر عمله، وإن كان تافها لا يشغله عن حاجاته فلا يأكل منه شيئا، غير أنه يستحب له شرب قليل اللبن وأكل القليل من الطعام والسمن، غير مضر به ولا مستكثر له، بل على ما جرت العادة بالمسامحة فيه. قال شيخنا: وما ذكرته من الأجرة، ونيل اليسير من التمر «١» واللبن كل واحد منهما معروف، فصلح حمل الآية على ذلك. والله أعلم. قلت: والاحتراز عنه أفضل، إن شاء الله. [وأما ما يأخذه قاضي القسمة ويسميه رسما ونهب أتباعه فلا أدري له وجها ولا حلا، وهم داخلون في عموم قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا «٢»)]. الخامسة عشرة- قوله تعالى: (فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) أمر الله تعالى بالإشهاد تنبيها على التحصين وزوالا للتهم. وهذا الإشهاد مستحب عند طائفة من العلماء، فإن القول قول الوصي، لأنه أمين. وقالت طائفة: هو فرض، وهو **ظاهر الآية**، وليس

---

(١). في ج: السن.

(٢). هذه الزيادة لا توجد الا في أوح.." [1]

"الرابعة- (يوصيكم الله في أولادكم) قالت الشافعية: قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) حقيقة في أولاد الصلب، فأما يدخل فيه بطريق المجاز، فإذا حلف «١» أنلا ولد له وله ولد ابن لم يحنث، وإذا أوصى لولد فلان لم يدخل فيه ولد ولده. وأبو حنيفة يقول: إنه يدخل فيه إن لم يكن له ولد صلب. ومعلوم أن الا لفاظ لا تتغير «٢» بما قالوه. الخامسة- قال ابن المنذر: لما قال تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) فكان الذي يجب على **ظاهر الآية** أن يكون الميراث لجميع الأولاد، المؤمن منهم والكافر، فلما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يرث المسلم الكافر علم أن الله أراد بعض الأولاد دون بعض، فلا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم على ظاهر الحديث «٣». قلت: ولما قال تعالى: (في أولادكم)

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٥/٤٤

دخل فيهم «٤» الأسير في أيدي الكفار، فإنه يرث ما دام تعلم حياته على الإسلام. وبه قال كافة أهل العلم، إلا النخعي فإنه قال: لا يرث الأسير. فأما إذا لم تعلم حياته فحكمه حكم المفقود. ولم يدخل في عموم الآية ميراث النبي صلى الله عليه وسلم لقوله: (لا نورث ما تركنا صدقة). وسيأتي بيانه في (مريم «٥») إن شاء الله تعالى. وكذلك لم يدخل القاتل عمدا لأبيه أوجده أو أخيه أو عمه بالسنة وإجماع الأمة، وأنه لا يرث من مال من قتله ولا من ديته شيئا، على ما تقدم بيانه في البقرة «٦». فإن قتله خط فلا ميراث له من الدية، ويرث من المال في قول مالك، ولا يرث في قول الشافعي وأحمد وسفيان وأصحاب الرأي، من المال ولا من الدية شيئا، حسبما تقدم بيانه في البقرة «٧». وقول مالك أصح، وبه قال إسحاق وأبو ثور. وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومجاهد والزهري والأوزاعي وابن المنذر، لأن ميراث من ورثه الله تعالى في كتابه ثابت لا يستثنى منه إلا بسنة أو إجماع. وكل مختلف فيه فمردود إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث.

---

(١). في ى: حلف له.

(٢). في ز: لا تعتبر.

(٣). هذا ما عليه الجمهور، وبعض يرى أن المسلم يرث الكافر وبه قضى معاذ ومعاوية حتى قال بعض: ما أحسن ما قضى به معاوية ترث أهل الكتاب ولا يرثونا كما تنكح منهم ولا ينكحون منا. راجع فتح الباري ج ١٢ ص ٤٣ ط بولاق.

(٤). في ب وى: فيهم. وفي غيرهما: فيه.

(٥). راجع ج ١١ ص ٧٨.

(٦). راجع ج ١ ص ٤٥٦

(٧). راجع ج ١ ص ٤٥٦." [١]

"قلت: وإذا جاز إرسال الواحد فلو حكم الزوجان واحدا لأجزأ، وهو بالجواز أولى إذا رضيا بذلك، وإنما خاطب الله بالإرسال الحكام دون الزوجين. فإن أرسل الزوجان حكمين وحكما نفذ حكمهما، لأن التحكيم عندنا جائز، وينفذ فعل الحكم في كل مسألة. هذا إذا كان كل واحد منهما عدلا، ولو كان غير عدل قال عبد الملك: حكمه منقوض، لأنهما تخاطرا بما لا ينبغي من الغرر. قال ابن العربي: والصحيح

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٥/٥٩

نفوذه، لأنه إن كان توكيلا ففعل الوكيل نافذ، وإن كان تحكيما فقد قدماه على أنفسهما وليس الغرر بمؤثر فيه كما لم يؤثر في باب التوكيل، وباب القضاء مبني على الغرر كله، وليس يلزم فيه معرفة المحكوم عليه بما يئول إليه الحكم. قال ابن العربي: مسألة الحكمين نص الله عليها وحكم بها عند ظهور الشقاق بين الزوجين، واختلاف ما بينهما. وهي مسألة عظيمة اجتمعت الأمة على أصلها في البعث، وإن اختلفوا في تفاصيل ما ترتب عليه. وعجبا لأهل بلدنا حيث غفلوا عن موجب الكتاب والسنة في ذلك وقالوا: يجعلان على يدي أمين، وفي هذا من معاندة النص ما لا يخفى عليكم، فلا بكتاب الله ائتمروا ولا بالأقيسة اجتزءوا. وقد ندبت إلى ذلك فما أجابني إلى بعث الحكمين عند الشقاق إلا قاض واحد، ولا بالقضاء باليمين مع الشاهد إلا آخر، فلما ملكني الله الأمر أجريت السنة كما ينبغي. ولا تعجب لأهل بلدنا لما غمرهم «١» من الجهالة، ولكن اعجب لأبي حنيفة ليس للحكمين عنده خبر، بل اعجب مرتين للشافعي فإنه قال: الذي يشبه ظاهر الآية أنه فيما عم الزوجين معا حتى يشتبه فيه حالاهما. قال: وذلك أني وجدت الله عز وجل أذن في نشوز الزوج بأن يصطلحا وأذن في خوفهما ألا يقيما حدود الله بالخلع وذلك يشبه أن يكون برضا المرأة. وحظر أن يأخذ الزوج مما أعطى شيئا إذا أراد استبدال زوج مكان زوج، فلما أمر فيمن خفنا الشقاق بينهما بالحكمين دل على أن حكمهما غير حكم الأزواج، فإذا كان كذلك بعث حكما من أهله وحكما من أهلها، ولا يبعث الحكمين إلا مأمونين برضا الزوجين وتوكيلهما بأن يجمعا أو يفرقا إذا رأيا ذلك. وذلك يدل على أن

---

(١). كذا في ابن العربي. وفى الأصول: لما عندهم.." (١)

"الحكمين وكيلان للزوجين. قال ابن العربي: هذا منتهى كلام الشافعي، وأصحابه يفرحون به وليس فيه ما يلتفت إليه ولا يشبه نصابه في العلم، وقد تولى الرد عليه القاضي أبو إسحاق ولم ينصفه في الأكثر. أما قوله: (الذي يشبه ظاهر الآية أنه فيما عم الزوجين) فليس بصحيح بل هو نصه، وهي من أبين آيات القرآن وأوضحها جلاء، فإن الله تعالى قال: (الرجال قوامون على النساء). ومن خاف من امرأته نشوزا وعظها، فإن أنابت وإلا هجرها في المضجع، فإن ارعوت وإلا ضربها، فإن استمرت في غلوائها مشى الحكمان إليهما. وهذا إن لم يكن نصا فليس في القرآن بيان. ودعه لا يكون نصا، يكون ظاهرا، فأما أن يقول الشافعي: يشبه الظاهر فلا ندري ما الذي «١» أشبه الظاهر؟. ثم قال: (وأذن في خوفهما ألا يقيما

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٧٨/٥

حدود الله بالخلع وذلك يشبه أن يكون برضا المرأة، بل يجب أن يكون كذلك وهو نصه. ثم قال:) فلما أمر بالحكمين علمنا أن حكمهم غير حكم الأزواج، ويجب أن يكون غيره بأن ينفذ عليهما من غير اختيارهما فتتحقق الغيرية. فأما إذا أنفذا عليهما ما وكلاهما به فلم يحكما بخلاف أمرهما فلم تتحقق الغيرية. وأما قوله (برضى الزوجين وتوكيلهما) فخطأ صراح، فإن الله سبحانه خاطب غير الزوجين إذا خاف الشقاق بين الزوجين بإرسال الحكمين، وإذا كان المخاطب غيرهما كيف يكون ذلك بتوكيلهما، ولا يصح لهما حكم إلا بما اجتمعا عليه. هذا وجه الإنصاف والتحقيق في الرد عليه. وفي هذه الآية دليل على إثبات التحكيم، وليس كما تقول الخوارج إنه ليس التحكيم لأحد سوى الله تعالى. وهذه كلمة حق [ولكن «٢»] يريدون بها الباطل.

[سورة النساء (٤): آية ٣٦]

واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا (٣٦)

---

(1). في د: ما الذي ما أشبه الظاهر. [.....]

(٢). من ج وط، ز، د. يريدون ما حكم الا فيه لأغير.." [1]

"قلت: وأما ما استدل به أبو حنيفة من حديث عائشة فحديث مرسل، رواه وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة، عن عائشة. قال يحيى بن سعيد: وذكر حديث الأعمش عن حبيب عن عمروه فقال: أما أن سفيان الثوري كان أعلم الناس بهذا، زعم أن حبيبا لم يسمع من عروة شيئا، قال الدارقطني. فإن قيل: فأنتم تقولون بالمرسل فيلزمكم قبوله والعمل به. قلنا: تركناه **لظاهر الآية** وعمل الصحابة. فإن قيل: إن الملامسة هي الجماع وقد روي ذلك عن ابن عباس. قلنا: قد خالفه الفاروق وابنه وتابعهما عبد الله بن مسعود وهو كوفي، فما لكم خالفتموه؟! فإن قيل: الملامسة من باب المفاعلة، ولا تكون إلا من اثنين، واللمس باليد إنما يكون من واحد، فثبت أن الملامسة هي الجماع. قلنا: الملامسة مقتضاها التقاء البشرتين، سواء كان ذلك من واحد أو من اثنين، لأن كل واحد منهما يوصف لامس وملموس. جواب آخر- وهو أن الملامسة قد تكون من واحد، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الملامسة،

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٧٩/٥

والثوب ملموس وليس بلامس، وقد قال ابن عمر مخبرا عن نفسه (وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام). وتقول العرب: عاقبت اللص وطارقت النعل، وهو كثير. فإن قيل: لما ذكر الله سبحانه سبب الحدث، وهو المجيء من الغائط ذكر سبب الجنابة وهو الملامسة، فبين حكم الحدث والجنابة عند عدم الماء، كما أفاد بيان حكمهما عند وجود الماء. قلنا: لا نمنع حمل اللفظ على الجماع واللمس، ويفيد الحكمين كما بينا. وقد قرئ (لمستم) كما ذكرنا. وأما ما ذهب إليه الشافعي من لمس الرجل المرأة ببعض أعضائه لا حائل بينه وبينها لشهوة أو لغير شهوة وجب عليه الوضوء فهو ظاهر القرآن أيضا، وكذلك إن لمسته هي وجب عليه الوضوء، إلا الشعر، فإنه لا وضوء لمن مس شعر امرأته لشهوة كان أو لغير شهوة، وكذلك السن والظفر، فإن ذلك مخالف للبشرة. ولو احتاط فتوضأ إذا مس شعرها كان حسنا. ولو مسها بيده أو مسته بيدها من فوق الثوب فالتذ بذلك." (١)

"أو لم يلتذ لم يكن عليهما شي حتى يفضي إلى البشرة، وسواء في ذلك كان متعمدا أو ساهيا، كانت المرأة حية أو ميتة إذا كانت أجنبية. واختلف قوله إذا لمس صبية صغيرة أو عجوزا كبيرة بيده أو واحدة من ذوات محارمه ممن لا يحل له نكاحها، فمرة قال: ينتقض الوضوء، لقوله تعالى: (أو لامستم النساء) فلم يفرق. والثاني لا ينقض، لأنه لا مدخل للشهوة فيهن. قال المروزي: قول الشافعي أشبه بظاهر الكتاب، لأن الله عز وجل قال: (أو لامستم النساء) ولم يقل بشهوة ولا من غير شهوة، وكذلك الذين أوجبوا الوضوء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يشترطوا الشهوة. قال: وكذلك عامة التابعين. قال المروزي: فأما ما ذهب إليه مالك من مراعاة الشهوة واللذة من فوق الثوب يوجب الوضوء فقد وافقه على ذلك الليث بن سعد، ولا نعلم أحدا قال ذلك غيرهما. قال: ولا يصح ذلك في النظر، لأن من فعل ذلك فهو غير لامس لامرأته، وغير مماس لها في الحقيقة، إنما هو لامس لثوبها. وقد أجمعوا أنه لو تلذذ واشتهى أن يلمس لم يجب عليه وضوء، فكذلك من لمس فوق الثوب لأنه غير مماس للمرأة. قلت: أما ما ذكر من أنه لم يوافق مالكا على قوله إلا الليث بن سعد، فقد ذكر الحافظ أبو عمر بن عبد البر أن ذلك قول إسحاق وأحمد، وروي ذلك عن الشعبي والنخعي كلهم قالوا: إذا لمس فالتذ وجب الوضوء، وإن لم يلتذ فلا وضوء. وأما قوله: (ولا يصح ذلك في النظر) فليس بصحيح، وقد جاء في صحيح الخبر عن عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتهما ثانيا، [قالت «١»] والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح. فهذا نص في أن النبي صلى الله عليه

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٢٥/٥

وسلم كان الملامس، وأنه غمز رجلي عائشة، كما في رواية القاسم عن عائشة (فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فقبضتهما) أخرجه البخاري. فهذا يخص عموم قوله: (أو لامستم) فكان واجبا لظاهر الآية انتقاض وضوء كل ملامس كيف «٢» لامس. ودلت السنة التي هي البيان لكتاب الله تعالى أن الوضوء على بعض الملامسين دون بعض، وهو من لم يلتذ ولم يقصد.

---

(١). من ز، ط، ح، ج.

(٢). في اوح: حيث.." [1]

"على فوت الغنيمة مع الشك في الجزاء من الله. (فأفوز) جواب التمني ولذلك نصب. وقرأ الحسن (فأفوز) بالرفع على أنه تمنى الفوز، فكأنه قال: يا ليتني أفوز فوزا عظيما. والنصب على الجواب، والمعنى إن أكن معهم أفز. والنصب فيه بإضمار (أن) لأنه محمول على تأويل المصدر، التقدير يا ليتني كان لي حضور ففوز.

[سورة النساء (٤): آية ٧٤]

فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما (٧٤)

فيه ثلاث مسائل: الأولى- قوله تعالى: (فليقاتل في سبيل الله) الخطاب للمؤمنين، أي فليقاتل في سبيل الله [الكفار «١»] (الذين يشرون) أي يبيعون، أي يبذلون أنفسهم وأموالهم لله عز وجل (بالآخرة) أي بثواب الآخرة. الثانية- قوله تعالى: (ومن يقاتل في سبيل الله) شرط. (فيقتل أو يغلب) عطف عليه، والمجازاة (فسوف نؤتيه أجرا عظيما). ومعنى (فيقتل) فيستشهد. (أو يغلب) يظفر فيغنم. وقرأت طائفة (ومن يقاتل) (فليقاتل) بسكون لام الأمر. وقرأت فرقة (فليقاتل) بكسر لام الأمر. فذكر تعالى غايتي حالة المقاتل واكتفى بالغايتين عما بينهما، ذكره ابن عطية. الثالثة- ظاهر الآية «٢» يقتضي التسوية بين من قتل شهيدا أو انقلب غانما. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا جهاد «٣» في سبيلي وإيمان بي وتصديق برسلي «٤» فهو علي ضامن أن أدخله الجنة أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من أجر أو غنيمة) وذكر

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٥/٢٢٦

الحديث. وفيه عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما من غازية تغزو في سبيل

---

(١). في ج وز.

(٢). في ج وط: القرآن.

(٣). في مسلم: جهادا. ايمانا. تصديقا. قال النووي: مفعول له.

(٤). في ج: رسولي.." (١)

"عن زيد بن ثابت نحوه، وإن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بستة أشهر، وفي رواية بثمانية أشهر، ذكرهما النسائي عن زيد بن ثابت. وإلى عموم هذه الآية مع هذه الأخبار عن زيد وابن عباس ذهبت المعتزلة وقالوا: هذا مخصص عموم قوله تعالى: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ورأوا أن الوعيد نافذ حتما على كل قاتل، فجمعوا بين الآيتين بأن قالوا: التقدير ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء إلا من قتل عمدا. وذهب جماعة من العلماء منهم عبد الله بن عمر- وهو أيضا مروي عن زيد وابن عباس- إلى أن له توبة. روى يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال ألمن قتل مؤمنا متعمدا توبة؟ قال: لا، إلا النار، قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة، قال: إني لا حسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا. قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك. وهذا مذهب أهل السنة وهو الصحيح، وإن هذه الآية مخصوصة، ودليل التخصيص آيات وأخبار. وقد أجمعوا على أن الآية نزلت في مقيس بن ضبابة «١»، وذلك أنه كان قد أسلم هو وأخوه هشام بن ضبابة، فوجد هشاما قتيلا في بني النجار فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فكتب له إليهم أن يدفعوا إليه قاتل أخيه وأرسل معه رجلا من بني فهر، فقال بنو النجار: والله ما نعلم له قاتلا ولكنا نؤدي الدية، فأعطوه مائة من الإبل، ثم انصرفا راجعين إلى المدينة فعدا مقيس على الفهري فقتله بأخيه وأخذ الإبل وانصرف إلى مكة كافرا مرتدا، وجعل ينشد:

قتلت به فهرا وحملت عقله ... سراة بني النجار أرباب فارع «٢»

حللت به وتري وأدركت ثورتي ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا أؤمنه في حل ولا حرم). وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة. وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير وعلماء الدين فلا ينبغي أن يحمل على المسلمين، ثم ليس

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٧٧/٥

الأخذ **بظاهر الآية** بأولى من الأخذ بظاهر قوله:

---

(١). كذا في ج والطبري والعسقلاني. وفى ا، ط، ز، ى وابن عطية: صبابة. وفي القاموس وشرحه: حبابة. بالحاء.

(٢). فارع: حصن بالمدينة. [.....]." [١]

"" إلا من ظلم" يريد المكره، لأنه مظلوم فذلك موضوع عنه وإن كفر، قال: ويجوز أن يكون المعنى" إلا من ظلم" على البدل، كأنه قال: لا يحب الله إلا من ظلم، أي لا يحب الله الظالم، فكأنه يقول: يحب من ظلم أي يأجر من ظلم. والتقدير على هذا القول: لا يحب الله ذا الجهر بالسوء إلا من ظلم، على البدل. وقال مجاهد: نزلت في الضيافة فرخص له أن يقول فيه. قال ابن جريج عن مجاهد: نزلت في رجل ضاف رجلا بفلاة من الأرض فلم يضيفه فنزلت" إلا من ظلم" ورواه ابن أبي نجيح أيضا عن مجاهد، قال: نزلت هذه الآية" لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم" في الرجل يمر بالرجل فلا يضيفه فرخص له أن يقول فيه: إنه لم يحسن ضيافته. وقد استدل من أوجب الضيافة بهذه الآية، قالوا: لأن الظلم ممنوع منه فدل على وجوبها، وهو قول الليث بن سعد. والجمهور على أنها من مكارم الأخلاق وسيأتي بيانها في" هود" «١» والذي يقتضيه **ظاهر الآية** أن للمظلوم أن ينتصر من ظالمه- ولكن مع اقتصاد- إن كان مؤمنا كما قال الحسن، فأما أن يقابل القذف بالقذف ونحوه فلا، وقد تقدم في" البقرة" «٢». وإن كان كافرا فأرسل لسانك وادع بما شئت من الهلكة وبكل دعاء، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: (اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف) وقال: (اللهم عليك بفلان وفلان) سماهم. وإن كان مجاهرا بالظلم دعي «٣» عليه جهرا، ولم يكن له عرض محترم ولا بدن محترم ولا مال محترم. وقد روى أبو داود عن عائشة قال: سرق لها شي فجعلت تدعو عليه «٤»، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تسبخي عنه) «٥» أي لا تخففي عنه العقوبة بدعائك عليه. وروي أيضا عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لي الواجد «٦» ظلم يحل عرضه وعقوبته). قال ابن المبارك: يحل عرضه يغلظ له، وعقوبته يحبس] له [«٧». وفي صحيح مسلم (مطل الغني ظلم). فالموسر المتمكن إذا طولب بالأداء ومطل ظلم، وذلك يبيح من

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٥/٣٣٣

(١). راجع ج ٩ ص ٦٤.

(٢). راجع ج ٢ ص ٣٦٠.

(٣). في ج وز: دعا.

(٤). أي السارق.

(٥). في ى: المعنى.

(٦). اللي: المطل. الواجد: القادر على أداء دينه.

(٧). من ج وز وك.." [(١)]

"أنه حمله سنة واحدة، وقاله ابن عباس. وقيل: حتى أروح «١» ولا يدري ما يصنع به إلى أن اقتدى بالغراب كما تقدم. وفي الخبر عن أنس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (امتن الله على ابن آدم بثلاث بعد ثلاث بالريح بعد الروح فلولا أن الريح يقع بعد الروح ما دفن حميم حميما وبالدود في الجثة فلولا أن الدود يقع في الجثة لاكتنزتها الملوك وكانت خيرا لهم من الدراهم والدنانير وبالموت بعد الكبر وإن الرجل ليكبر حتى يمل نفسه ويمله أهله وولده وأقرباؤه فكان الموت أستر له (. وقال قوم: كان قابيل يعلم الدفن، ولكن ترك أخاه بالعراء استخفافا به، فبعث الله غرابا يبحث التراب على هابيل ليدفنه، فقال عند ذلك:" يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين" حيث رأى إكرام الله لهابيل بأن قيض له الغراب حتى واراه، ولم يكن ذلك ندم توبة، وقيل: إنما ندمه كان على فقده ىا على قتله، وإن كان فلم يكن موفيا شروطه. أو ندم ولم يستمر ندمه، فقال ابن عباس: ولو كانت ندامته على قتله لكانت الندامة توبة منه. ويقال: إن آدم وحواء أتيا قبره وبكيا أياما عليه. ثم إن قابيل كان على ذروة جبل فنطحه ثور فوقع إلى السفح وقد تفرقت عروقه. ويقال: دعا عليه آدم فانخسفت به الأرض. ويقال: إن قابيل استوحش بعد قتل هابيل ولزم البرية، وكان لا يقدر على ما يأكله إلا من الوحش، فكان إذا ظفر به وقذه «٢» حتى يموت ثم يأكله. قال ابن عباس: فكانت الموقوذة حراما من لدن قابيل بن آدم، وهو أول من يساق من الآدميين إلى النار، وذلك قوله تعالى:" ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس"] فصلت: ٢٩] [الآية] «٣» فإبليس رأس الكافرين من الجن، وقابيل رأس الخطيئة من الإنس، على ما يأتي بيانه في" حم فصلت" «٤» إن شاء الله تعالى. وقد قيل: إن الندم في ذلك الوقت لم يكن توبة، والله بكل ذلك أعلم وأحكم. **وظاهر الآية** أن هابيل هو أول ميت من بني آدم، ولذلك جهلت سنة المواراة، وكذلك

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٦/٢

حكى الطبري عن] ابن [«٥» إسحاق عن بعض أهل العلم بما في كتب الأوائل. و] قوله [«٦»

---

(١). أروح: أنتن.

(٢). الوقذ: الضرب الشديد.

(٣). من ج وك وهـ. راجع ج ١٥ ص ٣٥٥.

(٤). من ج وك وهـ. راجع ج ١٥ ص ٣٥٥.

(٥). من ج.

(٦). من ك.." (١)

"حبس. وقال أحمد: إن قتل قتل، وإن أخذ المال قطعت يده ورجله كقول الشافعي. وقال قوم: لا ينبغي أن يصلب قبل القتل فيحال بينه وبين الصلاة والأكل والشرب، وحكي عن الشافعي: أكره أن يقتل مصلوبا لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة. وقال أبو ثور: الإمام مخير على **ظاهر الآية**، وكذلك قال مالك، وهو مروي عن ابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد والضحاك والنخعي كلهم قال: الإمام مخير في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصلب أو القطع أو النفي **بظاهر الآية**، قال ابن عباس: ما كان في القرآن" أو" فصاحبه بالخيار، وهذا القول أشعر «١» **بظاهر الآية**، فإن أهل القول الأول الذين قالوا إن" أو" للترتيب- وإن اختلفوا- فإنك تجد أقوالهم أنهم يجمعون عليه حدين فيقولون: يقتل ويصلب، ويقول بعضهم: يصلب ويقتل، ويقول بعضهم: تقطع يده ورجله وينفى، وليس كذلك الآية ولا معنى" أو" في اللغة، قال النحاس. واحتج الأولون بما ذكره الطبري عن أنس بن مالك أنه قال: سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن الحكم في المحارب فقال:" من أخاف السبيل واخذ المال فأقطع به للأخذ ورجله للإخافة ومن قتل فاقتله ومن جمع ذلك فاصلبه". قال ابن عطية: وبقي النفي للمخيف فقط والمخيف في حكم القاتل، ومع ذلك فمالك يرى فيه الأخذ بأيسر] العذاب و [«٢» والعقاب استحسانا. الرابعة- قوله تعالى:" أو ينفوا من الأرض" اختلف في معناه، فقال السدي: هو أن يطلب أبدا بالخيل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه حد الله، أو يخرج من دار الإسلام هربا ممن يطلبه، عن ابن عباس وأنس بن مالك ومالك بن أنس والحسن والسدي والضحاك وقتادة وسعيد بن جبير والربيع بن أنس والزهري. حكاه الرماني في كتابه،

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٤٢/٦

وحكي عن الشافعي أنهم يخرجون من بلد إلى بلد، ويطلبون لتقام عليهم الحدود، وقاله الليث بن سعد والزهري أيضا. وقال مالك أيضا: ينفى من البلد الذي أحدث فيه هذا إلى غيره ويحبس فيه كالزاني. وقال] مالك أيضا و [«٣» الكوفيون: نفيهم سجنهم فينفى من سعة الدنيا إلى

---

(١). في ج وك: أسعد.

(٢). من ك. [.....]

(٣). من ك.." (١)

"كقوله تعالى:" ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" «١»] النساء: ١١٦] أما إن الخوف يغلب عليهم بحسب الوعيد وكبر المعصية «٢». الخامسة عشرة- قوله تعالى: (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثنى عز وجل التائبين قبل أن يقدر عليهم، وأخبر بسقوط حقه عنهم بقوله:" فاعلموا أن الله غفور رحيم". أما القصاص وحقوق الآدميين فلا تسقط. ومن تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفع، وتقام الحدود عليه كما تقدم. وللشافعي قول إنه يسقط كل حد بالتوبة، والصحيح من مذهبه أن ما تعلق به حق الآدمي قصاصا كان أو غيره فإنه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه. وقيل: أراد بالاستثناء المشرك إذا تاب وآمن قبل القدرة عليه فإنه تسقط عنه الحدود، وهذا ضعيف، لأنه إن آمن بعد القدرة عليه لم يقتل أيضا بالإجماع. وقيل: إنما لا يسقط الحد عن المحاربين بعد القدرة عليهم- والله أعلم- لأنهم متهمون بالكذب في توبتهم والتصنع فيها إذا نالتهم يد الإمام، أو لأنه لما قدر عليهم صاروا بمعرض أن ينكل بهم فلم تقبل توبتهم، كالمتلبس بالعذاب من الأمم قبلنا، أو من صار إلى حال الغرغرة فتاب، فأما إذا تقدمت توبتهم القدرة عليهم، فلا تهمة وهي نافعة على ما يأتي بيانه في سورة" يونس" «٣»، فأما الشراب والزناة والسراق إذا تابوا وأصلحوا وعرف ذلك منهم، ثم رفعوا إلى الإمام فلا ينبغي له أن يحدهم، وإن رفعوا إليه فقالوا تبنا لم يتركوا، وهم في هذه الحال كالمحاربين إذا غلبوا. والله أعلم.

[سورة المائدة (٥): الآيات ٣٥ الى ٣٦]

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون (٣٥) إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٥٢/٦

(١). راجع ج ٥ ص ٣٨٥.

(٢). كذا في الأصل وفي تفسير ابن عطية. والذي في البحر: (وهذا الوعيد كغيره مقيد بالمشيئة، وله تعالى أن يغفر هذا الذنب ولكن في الوعيد خوف على المتوعد عليه نفاذ الوعيد) وهو أوضح.

(٣). راجع ج ٨ ص ٣٨٣.." (١)

"بيانه أثناء الباب، وبدأ سبحانه بالسارق قبل السارقة عكس الزنى على ما نبينه آخر الباب. وقد قطع السارق في الجاهلية، وأول من حكم بقطعه في الجاهلية الوليد بن المغيرة، فأمر الله بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإسلام من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء مرة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقطع أبو بكر يد اليمني «١» الذي سرق العقد، وقطع عمر يد ابن سمرة أخي عبد الرحمن ابن سمرة ولا خلاف فيه. **وظاهر الآية** العموم في كل سارق وليس كذلك، لقوله عليه السلام (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا) فبين أنه إنما أراد بقوله:" والسارق والسارقة" بعض السراق دون بعض، فلا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار، أو فيما قيمته ربع دينار، وهذا قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي رضي الله عنهم، وبه قال عمر ابن عبد العزيز والليث والشافعي وأبو ثور، وقال مالك: تقطع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإن سرق درهمين وهو ربع دينار لانحطاط الصرف لم تقطع يده فيهما. والعروض لا تقطع فيها إلا أن تبلغ ثلاثة دراهم قل الصرف أو كثر، فجعل مالك الذهب والورق كل واحد منهما أصلا بنفسه، وجعل تقويم العروض بالدراهم في المشهور. وقال أحمد وإسحاق: إن سرق ذهبا فربع دينار، وإن سرق غير الذهب والفضة كانت قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم من الورق. وهذا نحو ما صار إليه مالك في القول الآخر، والحجة للأول حديث ابن عمر أن رجلا سرق حجفة «٢»، فأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بها فقومت بثلاثة دراهم. وجعل الشافعي حديث عائشة رضي الله عنها في الربع دينار أصلا رد إليه تقويم العروض لا بالثلاثة دراهم على غلاء الذهب ورخصه، وترك حديث ابن عمر لما رآه- والله أعلم- من اختلاف الصحابة في المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم، فابن عمر يقول: ثلاثة دراهم، وابن عباس يقول: عشرة دراهم، وأنس يقول: خمسة دراهم،

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٥٨/٦

(١). هو رجل من أهل اليمن أقطع اليد والرجل سرق عقدا لأسماء بنت عميس زوج أبي بكر الصديق رضى الله عنه فقطع يده اليسرى.

(٢). الحجفة بالتحريك: الترس، وقيل: هي من الجلود خاصة كالدرقة.." (١)

"وحديث عائشة في الربع دينار حديث صحيح ثابت لم يختلف فيه عن عائشة إلا أن بعضهم وقفه، ورفعه «١» من يجب العمل بقوله لحفظه وعدالته، قاله أبو عمر وغيره. وعلى هذا فإن بلغ العرض المسروق ربع دينار بالتقويم قطع سارقه، وهو قول إسحاق، فقف على هذين الأصلين فهما عمدة الباب، وما أصح ما قيل فيه. وقال أبو حنيفة وصاحباه والثوري: لا تقطع يد السارق إلا في عشرة دراهم كيلا، أو دينارا ذهبا عينا أو وزنا، ولا يقطع حتى يخرج بالمتاع من ملك الرجل، وحجتهم حديث ابن عباس، قال: قوم المجن الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعشرة دراهم. ورواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان ثمن المجن يومئذ عشرة دراهم، أخرجهما الدارقطني وغيره. وفي المسألة قول رابع، وهو ما رواه الدارقطني عن عمر قال: لا تقطع الخمس إلا في خمس، وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة، وقال أنس بن مالك: قطع أبو بكر- رحمه الله- في مجن قيمته خمسة دراهم. وقول خامس: وهو أن اليد تقطع في أربعة دراهم فصاعدا، روي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري. وقول سادس: وهو أن اليد تقطع في درهم فما فوقه، قاله عثمان البتي. وذكر الطبري أن عبد الله بن الزبير قطع في درهم. وقول سابع: وهو أن اليد تقطع في كل ماله قيمة على ظاهر الآية، هذا قول الخوارج، وروي عن الحسن البصري، وهي إحدى الروايات الثلاث عنه، والثانية كما روي عن عمر، والثالثة حكاها قتادة عنه أنه قال: تذاكرنا القطع في كم يكون على عهد زياد؟ فاتفق رأينا على درهمين. وهذه أقوال متكافئة والصحيح منها ما قدمناه لك، فإن قيل: قد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) وهذا موافق لظاهر الآية في القطع في القليل والكثير «٢»، فالجواب أن هذا خرج مخرج التحذير بالقليل عن الكثير، كما جاء في معرض الترغيب بالقليل مجرى الكثير في قوله عليه السلام: (من بنى لله مسجدا ولو مثل مفحص «٣» قطاة بنى الله له بيتا في الجنة).

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٦/١٦٠

(١). حديث عائشة صحيح عند الإباضية مرفوع كما في مسند الربيع. وحديث المجن أيضا فيه عن أبي سعيد الخدري الآتي بأربعة دراهم إلا أن العمل بحديث عائشة.

(٢). من ع.

(٣). مفحص القطاة حيث تفرخ فيه من الأرض.." [١]

"لا ينتقل عن المثل الخلقي إذا حكما به إلى الطعام، لأنه أمر قد لزم، قال ابن شعبان. وقال ابن القاسم: إن أمرهما أن يحكما بالجزاء من المثل ففعلا، فأراد أن ينتقل إلى الطعام جاز. وقال ابن وهب رحمه الله في (العتبية): من السنة أن يخير الحكمان من أصاب الصيد، كما خيره الله في أن يخرج" هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما" فإن اختار الهدي حكما عليه بما يريانه نظيرا لما أصاب ما بينهما وبين أن يكون عدل ذلك شاة لأنها أدنى الهدي، وما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام ثم خير في أن يطعمه، أو يصوم مكان كل مد يوما، وكذلك قال مالك في (المدونة). الموفية عشرين- ويستأنف الحكم في كل ما مضت فيه حكومة أو لم تمض، ولو اجتزأ بحكومة الصحابة رضي الله عنهم فيما حكموا به من جزاء الصيد كان حسنا. وقد روي عن مالك أنه ما عدا حمام مكة وحمار الوحش والظبي والنعامة لا بد فيه من الحكومة، ويجتزأ في هذه الأربعة بحكومة من مضى من السلف رضي الله عنهم. الحادية والعشرون- لا يجوز أن يكون الجاني أحد الحكمين، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي في أحد قوليه: يكون الجاني أحد الحكمين، وهذا تسامح منه، فإن ظاهر الآية يقتضي جانيا وحكمين فحذف بعض العدد إسقاط للظاهر، وإفساد للمعنى، لأن حكم المرء لنفسه لا يجوز، ولو كان ذلك جائزا لاستغنى بنفسه عن غيره، لأنه حكم بينه وبين الله تعالى فزيادة ثان إليه دليل على استئناف الحكم برجلين. الثانية والعشرون- إذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فقال مالك وأبو حنيفة: على كل واحد جزاء كامل. وقال الشافعي: عليهم كلهم كفارة واحدة لقضاء عمر وعبد الرحمن. وروى الدارقطني أن موالي لابن الزبير أحرموا إذ مرت بهم ضبع فحذفوها «١» بعصيهم فأصابوها، فوقع في أنفسهم، فأتوا ابن عمر فذكروا له فقال: عليكم كلكم كبش، قالوا: أو على كل واحد منا كبش، قال: إنكم لمعزز بكم «٢»، عليكم كلكم كبش. قال اللغويون: لمعزز بكم أي لمشدد

---

(١). الحذف: الرمي.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٦/١٦١

(٢). كان الموالي قد سألوا قبل ابن عمر– رضى الله عنه– صحابها فأمر لكل واحد منهم بكفارة، ثم سألوا ابن عمر، وأخبروه بفتيا الذي أفناهم، فقال: إنكم لمعزز بكم ... إلخ.." [١]

"الخامسة والعشرون– قوله تعالى:" (أو كفارة طعام مساكين) " الكفارة إنما هي عن الصيد لا عن الهدي. قال ابن وهب قال مالك: أحسن ما سمعت في الذي يقتل الصيد فيحكم عليه فيه، أنه يقوم الصيد الذي أصاب، فينظر كم ثمنه من الطعام، فيطعم لكل مسكين مدا، أو يصوم مكان كل مد يوما. وقال ابن القاسم عنه: إن قوم الصيد دراهم ثم قومها طعاما أجزأه، والصواب الأول. وقال عبد الله بن عبد الحكم مثله، قال عنه: وهو في هذه الثلاثة بالخيار، أي ذلك فعل أجزأه موسرا كان أو معسرا. وبه قال عطاء وجمهور الفقهاء، لأن" أو" للتخيير. قال مالك: كل شي في كتاب الله في الكفارات كذا أو كذا فصاحبه مخير في ذلك، أي ذلك أحب أن يفعل فعل. وروي عن ابن عباس أنه قال: إذا قتل المحرم ظبيا أو نحوه فعليه شاة تذبح بمكة، فإن لم يجد فإطعام ستة مساكين، فإن لم يجد فعليه صيام ثلاثة أيام، وإن قتل إيلا «١» أو نحوه فعليه بقرة، فإن لم يجد أطعم عشرين مسكينا، فإن لم يجد صام عشرين يوما، وإن قتل نعامة أو حمارا فعليه بدنة «٢»، فإن لم يجد فإطعام ثلاثين مسكينا، فإن لم يجد فصيام ثلاثين يوما. والطعام مد مد لشبعهم. وقال إبراهيم النخعي وحماد بن سلمة، قالوا: والمعنى" أو كفارة طعام" إن لم يجد الهدي. وحكى الطبري عن ابن عباس أنه قال: إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه بجزائه، فإن وجد جزاءه ذبحه وتصدق به، وإن لم يكن عنده جزاؤه قوم جزاؤه بدراهم، ثم قومت الدراهم حنطة، ثم صام مكان كل نصف صاع يوما، وقال: إنما أريد بالطعام تبيين أمر الصيام، فمن لم يجد طعاما، فإنه يجد جزاءه. وأسنده أيضا عن السدي. ويعترض هذا القول **بظاهر الآية** فإنه ينافره. السادسة والعشرون– اختلف العلماء في الوقت الذي يعتبر فيه المتلف، فقال قوم: يوم الإتلاف. وقال آخرون: يوم القضاء. وقال آخرون: يلزم المتلف أكثر القيمتين، من يوم الإتلاف إلى يوم الحكم. قال ابن العربي: واختلف علماؤنا كاختلافهم، والصحيح أنه تلزمه القيمة يوم الإتلاف، والدليل على ذلك أن الوجود كان حقا للمتلف عليه، فإذا أعدمه المتلف لزمه إيجاده بمثله، وذلك في وقت العدم.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٣١٣/٦

(١). الإبل قيل: هو (مثلث الهمزة) والوجه الكسر، وهو الذكر من الأوعال.

(٢). في ع وك وى: فعليه بدله من الطعام ثلاثين مسكينا.." (١)

"قوله تعالى: (ثم إلى ربهم يحشرون) أي للجزاء، كما سبق في خبر أبي هريرة، وفي صحيح مسلم عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لتودن «١» الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء «٢» من الشاة القرناء). ودل بهذا على أن البهائم تحشر يوم القيامة، وهذا قول أبي ذر وأبي هريرة والحسن وغيرهم، وروي عن ابن عباس، قال ابن عباس في رواية: حشر الدواب والطير موتها، وقاله الضحاك، والأول أصح **لظاهر الآية** والخبر الصحيح، وفي التنزيل" وإذا الوحوش حشرت" «٣»] التكوير: ٥] وقول أبي هريرة فيما روى جعفر بن برقان «٤» عن يزيد ابن الأصم عنه: يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة، البهائم والدواب والطير وكل شي، فيبلغ من عدل الله تعالى يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء ثم يقول: (كوني ترابا) فذلك قوله تعالى:"- يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا

" «٥»] النبأ: ٤٠]. وقال عطاء: فإذا رأوا بني آدم وما هم عليه من الجزع قلن: الحمد لله الذي لم يجعلنا مثلكم، فلا جنة نرجو ولا نار نخاف، فيقول الله تعالى لهن: (كن ترابا) فحينئذ يتمنى الكافر أن يكون تراب. وقالت جماعة: هذا الحشر الذي في الآية يرجع إلى الكفار وما تخلل كلام معترض وإقامة حجج، وأما الحديث فالمقصود منه التمثيل على جهة تعظيم أمر الحساب والقصاص والاعتناء فيه حتى يفهم منه أنه لا بد لكل أحد منه، وأنه لا محيص له عنه، وعضدوا هذا بما في الحديث في غير الصحيح عن بعض رواته من الزيادة فقال: حتى يقاد للشاة الجلحاء من القرناء، وللحجر لما ركب على الحجر، وللعود لما خدش العود، قالوا: فظهر من هذا أن المقصود منه التمثيل المفيد للاعتبار والتهويل، لأن الجمادات لا يعقل خطابها ولا ثوابها ولا عقابها، ولم يصر إليه أحد من العقلاء، ومتخيله من جملة المعتوهين الأغبياء، قالوا: ولأن القلم لا يجري عليهم فلا يجوز أن يؤاخذوا. قلت: الصحيح القول الأول لما ذكرناه من حديث أبي هريرة، وإن كان القلم لا يجري عليهم في الأحكام ولكن فيما بينهم يؤاخذون به، وروي عن أبي ذر قال: انتطحت شاتان عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (يا أبا ذر هل تدري فيما انتطحتا؟) قلت:

---

(١). لتودن (بفتح الدال المشددة) وفي بعض النسخ بضمها فالحقوق بالرفع على الأول والنصب على الثاني.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٦/٣١٥

(٢). الجلحاء: التي لا قرن لها.

(٣). راجع ج ١٩ ص ٢٢٧ وص ١٨٦.

(٤). برقان (بالكسر والضم). (القاموس).

(٥). راجع ج ١٩ ص ٢٢٧ وص ١٨٦.." [١]

"الثانية- قال أبو حنيفة والشافعي: من وقف وقفا على ولده وولد ولده أنه يدخل فيه ولد ولده وولد بناته ما تناسلوا. وكذلك إذا أوصى لقرابته يدخل فيه ولد البنات. والقرابة عند أبي حنيفة كل ذي رحم محرم. ويسقط عنده ابن العم والعمة وابن الخال والخالة، لأنهم ليسوا بمحرمين. وقال الشافعي: القرابة كل ذي رحم محرم وغيره. فلم يسقط عنده ابن العم «١» ولا غيره. وقال مالك: لا يدخل في ذلك ولد البنات. وقول: لقرابتي وعقبي كقول: لولدي وولد ولدي. يدخل في ذلك ولد البنين ومن يرجع إلى عصبة الأب وصلبه، ولا يدخل في ذلك ولد البنات. وقد تقدم نحو هذا عن الشافعي في" آل عمران «٢» ". والحجة لهما قول سبحانه:" يوصيكم الله «٣» في أولادكم" فلم يعقل المسلمون من ظاهر الآية إلا ولد الصلب وولد الابن خاصة. وقال تعالى:" وللرسول ولذي «٤» القربى " فأعطى عليه السلام القرابة منهم من أعمامه دون بني أخواله. فكذلك ولد البنات لا ينتمون إليه بالنسب، ولا يلتقون معه في أب. قال ابن القصار: وحجة من أدخل البنات في الأقارب قوله عليه السلام للحسن بن علي" إن ابني هذا سيد". ولا نعلم أحدا يمتنع أن يقول في ولد البنات إنهم ولد لأبي أمهم. والمعنى يقتضي ذلك، لأن الولد مشتق من التولد وهم متولدون عن أبي أمهم لا محالة، والتولد من جهة الأم كالتولد من جهة الأب. وقد دل القرآن على ذلك، قال الله تعالى: (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قول (من الصالحين) فجعل عيسى من ذريته وهو ابن ابنته. الثالثة- قد تقدم في النساء «٥» بيان ما لا ينصرف من هذه الأسماء. ولم ينصرف داود لأنه اسم أعجمي، ولما كان على فاعول لا يحسن فيه الألف واللام لم ينصرف. وإلياس أعجمي. قال الضحاك: كان إلياس من ولد إسماعيل. وذكر القتبي قال: كان من سبط يوشع بن نون. وقرأ الأعرج والحسن وقتادة" والياس" بوصل الألف. وقرأ أهل الحرمين وأبو عمرو وعاصم" واليسع" بلام مخففة. وقرأ الكوفيون إلا عاصما" والليسع".

---

(١). في ك: ابن العمة.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٦/٤٢١

(٢). راجع ج ٤ ص ١٠٤.

(٣). راجع ج ٥ ص ٥٤ وص ١٥ ج ٦.

(٤). راجع ج ٨ ص ١.

(٥). راجع ج ٥ ص ٥٤ وص ١٥ ج ٦.." [١]

"نزل بعدها قرآن كثير وسنن جمة. فنزل تحريم الخمر بالمدينة في" المائدة". وأجمعوا على أن نهيه عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع إنما كان منه بالمدينة. قال إسماعيل بن إسحاق: وهذا كله يدل على أنه أمر كان بالمدينة بعد نزول قوله:" قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما" لأن ذلك مكي. قلت: وهذا هو مثار الخلاف بين العلماء. فعدل جماعة عن ظاهر الأحاديث الواردة بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، لأنها متأخرة عنها والحصر فيها ظاهر فالأخذ بها أولى، لأنها إما ناسخة لما تقدمها أو راجحة على تلك الأحاديث. وأما القائلون بالتحريم فظهر لهم وثبت عندهم أن سورة" الأنعام" مكية، نزلت قبل الهجرة، وأن هذه الآية قصد بها الرد على الجاهلية في تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، ثم بعد ذلك حرم أمورا كثيرة كالحمر الإنسية ولحوم البغال وغيرها، وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير. قال أبو عمر: ويلزم على قول من قال:" لا محرم إلا ما فيها" ألا يحرم ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا، وتستحل الخمر المحرمة عند جماعة المسلمين. وفي إجماع المسلمين على تحريم خمر العنب دليل واضح على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وجد فيما أوحي إليه محرما غير ما في سورة" الأنعام" مما «١» قد نزل بعدها من القرآن. وقد اختلفت الرواية عن مالك في لحوم السباع والحمير والبغال فقال (مرة «٢»): هي محرمة، لما ورد من نهيه عليه السلام عن ذلك، وهو الصحيح من قول على ما في الموطأ. وقال مرة: هي مكروهة، وهو ظاهر المدونة، **لظاهر الآية**، ولما روي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة من إباحة أكلها وهو قول الأوزاعي. روى البخاري من رواية عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن زيد إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية؟ فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة، ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس، وقرأ" قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما". وروي عن ابن عمر أنه سئل عن لحوم السباع فقال: لا بأس بها. فقيل له: حديث أبي ثعلبة الخشني «٣»

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٣٢/٧

(١). في ك: فيما.

(٢). من ك.

(٣). حديث أبي ثعلبة: أنه روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" أكل كل ذي ناب من السباع حرام".." (١)

"ربكم عليكم) الآية. وقال ابن عباس: هذه الآيات المحكمات التي ذكرها الله في سورة" آل عمران «١» " أجمعت عليها شرائع الخلق، ولم تنسخ قط في ملة. وقد قيل: إنها العشر كلمات المنزلة على موسى. الرابعة- قوله تعالى: (وبالوالدين إحسانا) الإحسان إلى الوالدين برهما وحفظهما وصيانتهما وامتثال أمرهما وإزالة الرق عنهما وترك السلطنة عليهما. و" إحسانا" نصب على المصدر، وناصبه فعل مضمر من لفظه، تقديره وأحسنوا بالوالدين إحسانا. الخامسة- قوله تعالى: (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) الإملاق الفقر: أي لا تئدوا- من الموءودة «٢» - بناتكم خشية العيلة، فإني رازقكم وإياهم. وقد كان منهم من يفعل ذلك بالإناث والذكور خشية الفقر، كما هو ظاهر الآية. أملق أي افتقر. وأملقه أي أفقره، فهو لازم ومتعد. وحكى النقاش عن مؤرج أنه قال: الإملاق الجوع بلغة لخم. وذكر منذر بن سعيد أن الإملاق الإنفاق، يقال: أملق ماله بمعنى أنفقه. وذكر أن عليا رضي الله عنه «٣» قال لامرأته: أملقي من مالك ما شئت. ورجل ملق يعطي بلسانه ما ليس في قلبه. فالملق لفظ مشترك يأتي «٤» بيانه في موضعه. السادسة- وقد يستدل بهذا من يمنع العزل، لأن الوأد يرفع الموجود والنسل، والعزل منع أصل النسل فتشابها، إلا أن قتل النفس أعظم وزرا وأقبح فعلا، ولذلك قال بعض علمائنا: إنه يفهم من قوله عليه السلام في العزل: (ذلك الوأد الخفي) الكراهة لا التحريم وقال به جماعة من الصحابة وغيرهم. وقال بإباحته أيضا جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء، لقوله عليه السلام: (لا عليكم ألا تفعلوا فإنما هو القدر) أي ليس عليكم جناح في ألا تفعلوا. وقد فهم منه الحسن ومحمد بن المثنى النهي والزجر عن العزل. والتأويل الأول أولى، لقوله عليه السلام: (إذا أراد الله خلق شي لم يمنعه شي). قال مالك والشافعي: لا يجوز العزل عن الحرة إلا «٥» بإذنها. وكأنهم رأوا الإنزال من تمام لذاتها، ومن حقها في الولد، ولم يروا ذلك في الموطوءة بملك اليمين، إذ له أن يعزل عنها بغير إذنها، إذ لا حق لها في شي مما ذكر.

---

(١). كذا في ز وك وى وفي ب الأنعام.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١١٧/٧

(٢). في ك: من الوأد. [.....]

(٣). من ع.

(٤). من ك.

(٥). في ك: ولا بإذنها.." [1]

"في معنى قعودهم على الطرق على ثلاثة معان، قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي: كانوا يقعدون على الطرقات المفضية إلى شعيب فيتوعدون من أراد المجيء إليه ويصدونه ويقولون: إنه كذاب فلا تذهب إليه، كما كانت قريش تفعله مع النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا **ظاهر الآية**. وقال أبو هريرة: هذا نهي عن قطع الطريق «١»، وأخذ السلب، وكان ذلك من فعلهم. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (رأيت ليلة أسري بي خشبة على الطريق لا يمر بها ثوب إلا شقته ولا شي إلا خرقته فقلت ما هذا يا جبريل قال هذا مثل لقوم من أمتك يقعدون على الطريق فيقطعونه (- ثم تلا-" ولا تقعدوا بكل صراط توعدون" الآية. وقد مضى القول في اللصوص والمحاربين، والحمد لله «٢». وقال السدي أيضا: كانوا عشارين متقبلين. ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون ما لا يلزمهم شرعا من الوظائف المالية بالقهر والجبر، فضمنوا ما لا يجوز ضمان أصله من الزكاة والمواريث والملاهي. والمترتبون في الطرق إلى غير ذلك مما قد كثر في الوجود وعمل به في سائر البلاد. وهو من أعظم الذنوب وأكبرها وأفحشها، فإنه غصب وظلم وعسف على الناس وإذاعة للمنكر وعمل به ودوام عليه وإقرار له، وأعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء، فإنا لله وإنا إليه راجعون! لم يبق من الإسلام إلا رسمه، ولا من الدين إلا اسمه. يعضد هذا التأويل ما تقدم من النهي في شأن المال في الموازين والأكيال والبخس. قوله تعالى: (من آمن به) الضمير في" به" يحتمل أن يعود على اسم الله تعالى، وأن يعود إلى شعيب في قول من رأى القعود على الطريق للصد، وأن يعود على السبيل." عوجا" قال أبو عبيدة والزجاج: كسر العين في المعاني. وفتحها في الأجرام. قوله تعالى: (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) أي كثر عددكم، أو كثركم بالغنى بعد الفقر. أي كنتم فقراء فأغناكم." فاصبروا" ليس هذا أمرا ب ا لمقام على الكفر، ولكنه وعيد وتهديد. وقال: (وإن كان طائفة منكم) فذكر على المعنى، ولو راعى «٣» اللفظ قال: كانت.

---

(١). في ب وج وك: الطرق.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٣٢/٧

(٢). راجع ج ٦ ص ١٤٧ فما بعد. [.....]

(٣). الأولى: روعي لقيل.." [١]

"وإذا ثبت هذا من **ظاهر الآية** فحال الحامل حال المريض في أفعاله. ولا خلاف بين علماء الأمصار أن فعل المريض فيما يهب ويحابي في ثلثه. وقال أبو حنيفة والشافعي: وإنما يكون ذلك في الحامل بحال الطلق، فأما قبل ذلك فلا. واحتجوا بأن الحمل عادة والغالب فيه السلامة. قلنا: كذلك أكثر الأمراض غالبه السلامة، وقد يموت من لم يمرض. الخامسة- قال مالك: إذا مضت للحامل ستة أشهر من يوم حملت لم يجز لها قضاء في مالها إلا في الثلث. ومن طلق زوجته وهي حامل طلاقا بائنا فلما أتى عليها ستة أشهر فأراد ارتجاعها لم يكن له ذلك، لأنها مريضة ونكاح المريضة لا يصح. السادسة- قال يحيى: وسمعت مالكا يقول في الرجل يحضر القتال: إنه إذا زحف في الصف للقتال لم يجز له أن يقضي في ما له شيئا إلا في الثلث، وإنه بمنزلة الحامل والمريض المخوف عليه ما كان بتلك الحال. ويلتحق بهذا المحبوس للقتل في قصاص. وخالف في هذا أبو حنيفة والشافعي وغيرهما. قال ابن العربي: وإذا استوعبت النظر لم ترتب في أن المحبوس على القتل أشد حالا من المريض، وإنكار ذلك غفلة في النظر، فإن سبب الموت موجود عندهما، كما أن المرض سبب الموت، قال الله تعالى:" ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون". وقال رويشد الطائي:

يا أيها الراكب المزجي مطيته ... سائل بني أسد ما هذه الصوت «١»

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ... قولا يبرئكم إني أنا الموت

ومما يدل على هذا قوله تعالى:" إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر «٢» ١٠". فكيف يقول الشافعي وأبو حنيفة: الحال الشديدة إنما هي المبارزة، وقد أخبر الله عز وجل عن مقاومة «٣» العدو وتداني الفريقين بهذه الحالة العظمى من بلوغ القلوب الحناجر، ومن سوء الظنون بالله، ومن زلزلة القلوب واضطرابها،

---

(١). الصوت: الجرس، مذكر. وإنما أنثه هنا لأنه أراد به الضوضاء والجلبة، على معنى الصيحة أو الاستغاثة.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٧/٢٤٩

(٢). راجع ج ١٤ ص ١٤٤.

(٣). في ج: مقاربة.." (١)

"أحكامه وأوامره ونواهيه. فإن قبل أمرا فحسن، وإن أبى فرده إلى مأمنه. وهذا ما لا خلاف فيه. والله أعلم «١». قال مالك: إذا وجد الحربي في طريق بلاد المسلمين فقال: جئت أطلب الأمان. قال مالك: هذه أمور مشتبهة، وأرى أن يرد إلى مأمنه. وقال ابن القاسم: وكذلك الذي يوجد وقد نزل تاجرا بساحلنا فيقول: ظننت ألا تعرضوا لمن جاء تاجرا حتى يبيع. **وظاهر الآية** إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام، فأما الإجارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم به منفعته. الثانية- ولا خلاف بين كافة العلماء أن أمان السلطان جائز، لأنه مقدم للنظر والمصلحة، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار. واختلفوا في أمان غير الخليفة، فالحر يمضي أمانه عند كافة العلماء. إلا أن ابن حبيب قال: ينظر الإمام فيه. وأما العبد فله الأمان في مشهور المذهب، وبه قال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق والأوزاعي والثوري وأبو ثور وداود ومحمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة: لا أمان له، وهو القول الثاني لعلمائنا. والأول أصح، لقوله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدنا هم). قالوا: فلما قال (أدنا هم) جاز أمان العبد، وكانت المرأة الحرة أحرى بذلك، ولا اعتبار بعلة (لا يسهم له). وقال عبد الملك بن الماجشون: لا يجوز أمان المرأة إلا أن يجيزه الإمام، فشذ بقوله عن الجمهور. وأما الصبي فإذا أطاق القتال جاز أمانه، لأنه من جملة المقاتلة، ودخل في الفئة الحامية. وقد ذهب الضحاك والسدي إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله:" فاقتلوا المشركين". وقال الحسن: هي محكمة سنة «٢» إلى يوم القيامة، وقاله مجاهد. وقيل: هذه الآية إنما كان حكمها باقيا مدة الأربعة الأشهر التي ضربت لهم أجلا، وليس بشيء. وقال سعيد بن جبير: جاء رجل من المشركين إلى علي بن أبي طالب فقال: إن أراد الرجل منا أن يأتي محمدا بعد انقضاء الأربعة الأشهر فيسمع كلام الله أو يأتيه بحاجة قتل!

---

(١). في ج وك وه وى: والحمد لله.

(٢). كذا في الأصول وتفسير ابن عطية. إلا ب، ففيها: محكمة مثبتة. ولا وجود لهذه الكلمة في قول الحسن في المراجع.." (٢)

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٧/٣٤٠

(٢) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٨/٧٦

"إن شرخ الشباب والشعر الأس ... ود ما لم يعاص كان جنونا

ولم يقل يعاصيا. التاسعة- إن قيل: من لم يكنز ولم ينفق في سبيل الله وأنفق في المعاصي، هل يكون حكمه في الوعيد حكم من كنز ولم ينفق في سبيل الله. قيل له: إن ذلك أشد، فإن من بذر ماله في المعاصي عصى من جهتين: بالإنفاق والتناول، كشراء الخمر وشربها. بل من جهات إذا كانت المعصية مما تتعدى، كمن أعان على ظلم مسلم من قتله أو أخذ ماله إلى غير ذلك. والكانز عصى من جهتين، وهما منع الزكاة وحبس المال لا غير. وقد لا يراعى حبس المال، والله أعلم. العاشرة- قوله تعالى: (فبشرهم بعذاب أليم) قد تقدم معناه. وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم هذا العذاب بقوله: (بشر الكنازين بكي في ظهور هم يخرج من جنوبهم وبكي من قبل أقفائهم يخرج من جباههم) الحديث. أخرجه مسلم. رواه أبو ذر في رواية: (بشر الكنازين برضف «١» يحمى عليه في نار جهنم فيوضع على حلمة ثدي أحد هم حتى يخرج من نغض «٢» كتفيه ويوضع على نغض كتفيه حتى يخرج من حلمة ثدييه فيتزلزل) الحديث. قال علماؤنا: فخروج الرضف من حلمة ثديه إلى نغض كتفه لتعذيب قلبه وباطنه حين امتلأ بالفرح بالكثرة في المال والسرور في الدنيا، فعوقب في الآخرة بالهم والعذاب. الحادية عشرة- قال علماؤنا: ظاهر الآية تعليق الوعيد على من كنز ولا ينفق في سبيل الله ويتعرض للواجب وغيره، غير أن صفة الكنز لا ينبغي أن تكون معتبرة، فإن من لم يكنز ومنع الإنفاق في سبيل الله فلا بد وأن يكون كذلك، إلا أن الذي يخبأ تحت الأرض هو الذي يمنع إنفاقه في الواجبات عرفا، فلذلك خص الوعيد به. والله أعلم.

(١). الرضف: الحجارة المحماة.

(٢). النغض (بالضم والفتح): أعلى الكتف وقيل: هو العظم الرقيق الذي على طرفه.." [١]

"الاقتضاء، وإنما يكون العقاب بالخبر عنه، كقوله: إن لم تفعل كذا عذبتك بكذا، كما ورد في هذه الآية. فوجب بمقتضاها النفير للجهاد والخروج إلى الكفار لمقاتلتهم على أن تكون كلمة الله هي العليا. وروى أبو داود عن ابن عباس قال:" إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما" و" ما كان لأهل المدينة" إلى قوله- " يعملون" «١» [التوبة: ١٢٠] نسختها الآية التي تليها:" وما كان المؤمنون لينفروا كافة" [التوبة: ١٢٢]. وهو قول الضحاك والحسن وعكرمة." يعذبكم" قال ابن عباس: هو حبس المطر عنهم. قال ابن العربي: فإن صح ذلك عنه فهو أعلم من أين قاله، وإلا فالعذاب الأليم هو في الدنيا باستيلاء العدو وبالنار في

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٢٨/٨

الآخرة. قلت: قول ابن عباس خرجه الإمام أبو داود في سننه عن ابن نفيع قال: سألت ابن عباس عن هذه الآية" إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما" قال: فأمسك عنهم المطر فكان عذابهم. وذكره الإمام أبو محمد بن عطية مرفوعا عن ابن عباس قال: استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبيلة من القبائل فقعدت، فأمسك الله عنهم المطر وعذبها به. و" أليم" بمعنى مؤلم، أي موجع. وقد تقدم «٢». (ويستبدل قوما غيركم) توعد بأن يبدل لرسوله قوما لا يقعدون عند استنفاره أيا هم. قيل: أبناء فارس. وقيل: أهل اليمن. (ولا تضروه شيئا) عطف. والهاء قيل لله تعالى، وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم. والتثاقل عن الجهاد مع إظهار الكراهة حرام على كل أحد. فأما من غير كراهة فمن عينه النبي صلى الله عليه وسلم حرم عليه التثاقل وإن أمن منهما فالفرض فرض كفاية، ذكره القشيري. وقد قيل: إن المراد بهذه الآية وجوب النفير عند الحاجة وظهور الكفرة واشتداد شوكتهم. **وظاهر الآية** يدل على أن ذلك على وجه الاستدعاء فعلى هذا لا يتجه الحمل على وقت ظهور المشركين فإن وجوب ذلك لا يختص بالاستدعاء، لأنه متعين. وإذا ثبت ذلك فالاستدعاء والاستنفار يبعد أن يكون موجبا شيئا لم يجب من قبل إلا أن الإمام إذا عين قوما وندبهم إلى الجهاد لم يكن لهم أن يتثاقلوا عند التعيين ويصير بتعيينه فرضا على من عينه لا لمكان الجهاد ولكن لطاعة الإمام. والله أعلم.

---

(١). راجع ص ٢٩٠ من هذا الجزء.

(٢). راجع ج ١ ص ١٩٨. [.....]." [1]

"تصرف في محل، وهو لا يثبت في الذمة. احتج الشافعي بما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك) لفظ الترمذي. وقال: وفي الباب عن علي ومعاذ وجابر وابن عباس وعائشة حديث عبد الله بن عمرو حديث حسن، وهو أحسن شي روي في هذا الباب. وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم. ابن العربي: وسرد أصحاب الشافعي في هذا الباب أحاديث كثيرة لم يصح منها شي فلا يعول عليها، ولم يبق إلا **ظاهر الآية**. السادسة- قوله تعالى: (فلما آتاهم من فضله) أي أعطاهم. (بخلوا به) أي بإعطاء الصدقة وبإنفاق المال في الخير، وبالوفاء بما ضمنوا والتزموا. وقد مضى البخل في [آل عمران «١»]. (وتولوا) أي عن طاعة الله. (وهم

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٤٢/٨

معرضون) أي عن الإسلام، أي مظهرون للإعراض عنه. السابعة- قوله تعالى: (فأعقبهم نفاقا) مفعولان أي أعقبهم الله تعالى نفاقا في قلوبهم. وقيل: أي أعقبهم البخل نفاقا، ولهذا قال:" بخلوا به". (إلى يوم يلقونه) في موضع خفض، أي يلقون بخلهم أي جزاء بخلهم كما يقال: أنت تلقى غدا عملك. وقيل: (إلى يوم يلقونه) أي يلقون الله. وفي هذا دليل على أنه مات منافقا. وهو يبعد أن يكون المنزل فيه ثعلبة أو حاطب لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر: (وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم). وثعلبة وحاطب ممن حضر بدرا وشهدها. (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) كذبهم نقضهم العهد وتركهم الوفاء بما التزموه من ذلك. الثامنة- قوله تعالى:" نفاقا" النفاق إذا كان في القلب فهو الكفر. فأما إذا كان في الأعمال فهو معصية. قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا

(١. (راجع ج ٤ ص ٢٩٠. [.....]." [1]

"قلت: قول قتادة هو **ظاهر الآية**، واختار ابن العربي أن يبدأ بالروم قبل الديلم، على ما قاله ابن عمر لثلاثة أوجه. أحدها- أنهم أهل كتاب، فالحجة عليهم أكثر وآكد. الثاني- أنهم إلينا أقرب أعني أهل المدينة. الثالث- أن بلاد الأنبياء في بلادهم أكثر فاستنقاذها منهم أوجب. والله أعلم. (وليجدوا فيكم غلظة) أي شدة وقوة وحمية. وروى الفضل عن الأعمش وعاصم" غلظة" بفتح الغين وإسكان اللام. قال الفراء: لغة أهل الحجاز وبني أسد بكسر الغين، ولغة بني تميم" غلظة" بضم الغين.

[سورة التوبة (٩): آية ١٢٤]

وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون (١٢٤)

" ما" صلة، والمراد المنافقون." أيكم زادته هذه إيمانا" قد تقدم القول في زيادة الإيمان ونقصانه في سورة [آل عمران «١»]. وقد تقدم معنى السورة في مقدمة الكتاب «٢»، فلا معنى للإعادة. وكتب الحسن إلى عمر بن عبد العزيز «٣» (إن للإيمان سننا وفرائض من استكملها فقد استكمل الإيمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان) قال عمر بن عبد العزيز: (فإن أعش فسأبينها لكم وإن أمت فما أنا على صحبتكم

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٨/٢١٢

بحريص). ذكره البخاري. وقال ابن المبارك: لم أجد بدا من أن أقول بزيادة الإيمان وإلا رددت القرآن.

[سورة التوبة (٩): آية ١٢٥]

وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون (١٢٥)

---

(١). راجع ج ٤ ص ٢٨٠.

(٢). راجع ج ١ ص ٦٥.

(٣). الذي في البخاري: (كتب عمر بن العزيز إلى عدى بن عدى ..) إلخ فراجعه في كتاب الايمان.."

(١)

"(ألا حين يستغشون ثيابهم) أي يغطون رؤسهم بثيابهم. قال قتادة: أخفى ما يكون العبد إذا حنى ظهره، واستغشى ثوبه، وأضمر في نفسه همه.

[سورة هود (١١): آية ٦]

وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين (٦)

قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) " ما" نفي و" من" زائدة و" دابة" في موضع رفع، التقدير: وما دابة." إلا على الله رزقها"" على" بمعنى" من"، أي من الله رزقها، يدل عليه قول، مجاهد: كل ما جاءها من رزق فمن الله. وقيل:" على الله" أي فضلا لا وجوبا. وقيل: وعدا منه حقا. وقد تقدم بيان هذا المعنى في" النساء" «١» وأنه سبحانه لا يجب عليه شي." رزقها" رفع بالابتداء، وعند الكوفيين بالصفة، **وظاهر الآية** العموم ومعناها الخصوص، لأن كثيرا من الدواب هلك قبل أن يرزق. وقيل: هي عامة [في كل دابة «٢»]: وكل دابة لم ترزق رزقا تعيش به فقد رزقت روحها، ووجه النظم به قبل: أنه سبحانه أخبر برزق الجميع، وأنه لا يغفل عن تربيته، فكيف تخفى عليه أحوالكم يا معشر الكفار وهو يرزقكم؟! والدابة كل حيوان يدب. والرزق حقيقته ما يتغذى به الحي ويكون فيه بقاء روحه ونماء جسده. ولا يجوز أن يكون الرزق بمعنى الملك، لأن البهائم ترزق وليس يصح وصفها بأنها مالكة لعلفها، وهكذا الأطفال ترزق اللبن ولا يقال: إن اللبن الذي في الثدي ملك للطفل. وقال تعالى:" وفي السماء رزقكم" «٣»

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٨/٢٩٨

[الذاريات: ٢٢] وليس لنا في السماء ملك، ولأن الرزق لو كان ملكا لكان إذا أكل الإنسان من ملك غيره أن يكون قد أكل من رزق غيره، وذلك محال، لأن العبد لا يأكل إلا رزق نفسه. وقد تقدم في" البقرة" «٤» هذا المعنى والحمد لله. وقيل لبعضهم: من أين تأكل؟ وقال: الذي خلق الرحى يأتيها بالطحين، والذي شدق الأشداق هو خالق الأرزاق.

---

(١). راجع ج ٥ ص ٢٧٣.

(٢). من ع.

(3). راجع ج ١٧ ص ٤١.

(٤). راجع ج ١ ص ١٧٧ فما بعد.." [١]

"قوله تعالى: (ولأجر الآخرة خير) أي ما نعطيه في الآخرة خير وأكثر مما أعطيناه في الدنيا، لأن أجر الآخرة دائم، وأجر الدنيا ينقطع، **وظاهر الآية** العموم في كل مؤمن متق، وأنشدوا:

أما في رسول الله يوسف أسوة ... لمثلك محبوسا على الظلم والإفك

أقام جميل الصبر في الحبس برهة ... فآل به الصبر الجميل إلى الملك

وكتب بعضهم إلى صديق له:

وراء مضيق الخوف متسع الأمن ... وأول مفروح به آخر الحزن

فلا تيئسن فالله ملك يوسفا ... خزائنه بعد الخلاص من السجن

وأنشد بعضهم:

إذا الحادثات بلغن النهى ... وكادت تذوب لهن المهج

وحل البلاء وقل العزاء ... فعند التناهي يكون الفرج

والشعر في هذا المعنى كثير.

[سورة يوسف (١٢): آية ٥٨]

وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون (٥٨)

قوله تعالى: (وجاء إخوة يوسف) أي جاءوا إلى مصر لما أصابهم القحط ليمتاروا، وهذا من اختصار القرآن

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٦/٩

المعجز. قال ابن عباس وغيره: لما أصاب الناس القحط والشدة، ونزل ذلك بأرض كنعان بعث يعقوب عليه السلام ولده للميرة، وذاع أمر يوسف عليه السلام في الآفاق، للينه وقربه ورحمته ورأفته وعدله وسيرته، وكان يوسف عليه السلام حين نزلت الشدة بالناس يجلس [للناس «١»] عند البيع بنفسه، فيعطيهم من الطعام على عدد رؤوسهم، لكل رأس وسقا «٢». (وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم) يوسف (وهم له منكرون) لأنهم خلفوه صبيا، ولم يتوهموا أنه بعد العبودية يبلغ إلى تلك الحال من المملكة، مع طول المدة، وهي أربعون سنة. وقيل: أنكروه لأنهم اعتقدوا أنه ملك كافر: وقيل: رأوه لابس حرير، وفي عنقه طوق ذهب، وعلى رأسه تاج، وقد تزيا بزي فرعون مصر، ويوسف

---

(١). من ع وك وووى. [.....]

(٢). الوسق ستون صاعا، والأصل في الوسق الحمل.." [1]

"والثانية: هل المعدوم تقرر في الأزل أم لا؟

فذهب المعتزلة إلى أن له تقررا في الأزل ويلزمهم الكفر وقدم العالم.

قال الزمخشري: (في) أن الشيء يطلق على الممكن والمستحيل.

وظاهر الآية حجة المعتزلة لأنه لو كان المراد أن الله على كل (شيء) موجود قدير للزم تحصيل الحاصل.

فإن قلت: يصح تعليق القدرة بالموجود عند من (يقول): إن (العرض) لا يبقى زمانين؟

(قلت): إن كانت القدرة متعلقة (بالعرض الموجود) فيلزم تحصيل الحاصل، وإن تعلقت بإيجاد العرض الذي يخلقه (هو) حين التعلق معدوم فيلزم تعلقها بالمعدوم.

قلت: وأجيب بثلاثة أوجه:

الجواب الأول: أجاب القرافي في شرح الأربعين لابن الخطيب بأن المشتق كاسم الفاعل لا خلاف في صحة (صدقه)

حقيقة في الحال (مجاز) في الاستقبال. (واختلفوا) في صدقه عن الماضي. قال: هذا إذا كان (محكوما) به، وأما إذا كان متعلق الحكم فلا خلاف في صحة صدقه على الأزمنة الثلاثة حقيقة (نحو القائم في الدار) (قال): وكذلك لفظة شيء إن كان محكوما به كقولنا: المعدوم شيء، ففيه التفصيل المتقدم، وإن كان متعلق الحكم كهذه الآية فلا خلاف أنه يصدق على المستقبل حقيقة.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٢٢٠/٩

الجواب الثاني: قال ابن عرفة: القدرة تتعلق بالممكن لعدم المقدر الموجود كما يفهم (من) معنى قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ المراد من حصل منه الزنا (بالفعل)، ومن سيحصل منه الزنا يصدق عليه في الحال أنه زان (باعتبار) على تقدير (وجوده)، وهذا كما (يقول) المنطقيون: القضية الخارجية والقضية الحقيقية ويجعلون (القضية) الخارجية عامة في الأزمنة الثلاثة مثل كل أسود مجمع للبصر وكل أبيض (مفرق) للبصر. والمراد (به) كل موصوف بالسواد مطلقا في الماضي والحال والاستقبال.

فإن قلت: (هلا) يلزمكم تخصيصه بالممكن الذي علم الله تعالى أنه يوجد ولا (يصدق) (على الممكن الذي علم الله) أنه لا يوجد؟

قلنا: نعم وصح إطلاق الحدوث عليه لأن الآية خطاب للعوام ولو كان خطابا للخواص لتناولت الممكن بالإطلاق الذي علم لله أنه (لم يوجد) فالمراد: الله قادر على كل شيء موجود لأن الخطاب للعوام. ونظيره الوجهان (المذكوران) في الاستدلال على." (١)

"وكانوا يحكون أن مسجد الشماسين بتونس كان دار لبعض الموحدين وبجواره قوم لهم ولد صغير يجلس على باب الدار بكسوة رفيعة ففقدوه، فبحثوا عليه فوجدوه ميتا بمطمور تلك الدار، فرأوا ذلك لوثا فعوقب الموحد وهدمت داره وبنيت مسجدا.

قوله تعالى: ﴿فقلنا اضربوه ببعضها ... ﴾

قال ابن عرفة: لم (يتعنتوا) في هذا ولو مكن الله إبليس منهم لقالوا (لموسى): عين لنا ذلك البعض ما هو؟ وانظر قضية عمر ابن عبد العزيز مع الأمير.

وأورد (ابن عرفة هنا سؤالا قائلا: لما أمروا بذبح بقرة مطلقة انتصبوا للسؤال: على أى بقرة هي، والأمر دائر بين أن يكون هذا منهم تعنتا أو استرشادا فإذا تقرر هذا فلأي شيء لم يسألوا هنا ما هو البعض الذي يضربون به ميتهم فيحيي؟

وأجيب: بأن تفاوت أفراد الجنس والصنف ثابت بخلاف أجزاء الكل من حيث هو كل. وأجيب أيضا بأنهم قادرون على أن يضربوا بكل بعض من أبعاض تلك البقرة حتى يوافقوا البعض المراد بخلاف الآخر فإنهم غير قادرين على ذبح جميع البقر كلها.

قلت: وهذا قريب من الأول.

قوله تعالى: ﴿كذلك يحي الله الموتى ... ﴾.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٦٥/١

أفرد الخطاب والمخاطبون جماعة: إما لقلة من يتأثر بهذه الآية (منهم)، ثم جمعهم في قوله «ويريكم» اعتبارا (بظاهر) الأمر، وإما لأن المخاطب واحد بالنوع. واستقرأ الفخر الرازي من الآية فوائد كثيرة: منها أن الزيادة في خطاب نسخ له. ومنها أن النسخ قبل الفعل (جائز وإن لم يجز) قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى (البدء).

ورد ابن عرفة الأول بأنها زيادة على النص. والصحيح أنها ليست (بنص) خلافا لأبي حنيفة.

وقال الطيبي: إنه من باب (تقييد) المطلق، أو تخصيص العام، لأن البقرة مطلقة.

قوله تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم ... ﴾

جعل الزمخشري العطف ب «ثم» لبعد ما بين منزلة الإيمان والكفر.

قال ابن عرفة: ولا (يبعد) أن تكون على بابها. (فرد عليه بأن جعل) بعد ذلك لابتداء الغاية (فتناقض) مهلة «ثم»؟

فأجاب بأن دلالة «ثم» على المهلة نص لا يحتمل غيره، فهو أقوى من دلالة «من» على ابتداء الغاية.

وقال ابو حيان: السياق يقتضي أنها لبعد ما بين المنزلتين.

ورده ابن عرفة بأن الأصوليين رجحوا الدلالة باللفظ على الدلالة المفهومة من السياق.

قيل لابن عرفة: يلزم (على ما قلت) أن يكونوا مر عليهم (زمن) هم فيه مؤمنون؟ فقال: نعم وهو المناسب وهو الزمن الذي كان فيه الرسول موسى بين أظهرهم، **وظاهر الآية** أن العقل في القلب.

قوله تعالى: ﴿فهي كالحجارة أو أشد قسوة ... ﴾.

منع أبو حيان أن تكون الكاف بمعنى «مثل» محتجا بأنه ليس مذهب سيبويه.

وأجاب ابن عرفة بأن ذلك إنما هو إذا جعلها حرفا. ونحن نقول: إنها اسم.

وأورد الشيخ الطيبي: ان القلوب شبهت بالحجارة مع أن المشبه بالحجارة إنما هو قسوتها (شبيهة) بقسوة الحجارة.

وأجاب: بأن التشبيه في." (١)

"النار فقد/ ادعوا أنهم في الجنة، فقال: إنما علمنا الجنة أو النار بالشرع، وكلامنا الآن في الدليل العقلي، لأن الدليل العقلي اقتضى أن النافي لا يطالب بالدليل.

فقيل له: بل ذلك أيضا معلوم من الشرع لحديث «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر».

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٣١/١

قوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة ... ﴾

قال ابن عرفة: وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق (ادعاء) الكفار أنهم لا يعذبون بالنار إلا زمانا (مخصوصا) يسيرا، رد عليهم ذلك بوجهين:

–

الأول: مطالبتهم بالدليل على ذلك حسبما تضمنه ﴿قل أتخذتم عند الله عهدا﴾ – الثاني: أنهم لما عجزوا عن الإتيان بالدليل (احتمل) أن يكون دعواهم في نفس الأمر صحيحة، فأتى بهذا الدليل على بطلانها.

فقال: ﴿بلى من كسب سيئة﴾. **ظاهر الآية** حجة لأهل السنة في إثبات الكسب لأنهم اصطلحوا على إطلاق هذا اللفظ مرادا به القدرة على الفعل مع العلم بما فيه من مصلحة أو مفسدة، والأصل عدم النقل،

فإن قلت: المراد به معناه اللغوي؟

قلنا: الأصل موافقة اللغة للاصطلاح، وعدم النقل فلعله كذلك في اللغة.

فإن قلت بقول (المعتزلة): المراد به عندي استقلال العبد بقدرته وأنه يخلق أفعاله، والأصل عدم النقل، فلعله كذلك في اللغة؟

قلنا: قد أبطلنا مذهبهم في الأصول بموافقتهم على الداعي.

و «من» إما موصولة أو شرطية، والظاهر الأول لعطف الموصول عليها ولأن الشرط (قد) يتركب من المحال. تقول: (لو اجتمع) النقيضان لكان زيد متحركا ساكنا، وهذا صادق مع أنه محال، وكسب السيئة قيل: المراد به ما سوى الكفر من المعاصي.

﴿وأحاطت به خطيائته﴾ المراد به الكفر. وقيل: بالعكس.

قيل لابن عرفة: أو المراد بالجميع الكفر؟

فقال: يكون العطف تكرارا.

(قيل له): بل المعنى كسب السيئة وأحاطت به تلك السيئة؟

(قال): والخلود إن كان كسب السيئة مرادا به المعاصي سوى الكفر، والخطيئة المراد بها الكفر، فيكون من استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه لأن خلود الكفار حقيقة وإن كان شيئا واحدا، (فيجوز) فيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

ويفرع على القول الأول بأن معنى الخطاب بذلك راجع إلى تضعيف العذاب على المخالفة في الدار الآخرة، فيكون هذا خلودا خاصا.

والآية حجة لأهل السنة (بدليل) أداة الحصر.

(فالمعنى): هم الخالدون لا غيرهم.

قيل لابن عرفة: يخرج من حافظ منهم على الفروع فيلزم أن يكون غير (مخلد)؟

فقال: السياق يبين أن هذا خلود خاص.

قال الطيبي: يحتمل أن يراد بالسيئة كل ما فعل عن قصد، وبالخطيئة ما." (١)

"قوله تعالى: ﴿فما جزآء من يفعل ذلك منكم إلا خزي ... ﴾

ولم يقل: من فعل.

قال ابن عرفة: في التعبير بالمضارع ترج وإطماع لهم في العفو، (لأن) من فعل ذلك في الماضي وتاب لا يجازى بالخزي، إنما يجازى به من لم يتب.

قوله تعالى: ﴿يردون إلى أشد العذاب ... ﴾

إن قلت: (الرد) يقتضي تقدم الحلول في المردود إليه؟

قلنا: هؤلاء كانوا فيما هو من جنس ذلك العذاب لأن العذاب نالهم في الدنيا. قال الله تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ فإن قلت: كيف هو أشد وعذاب المنافقين أشد وعذاب الدهرية أشد لنفيهم الصانع؟

قلنا: الأشدية مقولة بالتشكيك، أو المراد أشد العذاب الذي علم الله حلوله بهم في الدنيا والآخرة، فلا ينافي أن يحل بغيرهم ما هو أشد منه.

فعذاب الدهرية أشد، وعذاب المجوس أشد، وكان بعضهم يقول: إن الدهرية لم يدعوا نفي وجود الصانع إنما قالوا: ﴿وما يهلكنآ إلا الدهر﴾ فادعوا أن لهم خالقا أوجدهم فقط، أو (يقال): قوله تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾

لم يعين أنه أسفل الطبقات نصا فالمراد أنه أسفل من غيره بالإطلاق فيصدق بكونه أسفل من طبقة (ما منها).

قلت: الآية خرجت مخرج الذم للمنافقين و «الدرك» معرف بالألف واللام العهدية، والمعهود (هنا) في الأسفل إنما هو ما بلغ الغاية في الانخفاض لا سيما إن قلنا: (الأصح) الأخذ بأواخر الأشياء.

قيل لابن عرفة: ظاهر الآية أن من كفر بالجميع عذابه أخف من عذاب من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه مع أن كفر الأول أشد؟

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٣٩/١

فأجاب: بأن الإيمان بالبعض دليل على حصول (العلم) وكفر العالم أشد من كفر الجاهل.

قلنا: أو يجاب بأن (عذاب) الجميع (متساو) فيصدق على كل فريق أن عذابه أشد، وهم مستوون في الأشدية، أو المراد أشد العذاب المعهود في الدنيا، لأن عذاب الدنيا على أنواع: (منها) الضرب والسجن، وأشدها عذابا النار أي يردون إلى عذاب النار.

قوله تعالى: ﴿اشتروا الحياة ... ﴾

قوله تعالى: ﴿فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون﴾

قال ابن عرفة: هذا ليس بتكرار:

- فالأول اقتضى أن ذلك العذاب لا يرجى من فاعله شفقة على المفعول ولا تخفيفا عنه.

- والثاني اقتضى أنه لا يقدر أحد على (استخلاص) المفعول من ذلك العذاب ونصرته بوجه.." (١)

"- السؤال الثالث: هلا استغنى على إعادة الظاهر فيقال: فإنما إثمه عليه؟

والجواب عن ذلك! أنه تنبيه على العلة التي لأجلها كان مأثوما وهي التبديل.

قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم ... ﴾.

كرر النداء لبعد النداء المتقدم وكثرة ما بين النداءين من الفصل فكرره تطرئة.

ابن عطية: الصيام مجمل لأنه لم يعين مقداره ولا زمنه.

قال ابن العربي: بل هو معين في الآية لقوله ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾.

(قال ابن عرفة: إنما هو تشبيه حكم بحكم والحكم لا يتبدل ولا يتفاوت فهو تشبيه وجوب بوجوب).

ابن عرفة: وهذا التشبيه وإن رجع إلى الأحكام فهو تسلية لنا لأن الإعلام بفرضيته على من مضى يوجب خفته عل النفوس وقبولها إياه، وإن رجع إلى الثواب فهو تنظير نعمة بنعمة، أي: أنعم عليكم بالصوم المحصل للثواب الأخروي، كما أنعم على من قبلكم من أن ثوابكم أعظم. وحذف الفاعل للعلم به وزيادة «من» تنبيه على عموم ذلك في كل أمة من الأمم السالفة إلى حين: تزول هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿أياما معدودات ... ﴾.

زيادة/ (في التسلية) والتخفيف، أي هو أيام قلائل تعد عدا.

قلت: كما في قوله تعالى ﴿دراهم معدودة﴾ قاله الزمخشري.

قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا ... ﴾.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/١٤٢

ابن عطية: قال قوم: متى صدق على المكلف أنه مريض صح له (الفطر)، وقاله ابن سيرين فيمن وجعته أصبعه (فأفطر)

وحكاه عنه ابن رشد في مقدماته والجمهور: المراد المرض الذي يشق معه الصوم.

قال ابن عرفة: سبب الخلاف ما يحكيه المازري وابن بشير من الاختلاف في الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها **فظاهر الآية** عندي حجة للجمهور لقول الله ﴿فمن كان منكم مريضا﴾ ولم يقل: فمن مرض فظاهره، أنه لا يفطر بمطلق المرض بل مرض محقق ثابت يصدق أن يقال في صاحبه كان مريضا لأن «كان» تقتضي الدوام.

قوله تعالى: ﴿أو على سفر ... ﴾.

ولم يقل: مسافرا.." (١)

"قال الزمخشري: فمن حضر المدينة في الشهر.

قال ابن عرفة: خشي أن يترك الآية على ظاهرها لأن ظاهرها وجوب الصوم على حاضر الشهر مع أنه ينقسم إلى حضري وإلى مسافر (فتأولها) على أن المراد حاضر المصر في الشهر والذي فر منه وقع فيه، لأن حاضر المصر في الشهر ينقسم (أيضا) إلى صحيح وإلى مريض، **وظاهر الآية** وجوب الصوم على الجميع فإن قال: خرج ذلك بالنص عليه في الآية الثانية. قلنا: وكذلك المسافر خرج بالنص عليه. وقيل: من شهد هلال الشهر.

قال ابن عطية: وقال علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم من حضر دخول الشهر وكان مقيما في أوله فليكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام، وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو مسافر.

قال ابن عرفة: انظر هذا مع قول ابن بشير: «لا خلاف بين لأمة أن السفر من مقتضيات الفطر على الجملة».

قلت: وكان سيدنا الشيخ أبو العباس أحمد بن ادريس رحمه الله تعالى يقول: هذه الآية تدل على أن المسافر غير مأمور بالصوم لأن «شهد» بمعنى حضر والمسافر ليس بحاضر وقالوا إذا صامه فإنه يجزيه ويكون أداء، وقالوا في العبد: إن الحج ساقط عنه فإن حج

ثم عتق لم يجزه عن حجة الفريضة، فحينئذ نقول: فعل العبادة قبل وجوبها إن كانت عندكم نفلا سد مسد الفرض.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢١٨/١

قال: والجواب عن ذلك أن المسافر مأمور بالقضاء لقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ وذلك دليل على أن اباحة الفطر له (إنما هو رخصة) لا لكون السفر مانعا من الصوم بخلاف العبد فإنه إن عتق فلا يزال مطلوبا بالحج وإذا فعله بعد العتق كان أداء لأنه أوقعه في وقته وهذا إن أدركه الصوم في السفر ثم حضر وفعله كان قضاء.

قلت: هذا لا يلزم إلا إذا جعلنا الشهر من قوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ظرف زمان لأنه على تقدير «في» والمسافر لم يحضر في الشهر، ويحتمل أن يكون «الشهر» مفعولا به فلا يلزم هذا السؤال لأن المسافر حضره وفرق بين قوله حضره وحضر فيه.

وذكرته لشيخنا ابن ادريس فوافقني عليه.

قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾.." (١)

"قلت لابن عرفة في الختمة الأخرى: قاتل مفاعلة لا يكون إلا من الجانبين فما الفائدة في قوله «الذين يقاتلونكم» ومعلوم أنه لا يقاتل إلا من قتله؟

فأجاب بوجهين: الأول أنهم لا يقاتلون إلا من بدأهم بالقتال.

الثاني: قول الله تعالى: ﴿إن الله لا يحب المعتدين﴾ هذا (النفي) يحتمل أن يكون على الكراهة لأن عدم محبة الشيء لا يقتضي تحريمه لأن المحب هذا إما مباح أو مكروه) وإنما يدل على التحريم الذم على الفعل وعلى الوجوب الذم على الترك. ويحتمل أن يكون هذا النهي (على) التحريم لأن النحاة قالوا: إذا أردت مدح زيد قلت: حبذا زيد، وإن أردت ذمه قلت: لا حبذا زيد (فسموا) نفي المحبة (ذما).

قوله تعالى: ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم ... ﴾.

هذا (احتراز) لأنه لما تقدم الأمر بقتال من قاتل أمكن أن يتوهم أنه لا يقاتل إلا من قاتل، فهذا إما نسخ له أو تخصيص.

ابن عطية عن الطبري: الخطاب للمهاجرين والضمير لكفار قريش. واختار ابن عطية أن الخطاب لجميع المؤمنين، أي أخرجوهم إذا أخرجوا بعضكم.

قال ابن عرفة: يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

قيل لابن عرفة: في ظاهر الآية تناف لأن «اقتلوهم حيث ثقفتموهم» يقتضي الأمر باستئصالهم وعدم إحياء أحد (منهم) فلا يبق للاخراج محل.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢٢٢/١

وقوله: «وأخرجوهم» يقتضي إحياء بعضهم حتى يتناوله الإخراج.
فأجاب بوجهين: الأول منهما: أن الاستيلاء عليهم تارة يكون عاما بحيث لا تبقى لهم ممانعة بوجه، فهنا يقتلون وتارة يكون (دون) ذلك بحيث يتولى المسلمون على وطنهم (ويمتنعون) هم منهم في حصن ونحوه، حتى لا يكون لهم قوة على المسلمين ولا للمسلمين قدرة على قتلهم فهنا يصالحونهم على أن يخرجوا لينجوا بأنفسهم خاصة. انتهى.
الثاني: أنهم يخرجون أولا ثم يقتلون بعد الإخراج والواو لا تفيد رتبة ففي الآية التقديم والتأخير.." (١)
"قوله تعالى: ﴿واتقوا الله ... ﴾.
إشارة إلى مراعاة حق الولد في ذلك لأنه لا يتكلم ولا يخبر بشيء.
قوله تعالى: ﴿واعلموا أن الله بما تعملون بصير﴾.
ابن عرفة: الوصف ب (بصير) أشد في الوعيد والتخويف من الوصف ب (عليم) لأن الإنسان قد يتجرأ على مخالفة سيده الغائب عنه وإن علم أنه يعلم ولا يتجرأ على مخالفته إذا كان حاضرا يشاهده وينظر إليه.
فائدة: سئل الشيخ ابن عرفة عن امرأة سقطت حضانتها لولدها إما لتزويج أو سفه أو عجز أو غير ذلك ثم إنها اشتاقت إلى الولد وأخذته فبقي عندها عاما كاملا ثم طلبت من أبيه نفقته فادعى أنه كان ينفق عليه؟ فقال ابن عرفة: بأن القول قولها فتحلف وتستحق، وقصارى الأمر أن تكون كالأجنبية إذا أنفقت على الولد. وقد قال في المدونة: القول قولها. وهذه لما سقطت حضانتها صارت كالأجنبية. أنتهى.
قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن ... ﴾.
قال ابن عرفة: وتقدم لنا فيه سؤال وهو أن يقال: ما الفائدة في زيادة (منكم) ولو أسقط لكان اللفظ أعم فائدة؟ كما تقدم لنا الجواب عنه بقول بعضهم: إن العام إذا قيد بشيء غالب أمره أنه يتخصص به، وقد يكون تقييده موجبا لتأكيد عمومه كهذه الآية، فإن توهم وقوع المخالفة ممن لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم (من المؤمنين) أشد من توهم وقوع المخالفة ممن أدركه منهم فإذا خوطب بذلك من أدركه فأحرى من سواهم، ف (منكم) تأكيد لا تخصيص. وأجيب أيضا بأن (منكم) تخصيص لا تأكيد.
والمراد من المسلمين الحاضرين والغائبين وغلب فيها ضمير المخاطبين على غيرهم ويكون في الآية على هذا دليل على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة.
فإن قلت: ما فائدة قوله: «بأنفسهن»؟

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢٣١/١

قلت: فائدته التنبيه على مجاهدة النفس بمنعها شهواتها وتحملها الصبر على النكاح حتى تنقضي العدة.
فإن قلت: ظاهر الآية أن يكون التربص مقصودا لها. و ا لمذهب على أنها إذا لم تعلم بوفاة زوجها إلا بعد مضي العدة فإنها تجزيها تلك ولا تستأنف عدة أخرى بوجه؟
قلنا: الأغلب في النساء معرفة – وكذلك المذهب – في الأربعة أشهر وعشرا أنها تكفي بشرط أن تحيض فيها حيضة وهو الأعم الأغلب في النساء فإن لم تحض (واسترابت) رفعت إلى تسعة أشهر فإن زالت عنها/ الريبة فقد انقضت عدتها وإن (استرابت) بحس بطن فإنها تمكث أقصى أمد الحمل، ولهذا قال في المدونة: والعدة في الطلاق بعد الريبة وفي الوفاة قبل الريبة.." (١)

"إما أن يراد الغم بالحسرة، أي حسرة بعد حسرة، ومصاحبة بحسرة وأثابكم فما بسبب ما تسببتم من غم الكفار يوم بدر، وهذا الأخير ضعيف إلا أن يتاول بأنه تسليه لهم، ولفظ الثواب على هذه حقيقة لا تهكم.

قوله تعالى: ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا ... (١٥٤)﴾
أبو حيان: نعاسا يمتنع أن يكون مفعولا من أجله؛ لأنه ليس مفعولا لفاعل الفعل المعلل.
ابن عرفة: إلا لو كان نعاسا؛ لأنه من أنعس الله فلانا، وأما هذا فإنما هو من قولك: نفس زيد ففاعله ليس هو الله بخلاف فاعل الإنزال.
قيل لابن عرفة: مذهب الأشعرية، أن لا فاعل في الحقيقة إلا الله ونسبة الفعل إلى العبد مجاز، فقال: المفعول من أجله إنما ينتصب الفعل لمن يصح وقوع الحدث منه كقوله: جئت إكراما لك؛ لأنك تقول: أكرمت المجيء والنعاس يستحيل وقوعه من الله، وإنما يقع من المخلوق، والواقع، من الله هو الإنعاس، وقال تعالى في الأنفال: (إذ يغشيكم النعاس أمنة) فقدم النعاس، فأجاب ابن عرفة: بأن فاعل الغشيان هناك، هو النعاس، فلذلك قدم الأمنة واختلف الزمخشري، وابن عطية، فقال الزمخشري عن أبي طلحة: غشينا النعاس ونحن في مصالحنا، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه، وما أحد إلا ويميل تحت [حجفته*]، يعني درقته، فعبر بلفظ النعاس في كتاب الظهار أنه أوائل النوم، ونص على أن ذلك كان في معركته القتال، لقوله في مضافا، وعبر ابن عطية ونص على أن ذلك إنما كان بعد ارتحال أبي سفيان من موضع الحرب، وانفصال القتال، وهو ظاهر الآية لقوله تعالى: (ثم أنزل عليكم من بعد) فعطفه بـ (ثم) التي

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/٢٨٥

تهمله، ونص حديث أبي طلحة البخاري في كنت فيمن يغشاه النعاس حتى سقط سيفي من يدي مرارا يسقط وآخذه، وقرئ (يغشى) بالياء والتاء، فالتذكير لنفس النعاس، والتأنيث لمعناه، قلت: وهو السنة، أبو حيان: والأمنة مفعول من أجله؛ لأن المؤمن هو الله تعالى، وهو الفاعل وعكس المختصر الأمن، إلا أن يقال: الأمن مفعول، كقولك: أمن زيد يستدعي أن غيره أمنه فهو مؤمن والله أمنهم.

قوله تعالى: (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك).." (١)

"قال ابن عرفة: والعطف ترق لكن قصر الأصوليون في الكليات الخمس أن آكدها حفظ الأديان، ثم النفوس ثم العقول ثم الأنساب ثم الأموال، كذا رتبها الآمدي، وابن الحاجب، وقال ابن التلمساني: آكدها الدين وحفظ الأنساب وحفظ الأعراض وحفظ العقل وحفظ المال، **وظاهر الآية** مخالف لذلك سيما بين قوله تعالى: (أنفسكم) مع قوله: (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فيوهم أن حفظ الأعراض آكد من حفظ النفوس وأميز، كذلك؛ لأن الأعراض إنما فيها حد القذف، والنفوس فيها القصاص في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة، حتى قال ابن عباس وغيره: إن قاتل النفس مخلد في النار ولا تنفعه توبة، لكن [يجاب*] بأن ضم حفظ الأعراض هنا إلى سبب نزول الآية يدل على أن [هذا*] راجع لحفظ الأديان، وهو آكد من حفظ النفوس، كما سبق فصح أنه ترق على بابه، قيل لابن عرفة: (ولتسمعن) مستقبل وما ذكروه في سبب نزول الآية تقتضي أنه متقدم عليها، فقال: هو واقع فيها معنى، وتزايد في المستقبل.

قوله تعالى: (وإن تصبروا).

عبر بإن دون إذا مع أن الصبر مطلوب لواجبة مراد وقوعه فهو إشارة إلى المعتبر منه، المشكوك في وقوعه منهم فإذا أمر بالمعتبر منه أمر معزوما عليهم دل على الأمر بالمتيسر منه من باب أحرى، فإن قلت: لم قال (وتتقوا)، قلت: لأن الصبر على نوعين: تارة: يكون للتجلد، [والحمية*] في الباطل وإظهار القوة والرياء والسمعة، وتارة: يكون للتقوى ونصرة دين الله عز وجل [فأمروا*] بأن يصبروا صبرا يبتغون به وجه الله وهو الذي يصحبه التقوى فقط.

قوله تعالى: (فإن ذلك من عزم الأمور).

فهو دليل على الجواب وعلة له، أي يجوزوا الفضيلة العظمى؛ لأنكم أسلمتم أمرا معزوما عليكم فيه والأمور، قال ابن عطية: فالمراد هنا الشان.

ابن عرفة: وهو عام لكن جمع لاختلاف أنواعه.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/٤٣٠

قوله تعالى: ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه ... (١٨٧)﴾

ابن عرفة: إن قلت: المناسب في الترتيب باعتبار الفهم عكس هذا؛ لأن عدم كتمانه إنما يفيد لقاءه فقط هو الفاء مبين أو غير مبين، والأمر بتبيانه بعد الأمر بالغاية المفهوم، من قوله تعالى: (ولا تكتمونه) وزيادة فلو عكس لكان الأمر تأسيسا وهو ملقى، أو لا غير مبين ثم بين في تأتي حال، قال: والجواب أنه روعي فيه ما تقرر من." (١)

"العربي: فظاهر الآية منع بيع الخيار؛ لأن التراضي في التجارة إنما يحصل بعد التروي والنظر عن غير عين.

قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم).

قيل لابن عرفة: فمن يقتل نفسه في حد من حدود الله كما أراد بقتل نفسه فقال: هو مأمور؛ لأنه مأمور بستر نفسه وبالتوبة، وقد قال مالك في المدونة فيمن قتل أخاه، وأتى رجل فقتل القاتل قال: أنه يقتل به [لافتئاته*] على الإمام فكذلك إذا قتل القاتل نفسه عليه إثمان، إثم المقتول، وإثم نفسه، ونقل له عن عز الدين غير هذا فاذكره.

قوله تعالى: ﴿ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ... (٣٠)﴾

قال: العدوان إما القصد وإما العمد، فيكون عطف (وظلما) تأسيس، وإما أن يقول: العدوان تعدي الحدود، والظلم وضع الشيء في غير محله، فيكون العطف تأكيدا.

قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ... (٣١)﴾

قال ابن عرفة: لما تضمن الكلام السابق حكم التكاليف وكان العبد في مظنة عدم الوفاء لمشقتها، فقد تعرض القنوط عقب ذلك ببيان غفرانه تعالى عن كل شيء من ذلك، قال ابن عرفة: والكبائر عرفها الشيخ عز الدين بأنها كلها كوعد الشارع عليها بعقاب بنص في الكتاب والسنة، قال: فإن سألني عمن لا نص فيه فنقيسه بأدنى الذنوب المتوعد عليها، فإن ساواه في المفسدة جعلناه بالكبائر، وإن قصر عنه حكمنا بأنه صغيرة، ابن عرفة: وفائدة الاجتناب يؤذن بأن التارك للمعصية يعطيه أو لعدم قدرته عليها، إما لذاته أو لمانع

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/٤٥٢

من إكراه ونحوه أن ذلك لا يوجب تكفير الصغيرة لا اجتناب الكبائر خوفا من الله تعالى وامتثالا لنهيه لحديث: "إنما تركتها من أجلي" ولولا ذلك لقال: إن تتركوا كبائر، قال ابن عرفة: وعادتهم يعارضون الآية كما روي في الصحيح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: "من صلى صلاة أحسن وضوءها وركوعها وخشوعها فإنها تكفر صغائره ما اجتنبت الكبائر"، ووجه المعارضة، أن يقال: إذا كانت هذه الصلاة بهذه الصفة مكفرة للصغائر لم يبق ما يكفر باجتناب الكبائر، قال: وكانوا يجيبون: بأن التكفير مقبول بالتشكيك ويضربون لذلك مثلا برجلين اجتمعوا على قتل رجل ورفعا إلى ولي الأمر الذي عفى عن أحدهما بأول وهلة، وبقي مدة طويلة ثم عفى عن الآخر فقد حصل العفو عنهما معا، لكن لا على التساوي في الزمان بل على التفاوت ولذلك هذا يكفر الصلاة الموصوفة بهذه الصفة." (١)

"قال أبو حيان: هذا نهي فرده في المختصر وقال: بل هو خبر حقيقة، وقال ابن عرفة: إن كان حكما فهو خبر في معنى النفي جاز على مذهب أهل السنة، وإن كان خبر حقيقة فهو مذهب المعتزلة؛ لأن المعتزلة يقولون: إن قاتل العمد كافر.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون خطأ مفعولا من أجله أي ما ينبغي له أن يقتله لعلة من العلل ألا يلحقاه، وسكت عنه أبو حيان، وتعقبه ابن عرفة بأن ثبوته يؤدي إلى نفيه؛ لأن المفعول من أجله يستدعي القصد إليه، والقصد يصيره عمدا، قال ابن عرفة: ويؤخذ من الآية أنه إما أشكل علينا هل القتل خطأ أو عمدا يحمل على أنه عمد؛ لأنه إما يستثني الأقل من الأكثر، فدل على أن العمد أكثر، وقال مالك رحمه الله: إذا قال ولي الدم قتله عمدا، وقال القاتل بل خطأ، فالقول قول ولي الدم، وقال ابن رشد في الأسئلة: فيمن ضرب زوجته أو مثل بعبده أو أمته واختلفا فزعمت الزوجة، والأمة أنه عمد وزعم الزوج والسيد أنه خطأ أن فيه قولين، والصحيح أن القول قول الزوجة، فيطلق عليه والقول قول العبد والأمة فيعتقان عليه، وقال ابن الحاجب في كتاب الديات: إنه محمول على الخطأ.

قوله تعالى: (ومن قتل مؤمنا خطأ).

التفسير بالماضي مناسب للسبب في نزول الآية فلذلك ينبغي أن يكون من موصوله بمعنى الذي.

قيل لابن عرفة: **وظاهر الآية** أن الجهل بالصفة يستلزم الجهل بالموصوف في علمه قالوا: إن المعتزلة يلزمهم الكفر بنفيهم الصفة وبه فسروا هنا الخطأ؛ لأنه بأحد وجهين: إما بأن ضرب طائرا فيصادف رجلا أو يقصد كافرا، فيصادف مسلما لم يقصده أو يقصد رجلا بعينة يظنه كافرا فإذا هو مسلم، وقاله مالك في كتاب

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/ ٢٤

الغصب: فيمن غصب عبدا فادعى هلاكه فغرم قيمته ثم وجد العبد على غير تلك الصفة، فإن علم منه أنه جحده رد له، وإلا غرم ما زادت صفته في قيمته على ما كان وقع له.

قوله تعالى: (فتحرير رقبة).

مطلق يعم العمياء والسليمة لكن تقيد بقوله تعالى: (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) إما بالنص أو بالقياس، فإن قلت: كيف صح التكفير بهذا، فأجاب الزمخشري: أنه لما أعدم نفسا مؤمنة وجب عليه أقرب وجوه الأمثال لتعويضها وما هو إلا أن [نزيد*] في الأحرار نفسا مؤمنة، وأجاب ابن العربي: بأن هذا ردع لهم لئلا يقع في ذنب أعظم منه فجعلت هذه الكفارة زاجرة له وقامعة عن التمادي." (١)

"قوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ... (١٠٢)﴾

ابن عطية: قال جمهور الأمة: الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم [وهو يتناول الأمراء بعده إلى يوم القيامة*]، وقال أبو يوسف، وإسماعيل بن عطية: الآية خاصة بالنبي صلى اله عليه وعلى آله وسلم بأن الاهتمام به لا يعارضه شيء، ابن عرفة: فالمعنى عند أبي يوسف: وإذا كنت فيهم بذاتك وخصوصيتك، وعند الجمهور وإذا كتبت فيهم بشريعتك وسنتك، فقضاياه أنه ينتج مع صلاة الخوف في سفر المعصية، وظاهر حديث جابر العموم لقوله كما يفعل عسكر هؤلاء بأمرائهم فيفهم إن القضايا المعينة تعم، مع إنه لا يعم هذا كله إلا على القول بأن الضمير جزؤه، وإما على القول بأنها كلية فمذهب الجمهور واضح ورده في الباب حديث عن سهل بن خيثمة اتفق عليه البخاري ومسلم، وحديث يزيد بن رومان انفرد به البخاري، وحديث جابر بن عبد اله انفرد به مسلم، والظاهر حديث سهل لاتفاق الصحابيين عليه، على ما قال ابن الصلاح من أن الأصح اتفق عليه الصحيحان مع أن ظاهر الآية لا ينافيه.

قال ابن عرفة: وتقدمنا في الآية ثلاثة أسئلة:

الأول: لم قال: (كنت فيهم) مع أنه لو أسقط لاستقام المعنى، فكان يقول: وإذا أقمت الصلاة؟، قال: وعادتهم يجيبون بأن كان يقتضي الدوام ولاسيما أنها بلفظ المضارع والعموم في الأزمنة، يناسب العموم في الأشخاص فعموم اللفظ في الأزمنة قرينة في العموم بالأشخاص، فأفاد قوله هذه الرخصة التي في صلاة الخوف بجميع الأمة العموم.

السؤال الثاني: لم قال (فيهم)، ولم يقل: معهم؟، وأجيب: بأن مع تقتضي تبعية الأول لما بعدها، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبوع لا تابع، قال الله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم).

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٤٥/٢

السؤال الثالث: ما فائدة الإتيان بلفظ (لهم)، ولو قيل: فأقمت الصلاة لاستقام المعنى؟ فالجواب: أنه إشارة إلى ما قال الفقهاء: من أن الأمام يلزمه نية الإمامة في أربعة مواضع الجمع، والجمعة، والخوف، والاستخلاف في لفظ لهم إشعار بأنه سواء إقامتها لهم.

قوله تعالى: (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم).." (١)

"قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (٤٥)﴾

ابن عرفة: مذهب أبي حنيفة أن الحر يقتل بالعبد، ويقتل العبد بالحر عملا بظاهر عموم هذه الآية، ومذهب مالك أن العبد يقتل بالحر ولا يقتل الحر بالعبد، لقوله تعالى: (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) لكن يرد علينا بأن ظاهر الآية أن الأنثى لا تقتل بالذكر ولا العكس فيجيب بالحديث، فإن قلت: لم خصت هذه الأمور دون اليد وغيرها من الأعضاء؟، قلنا: لشرفها بالنسبة إلى ربها، فإن قلت: لم أفردت هذه الألفاظ وجمعت الجروح؟، قلنا: ظنا لإمكان تعددها في الشخص الواحد بخلاف تلك.

قوله تعالى: (والعين بالعين).

قرئ بضم النون فأعربه الزمخشري عطفا على الضمير المرفوع في (بالنفس) أي مأخوذة في النفس ه ي، والعين يكون بالعين حالا، ورده أبو حيان بأنه ضمير رفع متصل فلا يعطفه عليه إلا بعد تأكده، [والفصل*] مثل: [لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا*]، وقال الفارسي، وغيره: لا وصل فيه ولم يعتبر (لا)، وأجاب أبو حيان: والمختصر بأنها معتبرة، قلت: وزاد الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد ابن القصار في التعقب أنه بعيد من جهة المعنى؛ لأنه يكون المعنى أن النفس مأخوذة هي والعين بالنفس فتكون العين مأخوذة بالنفس حالة كونها قصاصا في العين، ومنهم من يجعلها عطفا على التوهم، وهو أنه يتوهم حذف أن والنفس لمرفوع، ورده أبو حيان بأن العطف على التوهم مخصوص بالشعر، وأجاب الأستاذ أبو العباس ابن القصار، أنهم قالوا في قوله تعالى: (فأصدق وأكن من الصالحين) بجزم أكن عطفا على أصدق متوهما حذف الفاء وأنه مجزوم في جواب الغرض المضمر معها الشرط، قال ابن القصار: والصواب عندي غير هذا كله، وهو أن يكون (النفس بالنفس) منصوب على المفعول، (والعين بالعين) معطوف عليه على سبيل الحكاية، ولم يحك الأول؛ لأنه مفرد في المعنى تقديره: كتبنا عليهم كون النفس بالنفس، والثاني جملة والحكاية كما

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٤٩/٢

تقول: قرأت براءة وقرأت الحمد لله رب العالمين، انتهى.
ولما ذكر أبو حيان قراءة (والعين بالعين) بالرفع إذا اختلف فيه، فقيل: من عطف الجمل فهو على موضع أن، ورده بعدم المجرور، وأجاب ابن عرفة: بأن عطف الجمل لا يقال فيه على الموضع؛ لأن ذلك جائز بقول: خرج عمرو وزيد قائم، قال: وقيل معطوف على الضمير المرفوع في (بالنفس)، ورده بأنه ضمير متصل فالعطف عليه من غير تأكيد ولا طول لا يجوز، بخلاف قوله تعالى:." (١)

"قوله تعالى: (ولا تعتدوا).
ما لا تبالغوا في التحريم والامتناع، بل أو لا تبالغوا في الدوام على فعل ما نهيتم عنه من اللباس والمطاعم المحرمة شرعا.

قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم ... (٨٩)﴾
قال ابن عرفة: اليمين إن كانت في الماضي فهي على أربعة أقسام، فإن حلف على ما يتقنه وتبين له خلافه فهو لغو اليمين، وإن حلفه على ما يتيقن خلافه فهو غموس، ولو تبين أنها حق في نفس الأمر، وكذلك لو حلف على أمر مشكوك فيه عنده وإن حلف على مظنون فقولان، وعليه قال ابن الحاجب: قلت: والظاهر أن الظن كذلك وهما قولان منصوصان، وفسرت اللغو بأنه قول الرجل: لا والله، ونعم والله. وأخذ به الشافعي رحمه الله وبعض البغداديين من مذهبنا، وإن حلف على مستقبل فإن كان محالا أو ممكنا والغالب عدم وقوعه، كقوله: بالذي لا إله إلا هو ما تمطر السماء في هذا العام فهو غموس وإن كان ممكنا فهو كفر، وفيه خلاف.
قال ابن عرفة: قال بعضهم: يؤخذ من الآية خلاف مذهب مالك رحمه الله من أن هزله في الطلاق أو النكاح لا يلزم؛ لأن الآية على أنه لا يؤاخذ المكلف إلا بما نطق به لسانه معتقدا له بقلبه فينبغي أنه لا يلزم نكاح المهزل ولا طلاق المهزل قياسا على هذا، وأجيب بأنه مقيد، بقوله تعالى: (في أيمانكم) فمفهومه أن اللغو في غير اليمين مأخوذ به، وقد قالوا في البيع: أن هزله جد فيعارض فيه المفهوم والعموم، فإن قلت: إن هنا مفهوم اللقب، ولم يقل به إلا الدقاق، قلت: بل مفهوم الصفة، لأن أيمان جمع يمين وهو مشتق، أو تقول: أن تلك ليست بأيمان.
قال ابن عطية: وتشديد عقدتم مبالغة في تكثير أحد الأيمان.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/١١٠

ورده ابن عرفة بأنه كذلك وهو في اليمين الواحدة، وهي لغو وغير لغو، وإنما تشديدها مبالغة في عقدها ليخرج اليمين المشكوك في انعقادها.

قوله تعالى: (فكفارته إطعام عشرة مساكين).

قيل لابن عرفة: **ظاهر الآية** أن اليمين يكفر خلاف مذهب مالك رحمه الله، وأجاب بوجهين: إما لأن الآية لا تتناول إلا اللغو ولا تتناول الغموس بوجه، وبكون حكم الغموس معلوما من الحديث، أو يكون الضمير عائدا على بعض أفراد العام وقد ذكره بعضهم، أو يكون المراد كفارة حنثه، قال: ويؤخذ من الآية أن الاستثناء حل." (١)

"قال ابن عرفة: والناس على ثلاثة أقسام:

قوله: يقول هذا بلسان مقاله والآخر يقول بلسان حاله

وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو، وآخر لا يقول شيئا، وحال الناس على ثلاثة أقسام: فالظالم المنهمك في ظلمه بأخذ أموال الناس ويفعل المحرمات شرعا مع علمه بتحريمها حاله كحال، من قال: (ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا) ..

والزاهد في الدنيا المقبل على عبادة ربه والوقوت عند أمره ونهيه حاله كحال من قال: (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو).

والمتوسط الحال كمن لم ينطق.

قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ... (٣٠)﴾

أتى بلفظ الرب مع أن المقام مقام عذاب وانتقام.

قال ابن عرفة: فيجاب بما أجابوا في قوله تعالى: (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم) بأن كرمه ورحمته يوحيان الغرور به فلا سبيل يضل عنه، فأجابوا ثم إن المراد: ما غرك بربك المنعم عليك بإرسال الرسل، وبيان الدلائل والمواعظ والزواجر بحيث لا عذر لك في المخالفة وكذلك هنا.

قوله تعالى: (أليس هذا بالحق). إنما قاله لهم مباشرة وهو **ظاهر الآية** أو على لسان ملك وهو المناسب لحال الموادين.

قوله تعالى: (فذوقوا العذاب).

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٢٣/٢

إلى شدة عذابهم؛ لأنه لما سمى هذا [عذابا *] دل على أن ما بعده أشد منه.

قوله تعالى: (بما كنتم تكفرون).

قيل لابن عرفة: احتج بها الفخر الخطيب على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، فقال: هذا كفر أخص.

قوله تعالى: ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة ... (٣١)﴾

قال أبو حيان: الغاية هنا مجاز؛ لأن ما قبلها لا ينقطع هنا عندها.." [١]

"يستعمل بالواو إلا قياسا، فأجابه أبو العباس أحمد بن القصار عن قوله الأول بقول الشاعر:

رب مهزول سمين [عرضه*] ... وسمين [الجسم*] مهزول [الحسب*]

أكسبته الورق البيض أبا ... ولقد كان وما يدعى لأب

وأجاب عن قوله ولا تستعمل إلا قياسا بقول الشاعر:

تفانى مصعب وبنو أبيه ... وكنت لا ينهنهني الوعيد

أنشدها ابن عصفور في شرح مقربه.

قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ما أشركوا ... (١٠٧)﴾

ابن عرفة: لو شاء الله عدم إشراكهم.

قوله تعالى: (وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل).

لأن الوصي أخص من الوكيل، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم؛ لأنه إذا أطلق في الوصية عمت في كل شيء، وإذا أطلق في الوكالة لم تعم إلا على رأي الأندلسيين، والوصية من فعل غير المنوب؛ لأنها من فعل الأدب، والوكالة شيء من فعل المنوب عنه لا من فعل الشخص نفسه فليس هذا تأكيدا وإنما هو تأسيس، قلت: وقال الفقيه الغبريني: لو قال قابل وصالح لأن تكون وكيلا عليهم، قال: ولا يكون تكرارا فحمل الحفيظ على الوكيل.

ابن عرفة: وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كما قال تعالى (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين).

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/ ١٥٠

قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ... (١٠٨)﴾

إبلاغ هذا إما راجع للعصاة وإما للمشركين، **وظاهر الآية** رجوعه للمشركين، لقوله تعالى: (فيسبوا الله عدوا بغير علم)، وأورد الزمخشري سؤالا سب الآلهة طاعة فكيف نهي عنه، وأجاب بأنها تستلزم مفسدة فكذلك شرع كتغيير المنكر إذا أدى إلى الوقوع في مفسدة.

قال: وحضر الحسن ومحمد بن سيرين في جنازة فرأى محمد بن سيرين نساء فرجع، فقال الحسن: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك في ديننا.

ابن عرفة: لأسرع في ديننا بالنقض والاختلال بالطاعة إن كان فعلها يقارن المعصية لم ينبغ تركها، وإن فعلها يوجب نهي عنها ولم ينبغ فعلها كما قالوا في حضور الوليمة.." (١)

"ورده ابن عرفة؛ لأن **ظاهر الآية** استثناؤه في أحكامه إلى الوحي بالنص على كل حكم لا بالاجتهاد، فإن قلت: ما أفاد قوله: (يطعمه) مع أنه لو أسقط لم يختل المعنى.

قال ابن عرفة: عادتهم يجيبون بأنه أفاد دخول ما يطعمه الوصي لولده من مال محجوره، وقوله: (على طاعم) إنما يتناول أكله هو بنفسه، ورد بأن ذلك إنما يتجه لو قال: على طاعم يطعمه بالفم، وأجاب ابن عرفة: بأن طاعم [تعدى*] بنفسه، وأجاب ابن المنير بأنه أتى به ليدخل فيه المأكول والمشروب، قال تعالى (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني)، ورده ابن عرفة: بأن ذلك مستفاد من لفظ طاعم، فإن قلت: ما أفاد قوله: (إلا أن يكون). وأنت إنما تقول: أكرم الرجال إلا الجاهل، ولا تقول: إلا أن يكون جاهلا؟ قال: قلت: الجواب أن هذا فيمن اتصف بكون التناول، اتصف بكون الذبح، فهو حلال، أو اتصف بكون موته حتف أنفه، فهو حرام، فهو كون مختلف.

قوله تعالى: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد).

غير باغ في سفره ولا عاد في أكله في الميتة فوق الحاجة منها مقدار الحاجة فقط.

قوله تعالى: ﴿ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما ... (١٤٦)﴾

ابن عرفة: إنما استثنى هذه الصعوبة تخليصه من اللحم والعظم لاختلاطه بهما.

قوله تعالى: (وإنا لصادقون).

قال ابن عرفة: المراد به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كقوله تعالى: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٨١/٢

الله) أي: وإنك لصادق إثباته على المعجزة لا يصح نسبته إلى السمع؛ إذ لو صح ذلك للزم الدور أو التسلسل.

قيل لابن عرفة: نص المقترح وابن التلمساني على أن الكلام النفسي لا يقال في صدق ولا كذب، وفرق بين التصديق والصدق، وأنه لا يلزم من الصدق التصديق بوجه.

قوله تعالى: ﴿فإن كذبوك ... (١٤٧)﴾." (١)

"ابن عرفة: هذا من المذهب وهو الإتيان بالحكم مقرونا بدليله؛ لأنه إذا كان رب العالمين والصلاة والنسك له لا لغيره.

قوله تعالى: ﴿وبذلك أمرت ... (١٦٣)﴾

فيه أن النهي عن الشيء غير الأمر بضده، بقوله (لا شريك له) فهو منهي عن الإشراك فسمي النهي عن الإشراك أمر بتركه، قيل له: هذا إذا كان مأمورا بهذا اللفظ، وهو أن يقول: (لا شريك له).

قال ابن عرفة: وفيها أن المندوب غير مأمور به؛ لأن **ظاهر الآية** وجوب التبري من الشرك، ولو كان المندوب مأمورا به لما اقتضت الآية وجوب التبري من الشرك واللازم باطل، والملزوم مثله.

قوله تعالى: (وأنا أول المسلمين).

الأولية إما حقيقة، وإما باعتبار الشرف، قيل له: إبراهيم هو الأول، فقال: الإسلام راجع للأحكام التكليفية وشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخالفة لشريعة إبراهيم صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آلهما وسلم.

قيل له: قد قال (إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا) فقال: إسلامه غير إسلام نبينا، وشرعه مخالف لشرعه. [...] (١)

قوله تعالى: ﴿قل أغير الله أبغي ربا ... (١٦٤)﴾

قال ابن عرفة: الغيران أعم من المخالفين ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص.

قوله تعالى: (وهو رب كل شيء).

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٩٦/٢

يؤخذ من ظاهر الآية مرجوحية إطلاق لفظ أبغي على الله تعالى، ومرجوحية إطلاق لفظ الرب على غير الله تعالى، ولا يقال: رب الجنان ولا رب الدار؛ وقيل الأولى ملك الجنان ومالك الدار.

قيل له: قد قال تعالى (قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن)، وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: " [تعس عبد الدينار، والدرهم*] " وهذا دليل على الجواز، فقال: إنما قلنا الأولى عدمه.

---

(١) ما بين المعكوفين مكرر في الآية التالية. اهـ (مصحح نسخة الشاملة).." [(١)]

"هذا سؤال شهادة، كقوله تعالى: (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم).

قوله تعالى: ﴿فلنقصن عليهم بعلم ... (٧)﴾

احتراس لأن قوله (فلنسألن الذين أرسل إليهم)

إن ذلك سؤال استعلام فنفاه بهذا، ولذلك أكد الفعل بالنون الشديدة، وفيه رد على المعتزلة القائلين بأن الله عالم لا يعلم.

قوله تعالى: (وما كنا غائبين).

إشارة إلى أنه علم متيقن شاهد.

قوله تعالى: ﴿والوزن يومئذ الحق ... (٨)﴾

والوزن يحتمل معنيين:

أحدهما: أن الوزن يومئذ يقع بالعدل والقسط.

الثاني: أن وزن أعمال العباد يومئذ ثابت وأنه لا شك فيه بحال، وعرف الحق إشارة إلى أنه الحق اليقين الواضح الذي لا مراء فيه.

قال: ونسب الثقل والخفة لكفة الحسنات، لقوله تعالى: (موازينه) فإضافتها إليه على تقدير اللام، وكفة السيئات إنما هي موازين عليه، واختلفوا في ذلك، فقيل: إنه ميزان واحد، وقيل: لكل شخص ميزان أخذ بظاهر الآية، والصحيح ال أول، وعندي أنه جمع في هذه الآية.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢٠٨/٢

قال الإمام فخر الدين في (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) جمع [القلب*] لاختلاف حالاته وتقلباته؛ فكذلك يقال هنا.

قال ابن عرفة: ومفهوم أول الآية مناقض لمفهوم آخره، لأن مفهوم قوله تعالى: (فمن ثقلت). يقتضي أن من تساوت كفات موازينه ليس بخاسر نفسه، قيل: بهن (١).

ابن عرفة: [فالأنبياء*]، ومن لا سيئة لهم بماذا توزن حسناته؟ قال: توضع حسناته في كفة ولا يوضع في الكفة الأخرى شيء، أو يوضع في الأخرى [...] أو حجارة يوزن بها حسناته، فقال: الآية إنما تضمنت وزن الحسنات والسيئات، وقال هنا (فأولئك هم المفلحون) فعبر بجملة اسمية مقرونة بأداة الحصر وهي اسم الإشارة والبنائي المضمر، وتعريف الخبر دون ذكر علة هذا الحكم.

---

(١) أجاب عن ذلك البسيلي بما نصه:

"ونسب الثقل والخفة لكفة الحسنات. وهو معنى إضافة الموازين بتقدير اللام، لأن وزن السيءات عليه لا له. اهـ (التقييد الكبير للبسيلي)." [1]

"قال الفخر: اللام للصيرورة.

ابن عرفة: إن كان الإيراء معنويا فليست للصيرورة؛ لأنه غير مقصود قصد إبليس شيئا، ووجد خلافه.

قوله تعالى: (إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين).

فيها النظر إلى حالتي الإقبال والإدبار، وفيها إشارة إلى أنهما استشعرا حالة الموت إن أريد الخالدين بالإطلاق فيتناول الخلود في الجنة، فإن قلت: ظاهر الآية أن الملائكة أفضل من بني آدم، قلنا: باعتبار الوهم والاعتقاد لا في نفس الأمر، فإن قلت: هلا قيل: إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين، أو يقال: إلا أن تكونا من الملائكة أو من الخالدين؟ قلنا: لأجل رءوس الآي.

قوله تعالى: ﴿فلما ذاقا الشجرة ... (٢٢)﴾

الذوق هنا أوائل الإحساس بالشيء.

قوله تعالى: (بدت لهما سوءاتهما).

الظاهر أنها كلية لا كل والمراد: بدت لكل واحد منهما سوأة صاحبه، ويحتمل أن يريد بدت لكل واحد

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/٢١٣

منهما سوأة نفسه.

قوله تعالى: ﴿قال فيها تحيون ... (٢٥)﴾

إن أريد مطلق الحياة فالمعنى فيها يدومون على الحياة أحياء، وإن أريد حياة خاصة فيكون الاستقبال على حاله.

قوله تعالى: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا ... (٢٦)﴾

قد للتحقيق ويبعد كونها للتوقع.

فإن قلت: الآية خرجت مخرج الامتنان عليهم، واللام للاختصاص أو للملك أو للتعليل أنسب من عطاء؛ لأن الامتنان عليهم أو لأجلهم أقوى بالمنزل عليهم، وأجيب بأنه إشارة إلى بعد المحل المنزل منه على المحل المنزل إليه، قال تعالى (وأنى لهم التناوش من مكان بعيد) لاقتضائه العلو والارتفاع التام، وهذه الآية يعدها ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية مجاز إيقاع السبب برفع المسبب، وقدره بأن أنزلنا موضوع موضع أعطينا لباسا؛ لأن إنزال المنازل في إعطاء اللباس فنزل أنزلنا منزلة أعطينا، وتكون سببا غائبا؛ لأن اللباس سبب في الماء بمعنى أنه باعث عليه، كما أن الاستمكان من الحر والبرد سبب في بناء البيت مع أنه متأخر عنه.." (١)

"قوله تعالى: ﴿لما جاءتنا ... (١٢٦)﴾

ولم يقل: لما ظهرت لنا؛ لأن مجيئها لهم لم يستلزم ظهورها لهم لأجل مجيئها إليهم مع أنها جاءت لهم ولغيرهم؛ لكن تخصيص نسبة مجيئها إليهم على أن المراد مجيء وقع لهم وإفادة وظهور.

قوله تعالى: ﴿ونستحيي نساءهم ... (١٢٧)﴾

يؤخذ منه عدم التعزية في النساء، كما قال عمر بن عبد العزيز في كتاب الجنائز: لأن ظاهر الآية أن إحياءهم عذاب ونقمة؛ يدل عليه أن موتهن رحمة ونعمة؛ ورد بأن إحيائهن دون رجال عذاب، كما أن إحياء الرجال دون النساء عذاب.

قوله تعالى: ﴿قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا ... (١٢٩)﴾

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/٢١٧

جعله ابن عطية ضجرا منهم، وجعله الزمخشري طرديا، فكأنهم يقولون: مجيئك لنا وصف طردي، لم يفدنا شيئا، وهذا كفر.

ابن عرفة: والصواب غير هذا، وهو أنهم قصدوا الاعتراف باتصافهم بالصبر مطلقا، ومساواة حالهم في ذلك قبل مجيئهم كحالهم بعد مجيئه، وأخبروا أن شأنهم وديدنهم الصبر.

قوله تعالى: ﴿لعلهم يذكرون (١٣٠)﴾

كان بعضهم يقول: يؤخذ من هذا أن المصائب والآلام النازلة بالإنسان نعمة ورحمة في حقه لأن نالها التذكير وهو يصبر على مرارته فيعقبه صحة وعافية.

قوله تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة ... (١٣١)﴾

قال ابن عرفة: أتي في الحسنة بإذا وعرفها وجعل فعلها ماضيا بلفظ جاء، وأتى في السيئة بإن وذكره ونكرها وجعل فعلها مستقبلا، فقال تعالى (وإن تصبهم) إشارة إلى أنهم لا يعتبرون إلا الحسنة الثابتة المحققة وأنهم يتطيرون بأدنى سيئة وأقلها ولو لم تكن محققة.

قوله تعالى: ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية ... (١٣٢)﴾

قال ابن عرفة: لفظة ما لا يقتضي التكرار بذاتها.

قال ابن مالك: قوله تعالى: (ادع لنا ربك بما عهد عندك) هذا ما توصل منهم بذلك، أو طلبوا منه أن يدعو متوسلا لربه بما عهد عنده [وأقسموا] بذلك على [أن*] يؤمنوا." (١)

"المكان؛ فالرؤية جائزة في حقه، ووجهه عند المتأخرين أن الشرع أخبر بأنه لا يرى في الدنيا، ويرى في الآخرة.

وقوله تعالى: (لن تراني).

استدل به الزمخشري مطلقا؛ لأن (لن) عنده للنفي الدائم، ونحن نقول: لنفي غير دائم.

قوله تعالى: (فإن استقر مكانه فسوف).

فإن استقر مكانه فسوف تراني

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/٢٤٣

دليل على الرؤية ممكنة؛ لأن استقرار الجبل في مكان [ممكن عقلا*]، وقد علق عليه (فسوف تراني) فدل على مكان الرؤية إذ لا يصح تعلق المستحيل على الممكن، فلا تقول: إن جئتني فأنا أجمع بين النقيضين.

قوله تعالى: (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا).

ابن عرفة: المعتزلة ينفون الرؤية ويشترطون البينة وهي البلة والرطوبة المزاجية وكان الجهلة تظن أن البينة هي الشكل الخاص؛ فإما أن يكون خلق في الجبل حياة وإدراكا؛ فلما ناله التجلي صار دكا أو صيره الله تعالى حينئذ دكا.

قوله تعالى: ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ... (١٤٤)﴾

المراد ناس زمانه، واصطفاه عليهم بالمجموع، وإلا فقد أرسل إليهم أنبياء كثيرين.

وكان بعضهم يقول: يؤخذ من الآية أن الكلام يتعلق بنفسه؛ لأن جملة الكلام الذي اصطفاه ربه.

قوله تعالى: (إني اصطفيتك على الناس).

قيل له: هذا إن ثبت أنه قاله لموسى عليه السلام مباشرة، فقال: هو **ظاهر الآية**.

قوله تعالى: (فخذ ما آتيتك).

ظاهر الآية ينتج تحصيل الحاصل. فإن الاصطفاء والكلام قد أوتيهما وأخذهما فكيف يقول: خذ ما آتيتك؟ قالوا: والجواب من وجهين:

إما بالتجوز في لفظ خذ؛ فيكون بمعنى اقنع بما آتيتك ولا تطلب أكثر منه، وإما أن تكون آتيتك ماضيا بمعنى المستقبل أي: ما يأتيك من الوحي.

قوله تعالى: ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء ... (١٤٥)﴾." (١)

"[غنمتم) الظاهر في أن (ما) شرطية فتعم*] كل غنيمة تأتي بعدها ولو كانت موصولة لما تناولت إلا ما نص قبلها فقط.

قوله تعالى: (والمساكين).

إن الفقير هو المسكين، وأشد منه حاجة ليدخل في الآية من باب أحرى، ولو كان العكس أضعف منه لخرج الفقير من الآية.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/٢٥١

قوله تعالى: (وابن السبيل).

هو الملازم للسبيل، وهو المسافر، [إذا قدم على بلد هو فيها فقير ويكون في بلده غنيا، فإن كان فقيرا في بلده فهو (مسكين) *].

قوله تعالى: (يوم الفرقان يوم التقى الجمعان).

كان في غزوة أحد وغزوة بدر وغيرهما، فقال: الألف واللام للعهد، فالمراد الجمعان الخاصين، وذكر الزمخشري حديثا فيه "إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد" بالشين المعجمة، وذكر ابن دقيق العيد في الإلمام [بالسين المهملة*]، والشيء في اللغة: المثل؛ أي مثل واحد، والمراد هما متساويان.

قوله تعالى: ﴿إذ يريكهم الله في منامك قليلا ... (٤٣)﴾

ابن عرفة: وأنهم قليلين في العدد أو في القوة والنجدة.

قوله تعالى: (لفشلتم ولتنازعتم في الأمر).

إن قلت: التنازع والاختلاف سبب في القتل فهلا قدم عليه، فأجيب بأن القتل المراد به الجبن الطبيعي والهلع والخوف الحاصل في النفس، وهو سابق على التنازع، وإنما تتمة السؤال أن لو أريد القتل باعتبار الفعل وهو الكف عن المقاتلة لا لخوف في النفس، قيل: لعدم الناصر والمعين.

قوله تعالى: ﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ... (٤٤)﴾

ابن عرفة: في ظاهر الآية تناقض؛ لأن تقليل الكفار في أعين المسلمين نعمة على المسلمين، وسبب في هجومهم على الكفار وغلبهم لهم، ورؤية الكفار للمسلمين قليلين منافية لذلك؛ لأنها أيضا سبب في شدة الكفار وغلبتهم للمسلمين فيلزم التناقض، قال: وأجيب بأن تقليل كل فريق في أعين الفريق الآخر موجب لاجتماع الفريقين للحرب والقتال فيقع ما وعد الله به وأراده من نصرة المسلمين، وتقليل أحد." (١)

"يوجب حسي وعقلي، إما حسي السمع والعقل وهي العلوم والتوابع، أو غير حسي السمع والعقل وهي العلوم التجريبية، والجزم المطابق الذي لا موجب له هو التقليد، وإما غير مطابق مطلق وهو الجهل المركب والخالي عن الجزم مستوي الطرفين راجحة ظن ومرجوحة وهم، انتهى.

قال القرافي: جعل الشك به قسما من أقسام الحكم؛ لأنه قسم الحكم إلى جزم وغير جزم، وقسم غير الجزم

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/٢٨٦

إلى الشك وغيره مع أن الشك ليس فيه حكما أصلا، وأجيب بوجهين:

الأول: قال الأصفهاني: الوهم حالهم وكذلك الشك [...].

الظان حاكم فيلزم معه وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكما بوجه.

الجواب الثاني: قال الفراء في إنما الثواب إن التقسيم قد يقع في الاسم مطلقا كتقسيم الحيوان إلى الناطق والبهيمي، وتقسيم الناطق إلى المؤمن والكافر فيلزم صدقه على المؤمن، وقد يقع في الأعم من وجه دون وجه؛ كتقسيم الحيوان إلى الأبيض والأسود، وتقسيم الأبيض إلى الحيوان والخبز واللبن؛ فالتقسيم أعم ليس الخبز واللبن بحيوان، وملتزم الأعم لا يرد عليه ما يرد على الأخص كمن التزم أنه قتل حيوانا فإنا لا نلزمه القصاص لاحتمال كونه قتل [...]، وهنا كذلك لا يلزم التقسيم أصدق على أقسامه؛ لأنه لما التزم الأعم، فأورد الأصفهاني في هذا سؤالا ثم أجاب بعد كلام طويل بأن التقسيم في الأعم مطلق فلا بد من كونه مشتركا بين جائز الأقسام وإلا لم يصح القسمة.

قوله تعالى: ﴿لقد ابتغوا الفتنة من قبل ... (٤٨)﴾

ابن عرفة: لما تقدمها (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) وهو تسلية له صلى الله عليه وسلم بأمر لم يكن أن لو كيف كان يكون عقب بأمر واقع شاهد لأن التسلية بالواقع أقوى منها بالمقدرة فهر تقرير لما قرر وقوعه، قيل في قوله تعالى: (لو خرجوا) هذا شأنهم وقد سبق لهم فعل مثله، قال: وفي فهمهم الآية إشكال، وهو أن القاعدة أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها؛ في وهم **ظاهر الآية** أنهم لما جاء." [1]

"ابن عرفة: عدا الأول بإلى، والثاني باللام؛ لأن إلى للغاية تقتضي أنها ما قبلها عندها ومخالفته لما بعد، واللام للملك فالله تعالى يملك الحق ويمنحه ويعطفه ويخلقه في قلوبهم، فهدى له كله، والشركاء لا يملكون شيئا، فعلى تقدير أن تكون لهم الهداية إنما يعدون الطريقة ولمبادئه ومقدماته فقط، قيل لابن عرفة: يبطل هذا بقوله (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع) فقال: هذا تنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأن الشركاء لا يهدون لحق بوجه، فمعناه إذا كان الذي يهدي لمقدمات الحق وأوائله أحق بالاتباع ممن لا يستطيع شيئا بوجه، فأحرى أن لا يكون الذي منح الحق كله، ويعطفه ويخلقه في قلوبكم أحق بالاتباع.

قوله تعالى: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئا ... (٣٦)﴾

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣١١/٢

مصدر مولد للفعل المنفي فهو نفي أخص ولا نفي أخص.

قوله تعالى: (إن الله عليم بما يفعلون).

ولم يقل: بما يعملون؛ والعمل أبلغ ألا ترى أنهم قالوا في حديث الأعمال بالنيات يستثنى منه النية، وهي القصد إلى النظر، والنظر قبلوا النية عملا.

وأجيب بأنه إشارة إلى تعنتهم وأن حقهم إظهار الحق وفعله.

قوله تعالى: ﴿قل فأتوا بسورة مثله ... (٣٨)﴾

ابن عطية: هي دليل لمن يقول بالصرفة.

ابن عرفة: ومعنى الصرفة أن تقول دليل كرامتي أني أقوم من هناك إلى هنا وتعجزون أنتم عن ذلك، فحاصله أن تعجزهم عن شيء هو من مقدورهم.

وعين الصرفة مثل أن يقول: دليل كرامتي استطاعتي؛ أثبتها المعتزلة، ونفاها أهل السنة.

قوله تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ... (٣٩)﴾

الزمخشري: أي بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن وفاجئوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه.

قوله تعالى: (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله).

معناه أنه غير قابل لأن يكون مفترى، وأن يفترى مقدر بالمصدر؛ أي كان ذا افتراء، وما كان افتراء بمعنى مفترى، مثل: قتلته صبرا أي مصبورا، مثل: قال ابن عرفة: وتقدمنا فيها سؤال وهو أن **ظاهر الآية** أنه لم يكن مفترى على غير الله تعالى،." (١)

"قوله تعالى: (وقل رب ارحمهما) نظر هل يتناول هذا ابن النفي قال: إن حملت التربية على آخر الحمل والنفقة عليه حينئذ فلا يتناول إلا ابن الولادة وإن حملناها على العموم فيتناوله.

قوله تعالى: ﴿وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها ... (٢٨)﴾ ... فيه وجهان الأول أنه من [إقامة*] السبب مقام المسبب والتقدير، وإما تعرض عنهم لاعتبارك لأن إعراضه إنما هو لاعتباره لا [لابتغاء الرحمة*]، وإما أن في الكلام تقديما وتأخيرا أي وإما تعرضن عنهم فقل لهم قولا ميسورا [ابتغاء الرحمة من

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/٣٤٠

ربك*].

قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ... (٢٩)﴾

هذا تمثيل في المعنى البخل ستنتج كقول "العائد فيه كالكلب يعود في قيئه" كل ذلك ينفي عن الاتصاف بهذه الصفات، قلت لابن عرفة: ظاهر الآية النهي عن هذا البخل لأن [غل*] اليد إلى العنق هو النهاية وإنما كان يتناول مطلق البخل لأنه لو قيل: لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، فقال بل يتناول مطلق البخل، وشبهة بغل اليد إلى العنق استقباحا للبخل قل أو أكثر.

قوله تعالى: (ولا تبسطها كل البسط).

يتناول النفقة المحرمة أصلا؛ كشراء الخمور، والمحرمة بعارض كشراء [**الخمور بدينار كبير].

قوله تعالى: (فتقعد ملوما محسورا).

ابن عرفة: هذا لف ونشر فاللوم راجع إلى البخل لأن الإنسان يلام على عدم النفقة، ولم يقل مذموما ليتناول ذلك النهي عن البخل بالواجب، وبغيره، وقوله محسورا راجع إلى النهي عن بسط اليد؛ لأنه إذا بالغ في بسطها يقل درهمه ورزقه ويتغير عليه فيبقى محسورا.

قال ابن عرفة: وانظر قال في سورة تبارك الفرقان: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وإن كان بين ذلك قواما فبدأ هنالك بالسرف في النفقة وهو بسط اليد، وبدأها هنا بالبخل.

قال ابن عرفة: وعادتهم يجيبون أن سورة الإسراء مشتملة على جملتين اقتضاء النهي والأعم والأغلب في البخل والشح فهو أحق وهم بأن تقدم النهي، فقدم نفي ذلك لأنه هم هنالك والآية خرجت مخرج المدح دليل مقدم فيها ما سواهم في المدح،." [(١)]

"ابن عرفة: فيكون أمرا بالسماع حقيقة.

وقيل لابن عرفة: فالإسماع في الدنيا فكيف يعمل في (يوم يأتوننا)؟ فقال: الفاعل لازمه لا هو أي أسمع غيرهم بخبرهم يوم يأتوننا.

ابن عرفة: وظاهر الآية دليل في المسألة التي كفر القرآن فيها الفلاسفة حيث أنكروا إعادة الأجسام بعينها، بقوله (يوم يأتوننا) فظاهر إتيانهم بأسماعهم وأبصارهم على ما كانت عليهم.

قوله تعالى: (في ضلال مبين).

يحتمل معنيين: إما أنه مبين في نفسه، وأنه مبين جهلهم وغباوتهم وهلاكهم.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٦٣/٣

قوله تعالى: ﴿إنا نحن نرث الأرض ومن عليها ... (٤٠)﴾
الوارث قسمان: فوارث المال بمعنى تملكه حسيا، ووارث الأب بمعنى [**تملكه حظه] أو عمله وهي معنوية؛ فهل هو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه؟ قال: ليس هو لذلك؛ لأن الأب لا يملك، والأرض هنا ومن فيها ملك لله عز وجل.

قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب إبراهيم ... (٤١)﴾
قال ابن عرفة: قال المفسرون: إن كان الله تعالى ذكره في الكتاب فيكون أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله الطيبين وسلم فضائله وأوصافه وسماعه من النبوة والرسالة والصدق، وإن كان أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيكون ذكر حقيقة.
ابن عرفة: ويحتمل على الأول أن يكون بمعنى اذكر للناس ذكر إبراهيم في الكتاب؛ أي اتل عليهم أنه ذكره في الكتاب.
ابن عرفة: وانظر هل ذكره في الكتاب تشريفا له أو تعظيما؛ فكان بعضهم يأخذ من هذه الآية مع قوله تعالى: (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) بأنه ليس بين مرتبة النبوة ومرتبة [الصديقين*] مرتبة زائدة، وبين [الصديقين*] بأنهم العلماء في قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء)، أو في قوله تعالى: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) مع أنهم ذكروا في الحال أنها على أربعة أقسام:
فأولها: إيمان المقام.." (١)

"قد يقال: ظاهر الآية أن هارون عليه السلام كان نبيا فقط، فيجاب بأنه رسول نبي بدليل قوله تعالى: (اذهبا إلى فرعون إنه طغى (٤٣) فقولا له قولا لينا لعله ...)، غير أن رسالته على جهة التبعية لموسى؛ بقوله (واجعل لي وزيرا من أهلي (٢٩) هارون).
قال الزمخشري: [الرسول الذي معه من [الأنبياء*] [والنبى: الذي ينبئ عن الله عز وجل، وإن لم يكن معه كتاب، كيوشع*].
ابن عرفة: إنما الرسول المأمور بالتبليغ فيما أوحي له به، والنبي هو الذي يوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١١٨/٣

ابن عرفة: وفي هذه الآية عندي رد على شيخنا القاضي ابن عبد السلام حيث كان في ميعاده، يقول في تفسير طه في قوله تعالى: (قد أوتيت سؤلك يا موسى) بعد قوله تعالى: (واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي) إلي [(في أمري) *]، قال: هذه الآية حجة للمعتزلة في قولهم: إن النبوة مكتسبة، وكان ابن مرزوق يشنع عليه، وعزم على تكفيره؛ لكنه ذكره بأثره كلاما يدل على سلامة عقيدته مع أن تلك الآية لا حجة لهم فيها؛ لأن القائلين بأنها مكتسبة بالدعاء [والتضرع*] إلى الله تعالى؛ لكن قبل خاتم النبوة، وأما الآن فلا؛ لأن موسى دعا بذلك؛ فاستجاب دعائه، كما يدعوا الإنسان بأن يكون وليا أو عالما.

قال ابن عرفة: قال: فقوله في هذه الآية (ووهبنا له من رحمتنا) دليل على أن نبوة هارون عليه السلام محض تفضل من الله تعالى، ورحمته ليس باكتساب بوجه.

قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا (٥٤)﴾

ابن عرفة: هذا كله تشريف لإبراهيم صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آله وسلم بما يخصه في ذاته وما يخص ذريته؛ لأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام من ذريته.

ابن عطية: الجمهور على أن الذبيح إسماعيل.

وقال ابن رشد في المقدمات: الأكثرون على أنه إسحاق.

وقال اللخمي: الأصح أنه إسماعيل.." (١)

"ابن عرفة: وكان بعض الطلبة، يقول: إطلاق صادق بلفظ اسم الفاعل على الذات حقيقة، وعلى القول مجاز، فيقال: رجل صادق، وقول صادق؛ فإنما الحقيقة قول صادق بوصف المعنى بالمعنى، **وظاهر الآية** العكس؛ لأنهم قالوا في قوله: مررت برجل حسن الوجه لا بصفته، فكذلك هذا وصف إسماعيل [بصفة*] وعده.

قال ابن عرفة: وأجيب الفرق بين القول والوعد والصدق ينسب إلى القائل في قوله حقيقة إلى صاحب الوعد مجاز، أو إنما يقال: فلان وفى في وعد أوعدني فأوفى إلي؛ فقولك كان هنا مجازا.

قوله تعالى: ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة ... (٥٥)﴾

إعادة لفظ كان تنبيه على أن كل وصف منها منتقل بالمدح عليه.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٢١/٣

قوله تعالى: (وكان عند ربه مرضيا).

فيه تشريف له بوجهين:

أحدهما: أن لفظ [العندية*] منسوبة إلى الله عز وجل.

والثاني: وصف الرضا.

قال الزمخشري: أصله مرضو.

وقال ابن عطية: أصله مرضوي، والصحيح ما قال الزمخشري؛ لقوله تعالى: (ورضوان من الله أكبر) فهو من ذوات الواو، ولذلك [لم يمل*] ورش مرضاة، وأمالها الكسائي.

قلت: قال صاحبنا ابن القصار: اعتبر أصل المادة وهو رضو؛ فجاءت واو في آخر الفعل قبلها كسرة فقلبت ياء؛ لأن مصدره رضوان، وراعا ابن عطية أصل الإعلال؛ لأنه لما أعل [رجع*] إلى الياء، وأصل الإعلال عندهم إنما يعتبر في الفعل.

قيل لابن عرفة: اعتبر ابن عطية في الفعل، وهو رضيت ورضينا.

قال ابن عطية: إنما وصف إسماعيل بصدق الوعد؛ لأنه وعد رجلا أن يلقاه في موضع فانتظره إسماعيل يوما وليلة، وقيل: انتظره سنة.

ابن عرفة: والعجب من الزمخشري على تأخره على ابن عطية كيف لم يذكر القول الأول.." (١)

"ابن عرفة: والعصر فيما بينهم هم الذين أدرك أصغرهم أكبرهم، قال: فعصر الصحابة [انقضى*] بانقضاء آخرهم مدة، وكذلك عصر التابعين، كما أن عصر شهود ابن القداح [انقضى*] بموت الفقيه أبي عبد الله السكوني.

قيل لابن عرفة: نص ابن عقبة ورد على امتناع كون الشرط [مستقبلا*]، والجواب [ماضيا*]، وهو غير [**ما ذكر في الآية]، فأجاب بأن ذلك بحيث يؤدي إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، وإذا لا تجزم إلا في التصغر، فلا يقع الحضور هنا المنهي عنه.

قوله تعالى: ﴿فليمدد له الرحمن مدا ... (٧٥)﴾

إما أمر حقيقة، أو نهي بمعنى الخبر، والمراد يمدد له مدا حالة كونه في الصلاة، وأما بعد ذلك فيمكن.

قوله تعالى: (إما العذاب وإما الساعة).

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٢٢/٣

هذه القضية مانعة [الخلو*] وليست مانعة الجمع؛ لأنه يخلو أحدهما عن عذاب الدنيا بالقتل أو بالأسر وبالحيرة والغم حيث قتل أصحابه وأسروا، وأما في الآخرة فيحتمل أن يقال الأمرين.

قوله تعالى: (فسيعلمون من هو شر مكانا).

دليل على أن المقام في قوله تعالى: (خير مقاما) اسم مكان؛ لأنه من مقابلته.

قوله تعالى: ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ... (٧٦)﴾

قال ابن عرفة: [**يزيد من أفعال السنة، مثل: على زيد لا من الأفعال المتصلة]، مثل: قام زيد؛ لأن العلو يستدعي معلوا عليه، كما أن الزيادة تقتضي مزيدا عليها، قال: فإن قلت: **ظاهر الآية** يقتضي جواز اجتماع الأمثال وهو باطل عندنا، فالجواب بوجوه متعددة:

أحدها: أن الزيادة هنا باعتبار القوة العلمية [لأن*] الطاعة متعددة وإن كانت كلها تقتضي الهداية.

الثاني: أنه إذا قلنا: إن العرض لا يبقي زمانين وهو مذهب أهل السنة فتصح الزيادة؛ بمعنى أنه بعدم عرض، ويخلفه عرض آخر أكبر منه فهو زيادة في الهدى، وإنما يشكل إذا قلنا: إنه يبقى زمانين.." (١)

"ابن عرفة: القول ماض؛ لقوله تعالى: (أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا) فلم يعبر هاهنا وفي (سنكتب ما يقول)، فالجواب: جاء بوضع المستقبل موضع الماضي إشارة إلى دوام ذلك وبقائه، وإما باعتبار أنه قال ذلك في الماضي، ولم يزل [مستديما*] عليه يعتقده ويكرره، وإما للمشاكلة باعتبار ما قبله وما بعده؛ لأن قبل الأول: (سنكتب)، وبعده (ونمد)، وقبل الثاني: (ونرثه) وبعده ويأتينا).

قوله تعالى: ﴿ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين ... (٨٣)﴾

ابن عرفة: وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم الكلام على كفر الكافرين وعبادة الآلهة من دون الله تعالى: مع قوله تعالى: (سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا) أوحى إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لئلا يقع في نفسه منه حزن عليهم وتأسف [وغم لك*]؛ لأن المصنوع صنعة فاسدة إذا رأى الجاهل بها [لا يتأثر*] لفساده، وإذا رآه العالم بالصنعة يتأثر لفساده؛ فكذلك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تأثره بكفر هؤلاء ليس كتأثر غيره؛ لعلمه بحقائق الأمور وعواقبها، فجاءت هذه الآية على سبيل التسلية له من الحزن الواقع بنفسه، والرؤية [علمية*]، لا مما [يرى*]؛ أي ألم تعلم أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٣٠/٣

[بالضلالة والهداية*]؛ أي بفعلنا وقدرتنا، فالله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، ففوض أمر هذا إلى الله، ولا تحزن عليهم بوجه فقد وفيت [بما بلغت به*] إذ لو شئت لمنعناهم قهرا.

وقال ابن عطية: [أرسلنا معناه سلطنا أو لم نحل بينهم وبينهم*] اعتزال في قوله: [نحل بينهم وبينهم*]؛ لأنه يتبع الريب أي وهو معتزلي فيقول أحيانا وينقل كلامه بعينه، فيعتزل من حيث لا يشعر.

فإن قلت: كيف يفهم هذا؛ لأن **ظاهر الآية** تقدم كفرهم على إرسال الشياطين عليهم؟ مع أن إرسال الشياطين في كفرهم، قلت: الجواب: فإن المراد بالكافرين الصابرين من الكفر.

كما قال الزمخشري في قوله تعالى: (لا ريب فيه هدى للمتقين)؛ أي الصابرين للتقوى، وأما بأن المراد شدة الإزعاج والتهييج بقوة، ويكون المتقدم عليهم الإرسال بوسوسة حقيقة ليس فيه إزعاج بقوة، والدليل عليه تأكيد إن بالمصدر مع أن مادته تقتضي الشدة.

قوله تعالى: ﴿فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدا (٨٤)﴾." (١)

"قوله تعالى: (فاقذفيه في اليم).

حكى الإمام فخر الدين الخلاف في الراكب في السفينة؛ هل يتحرك بحركتها أو هو ساكن، وإنما يتحرك بتحرك السفينة، وكذلك قذف الصندوق في البحر هل هو قذف لما فيه أم لا؟

قوله تعالى: (فليلقه اليم بالساحل).

أمر في معنى الخبر، وتقدم جواز ذلك وجواز عكسه؛ لكن كان أحدهما أبلغ من الآخر والصواب العدول عن المرجوح إلى الراجح، فيرد من السؤال هنا لما عبر بالمرجوح عن الراجح، ويجاب بأنه إنما عدل عن الأمر إلى صيغة الخبر إشارة إلى الحض على امتثاله؛ حتى كأنه واقع محقق فخبر عن وقوع، ويعدل عن الخبر إلى الأمر إشارة إلى أنه بما يطلب وقوعه، وهذا إذا كان مدلوله مستحسنا بخلاف ما إذا كان مستقبحا.

قوله تعالى: ﴿فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن ... (٤٠)﴾

قال ابن عرفة: قدم قرور العين؛ لأنه من باب جلب الملائم، ونفى الحزن؛ لأنه من باب رفع المؤلم فهو نزف.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٣٢/٣

قيل لابن عرفة: هما على طرفي النقيض فأحدهما يستلزم الآخر، فقال: لا بل الأول سبب يقتضي دوام قرور العين، والثاني: نفي يقتضي دوام نفي الحزن، قال: ومذهب أهل السنة والحكماء أفعال الله غير معللة، ومذهب المعتزلة أنها معللة، **وظاهر الآية** أنها حجة للمعتزلة، والجواب بين الفرق وبين الفعل المعلل وبين فعل العلة، فالله تعالى فعل هذا وفعل علته على سبيل ربط الأسباب بمسبباتها، وأجاب بعض الطلبة أيضا: أن الممتنع إنما هو وجوب فعليتها فليس بممتنع عند الجميع.

قوله تعالى: (وفتناك فتونا).

قال ابن عطية: أي اختبرناك.

قال ابن عرفة: هذه عبارة [...] ممتنع في حق الله تعالى.

وقال الزمخشري: أي فعلنا بك فعل الخير، وهو أصوب من كلام ابن عطية.

قوله تعالى: (ثم جئت على قدر يا موسى).." (١)

"قال ابن عرفة: المناسب لهذا إن كان يفرح؛ لأنه يعلم أنه صدق وأنهم يؤمنون به، قيل له: إن اعتبر ظاهر الأمر يخاف، وإن اعتبر باطنه يفرح.

قوله تعالى: ﴿قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات ... (٧٢)﴾

قال ابن عرفة: إن راعينا **ظاهر الآية** فهي بينة واحدة؛ لأنهم لم يشاهدوا منه غير العصا، فجمعها لاختلاف حالاتها، كقوله: [فقلت اجعلي ضوء الفراقد كلها*] وهو النجوم من غير [...]؛ لكن ذكر المفسرون أنهم رأوا الجنة والنار واطلعوا على أمور دلتهم على صحة ما جاء به موسى، والمعنى لن [نؤثر*] تخويفك لنا على ما جاءنا به موسى من البينات.

قوله تعالى: (فاقض ما أنت).

صيغة أفعل للإهانة، وقالوا: (ما) إما موصولة بمعنى الذي، أو مصدرية.

قال بعض الطلبة: ويحتمل أن يكون ما نافية، واستعبده ابن عرفة؛ لقوله تعالى: (إنما تقضي هذه الحياة الدنيا) فدل على إثبات مصابه في الدنيا.

ابن عرفة: الظاهر هل هذا أمر تكميل مندوب إليه، أو أمر واجب ركن لا يحصل الإيمان إلا به؟ والظاهر أنه مندوب، لقوله تعالى: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فلو أضمروا الإيمان ولم يقل هذه المقالة

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٤٤/٣

لإجزائهم؟ فأجيب بأن الإكراه عندهم يخلص من عهدة الواجب؛ لقوله تعالى: (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر) فدل على أن المكره مؤاخذ بإثم ما أكره على فعله.

وقال الفخر ابن الخطيب الإمام الرازي في أسرار التنزيل: من عبد الله تعالى لينجوا من النار ويدخل الجنة فعبادته باطلة بإجماع.

وقال: ابن [العربي*] في سراج المريدين: هذا مذهب المتصوفين، قال: والإخلاص عندهم أن يعبد لا لجنة ولا لنار، قال: وهو عندي لا يصح، وقال القاضي أبو بكر: هذا كفر وانظر ما قيدت به [...] على صعيد واحد في كتاب البر والصلة.

قوله تعالى: ﴿وما أكرهتنا عليه من السحر (٧٣)﴾

قال أبو حيان: ما جعلها بعضهم نافية، ومن السحر متعلق بـ[يغفر*].

ورده ابن عرفة بأن ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها.

قوله تعالى: ﴿فأولئك لهم الدرجات العلى (٧٥)﴾." (١)

"الرشوة على الإخبار بالمغيبات التي تقرها الجن في أذنهم وقر الدجاجة، فيكذبون عليها مائة كذبة، كما في الحديث.

قوله تعالى: (فخراج ربك خير).

أخذ منه الطلبة جواز أخذ الأجرة على إقراء الحديث، وترويته وتعليم العلم، لأن ظاهر الآية مرجوحية ذلك لا تحريمه فدل على أنه جائز، وأن كان مرجوحا، وقرأ حمزة والكسائي: (أم تسألهم [خراجا*] فخراج ربك خير وهو خير)، وقرأ ابن عباس؛ (خرجا [فخرج*] ربك خير وهو خير)، وقرأ الباقون (خرجا فخراج ربك خير)، قال الشاطبي في سورة الكهف: [وحرك بها والمؤمنين ومده ... خراجا شفا واعكس فخرج له ملا*] فاختصر اختصارا حسنا، وقال في الشعراء: [**وفي خراج مع الريح خلفهم، وكلهم فخراج بالثبوت قرا] (١)، وليس المراد أن الجميع اتفقوا على قراءتها بالألف، وإنما مراده أن الجميع اتفقوا على أن من قرأها بالألف يكتبها ألفا ثابتة لا ألفا محذوفة، وهي في الخط ثابتة كسائر الألقاب المحذوفة في الخط.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٤٩/٣

قوله تعالى: ﴿فما استكانوا لربهم وما يتضرعون (٧٦)﴾
الاستكانة: الخضوع والتذلل، وأورد الزمخشري سؤالا قال: لأي شيء أتى الأول ماضيا، وبالثانية مضارعا، وهلا كانا ماضيين، أو مضارعين، فيقال: فما استكانوا وما تضرعوا، وفما يستكانون وما يتضرعون، وأجاب: بأنه نفى في الأول الاستكانة باعتبار الحصول، وفي الثانية نفى الخضوع باعتبار القابلية له في المستقبل، فإن قلت: هلا قيل: فما تضرعوا لربهم وما يستكينون، فلم خصصت الاستكانة بالماضي؟ فالجواب: أن الاستكانة أخص من سبب التضرع؛ لأن الخشوع يحصل بمجرد العذاب، والتضرع إنما هو يرد به العذاب الشديد، فالتضرع أخص، فإن قلت: نفي الأخص يستلزم نفي الأعم، قلت: نفي الأخص هنا يستلزم ذلك باعتبار سببه، فإن انتفى سبب الذي [...] سمعي، فإن قلت: ما معنى الغاية في قوله تعالى: (حتى إذا فتحنا عليهم ... (٧٧) .. ، فيلزم عليه إذا فتح عليهم العذاب الشديد تضرعوا، قلنا: نعم وكذلك هو لكن لا يفيدهم التضرع.

---

(١) هذا البيت ليس في الشاطبية، ولا أدري من أين أتى به محقق الكتاب؟؟!!!." [١]

"لبعدها عن الأول، ويؤخذ من الآية أن العلوم تذكيرية، وهو مذهب الفلاسفة، ومذهب الجمهور أنها إنشائية لا تذكيرية.

قوله تعالى: (قل من رب السماوات السبع).

قال ابن عرفة: الآية حجة المقول بإمكان معرفة حقيقة ذات الله عز وجل، والقول بالعلم بها، وهما مبطلان، ذكر الخلاف فيهما ابن التلمساني شارح المعالم فأما إمكان معرفة ذات الله تعالى، فقال الفلاسفة والحكماء: أنه محال، ومذهب الجمهور جوازه، وأما وقوع ذلك في مذهب الفخر وجماعة: أنه واقع، ومذهب القاضي أبي بكر، والأشعري، وجماعة: الوقف، والوقف ما وقف حياة، أو وقف استرشاد، والسؤال بمن إنما يكون على الحقيقة، والأفلاك من حيث الجملة، اختلف فيها فقيل: سبعة، وقيل: ثمانية، وقيل: تسعة، وقيل: عشرة، ومن حيث التفصيل اتفقوا أنها أربعة وعشرون فلك.

قوله تعالى: (قل من بيده ملكوت كل شيء).

قال الشهرستاني، والغزالي: الفلك عبارة عما وجد في الخارج، مما هو مشاهد الموجود، والملكوت: عبارة عما وجدوه، مما لم تشاهده، ولم يوجد.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢١١/٣

وقال ابن عرفة: الملك أعم فيطلق على ما قدر وجوده سواء وجد أو لم يوجد، والملكوت: عبارة عما وجد في الخارج، **فظاهر الآية** أن المستحيل لا يصدق عليه شيء.

قوله تعالى: (وهو يجير ولا يجار عليه).

أي هو يمنع غيره ولا يمانع فيما يفعل، يقال: أجرت فلانا من فلان أي منعته منه، وهذه الجملة إما في موضع الحال، أو معطوفة، أي ومن يجير، ولأن بعضهم يرجح العطف؛ لأنه يقتضي تعديد هذه الأدلة، وتقدر الدليل أولى من إيراده.

قوله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد ... (٩١)﴾

يعني اتخاذ الولد أعم من نفي الولد، فيدل باللزوم عن نفي الولد. لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، وما ينفي الحال، والمراد به ما وقع ودام، والقرينة هنا تدل على عموم النفي في كل الأزمنة.

قوله تعالى: (وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق).." (١)

"فيها عن ابن عبد السلام القاضي ما نصه قوله تعالى: (الحمد لله الذي له ما في السماوات)، قال: تعقيب الحكم بالوصف المناسب ويشعر أنه علة؛ لأن كل ما في السماوات وما في الأرض مستحق للحمد.

فإن قلت: **ظاهر الآية** أن السماء بسيطة إذ لو كانت [كورية*] لاكتفى بقوله تعالى: (له ما في السماوات) عن قوله (وما في الأرض).

قلنا: مقام الاستدلال حقه من فيه الاستئناف فالصريح بدلالة المطابقة دون دلالة الالتزام، إذ هو أقوى منها، وإنما تقدم علمه بما يلج في الأرض على علمه بما ينزل من السماء؛ لأن النزول بمنزلة الخروج والعروج كالولوج.

قوله تعالى: (قل بلى وربي لتأتينكم).

لما نفوا الساعة بدعوى مجردة عن الدلائل، قوبلوا بدعوى مقسم عليها، وإن كان القسم لا يثبت دعوى.

قوله تعالى: (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض).

قال ابن عرفة: بدأ هنا بالسماوات، قال تعالى (أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض). بدأ بالسماء لأن إتيانها أعظم، فلما أراد بالثاني التخويف من العذاب بدأ بالأرض، لأنها المشاهدة في حصول العذاب، وقوله تعالى: (إن نشأ نخسف بهم الأرض)، دليل على أن الرؤية في قوله تعالى: (أفلم

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣/٢١٤

يروا)، علمية لا بصرية، قوله تعالى: (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين)، المراد به العلم لا حقيقة الكتاب، لئلا يلزم عليه التسلسل؛ لأن الكتاب إما أصغر أو أكبر، وكل أصغر وأكبر من كتاب فيلزم أن يكون من كتاب، وينتقل الكلام لذلك الكتاب فيتسلسل.

قوله تعالى: (لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض).

قال ابن عبد السلام: هذا الترتيب على الأصل، لأنه لا يلزم من نفي الملك في الأقوى، وهو السماء، نفي الملك في الأضعف وهو الأرض، وقوله تعالى: (وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير) فعلى عكس ذلك؛ لأن ما لا يملك مثقال ذرة فيهما كيف يكون شريكا فيهما أو ظهيرا؟ وأجاب: بأن ذلك استعظام لنقصان عقولهم، وأنهم يعتقدون الإعانة والشرك فبين من لا يملك مثقال ذرة، فكأنه لا يملك مثقال ذرة، الذي هو أحرى أن يكون شريكا ولا ظهيرا كيف يعبد من دون الله؟ فإن." (١)

"زاد هنا عظاما وأسقطها في سورة (ق)، فقال تعالى (أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد).

فأجاب بعضهم: بأن هذا كلام ابتدأ به المسلم، فقال (أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما)، [نحيا ونبعث*]؛ فأنكر ذلك عليه [قومه*]، وأعاد كلامه على ما هو عليه بأداة الإنكار، والمسلم كلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن عظام بني آدم كلها تفنى إلا [عجب الذنب*]، وهو قدر بغرز إبرة؛ فلذلك قال: (عظاما) في سورة (ق) حكاية عن كلام كافر ابتدأ من غير أن يتقدمه شيء.

قوله تعالى: ﴿فاطلع فرآه في سواء الجحيم (٥٥)﴾

قال المفسرون: إنما عرفه بعد مدة طويلة.

ابن عرفة: عادتهم يقولون: العطف بالفاء يقتضي التعقيب، وأجابوا: بأنه دله ولم يعرفه، ثم عرفه بعد مدة طويلة؛ كما تنظر صاحبك في السجن، فقد تبدلت سجيته وتغيرت حاله؛ فما تعرفه إلا بعد التأمل، وتكرار النظر.

قوله تعالى: ﴿قال تالله إن كدت لتردين (٥٦)﴾

كان بعضهم يقول: هذا دليل على [أن*] القياس التمثيلي المستعمل في الكلام؛ لأن المعنى قاربت أن ترديني على مثل دينك؛ وقد نزل بك العذاب؛ فكان يترك في مثل ما نزل بك؛ والقسم بالتاء للتعجب.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣١٨/٣

قوله تعالى: ﴿ولولا نعمة ربي ... (٥٧)﴾

أي: شاملة لنا.

قوله تعالى: ﴿أفما نحن بميتين (٥٨) إلا موتتنا الأولى ... (٥٩)﴾

ابن عرفة: ظاهر الآية يقتضي ما قال المفسرون. لأن الاستفهام بمعنى التقرير [يصير*] المنفي مثبتا، والمثبت منفيا، مثل (ألم تر كيف فعل ربك بعاد)، فيقتضي إثبات الموت والعذاب؛ أي نحن ميتون غير الموت الأول ومعذبون، وليس المراد [ذلك*]، فلا بد من إضمار، بل المعنى: نحن مبعوثون غير ميتين غير الموت الأول ومعذبون، فلم تدخل أداة الإنكار على المنفي، بل على مثبته، ونفي العذاب يستلزم [نفي الإعادة*].

قوله تعالى: ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم (٦٤)﴾." (١)

"إن قلت: لم عبر في (المتقين) بالاسم، وعبر في قوله تعالى: (وعملوا الصالحات)، بالفعل؟ قلت: لأن التقوى أمر اعتقادي تجدده خفي غير ظاهر، وهو أقرب للثبوت؛ فاللزوم والعمل الصالح أمر فعلي يتجدد شيئا فشيئا، وتجدده ظاهر يدرك بالحس.

فإن قلت: هلا قيل: أم نجعل المتقين في الأرض كالفجار؟ قلنا: التقوى أمر علمي معنوي غير [مرئي بالحس*]، والعمل الصالح أمر فعلي محسوس فناسب ذكر محله، ولذلك قالوا: الإنسان له قوتان: علمية وعملية.

قوله تبارك وتعالى (ليدبروا آياته ... (٢٩)

قال ابن عرفة: النظر مطلوب في الجميع؛ والنتيجة إنما تحصل لأولي الألباب منهم، وظاهر الآية حجة لبعض المبتدعة، في [قولهم*]: إن [**المعلوم تذكرته]. وهو مذهب باطل لما يلزم عليه من قدم العالم، ويحتج بالآية من [**رجح] تنزيل القرآن على سرده، كما قال تعالى (ورتل القرآن ترتيلا)؛ وتحتج لمن [يرى*] سرده، بقوله (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه)؛ [**قوله: جواز العجل فيه بعد استبقاء الملك له (وحيه) عن الله تعالى]، وكذلك حديث عائشة في [ركعتي*] الفجر: قالت: كان رسول

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣/٣٦٣

الله صلى الله عليه وسلم يخفف فيهما حتى نقول هل قرأ فيهما [أم لا*]، وفي بعض [الروايات*]، أن ولد أحمد بن حنبل، قال لأبيه: أنت تسرد القرآن ولا ترتله، فقال: ما سردته حتى فهمت مواعظه وزواجره.

قوله تعالى: ﴿ووهبنا لداوود سليمان نعم العبد ... (٣٠)﴾
قال ابن عرفة: إن قلت: هلا قيل: ووهبنا سليمان لداود؟ فالجواب: أنه قصد الاعتناء بداود والتشريف له؛ وأيضا إنما أخر سليمان ليعود الضمير عليه، في قوله (نعم العبد إنه أواب)، والضمير إنما يعود على أقرب مذكور.

قوله تعالى: ﴿ولقد فتنا سليمان ... (٣٤)﴾
الفتنة الاختبار، قال الله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة)؛ فاقتضت أن الأنبياء والأولياء يفتنون فيفتنون على دينهم، وكذلك سليمان عليه السلام وما يزيدهم ذلك إلا إيمانا وتسليما كسورة الأحزاب؛ وفي آخر سورة براءة.." (١)

"سورة الأحقاف
قوله تعالى: ﴿ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة .. (١٢)﴾
قال ابن عرفة: وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن قوله تعالى: (فسيقولون هذا إفك قديم) تقبيحهم إياه بأنه إما كذب في نفسه أو شبيه بما قبله من الأكاذيب، [والقرآن*] عينه ببيان أنه إما صدق في نفسه، وشبيه بما قبله من الكتب الصادقة الواردة على يدي الرسل.

قوله تعالى: ﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١٣)﴾
نفى الخوف بالاسم، والحزن بالفعل؛ لأن سبب الخوف والأمور المستقبلة [متكررة*] غير متناهية؛ لعدم وقوعها، فتذهب النفس بها كل مذهب، وسبب الحزن ماض، والماضي متناه لانقطاعه، فعبر عن الأبلغ بالأبلغ، وعن الأخف بالأخف.
قيل لابن عرفة: هذا صحيح لو كان في الثبوت، وأما في النفي فنفي الأعم أخص من نفي الأخص، وأجيب: بأنهم [ما*] قالوا هذا إلا في باب الإخبار، وهو أن الإخبار بالاسم [**أخير] من الإخبار بالفعل، والاسم

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣٧٢/٣

هنا مخبر عنه لا مخبر به.

قوله تعالى: [(أولئك أصحاب الجنة ... (١٤) *]

اختلف المحدثون هل من شرط الصحبة طول الملازمة أو لا، **وظاهر الآية** حجة لمن لم يشترط ذلك، لقوله تعالى: (خالدين)، وقوله تعالى: (جزاء بما كانوا يعملون) هو جزاء شرعي تفضلي لا أنه عقلي.

قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا ... (١٥)﴾

عداه هنا بالباء، وقال تعالى في سورة النساء: (يوصيكم الله في أولادكم) فعداه بـ في.

قال ابن عرفة: عادتهم يجيبون بوجهين:

الأول: متعلق الوصية هنا بسيط مفرد وهو بر الوالدين فقط، ومتعلقها هناك متعدد وهي أمور كثيرة، والقاعدة أن التعدد يحتاج في حفظه إلى [وعاء*] يكون فيه، والبسيط لا يحتاج في صورته إلى ظرف كمن عنده أمتعة، فإنه [**يستعد لها مسند وقالوا: ومن عنده مقطع واحد في صورته إلى ذلك]..." [1]

"قوله تعالى: (في أصحاب الجنة).

فمن هم أصحابها؟ فقال الملائكة والنبيون.

قوله تعالى: ﴿ولكل درجات مما عملوا ... (١٩)﴾

قال ابن عرفة: اختلفوا في الإيمان هل يزيد وينقص على ثلاثة أقوال:

ثالثهما: أنه يزيد ولا ينقص، ولم يذكروا ما في الكفر خلافا؛ بل هو [مسكوت عنه*]، **وظاهر الآية** أنه يزيد وينقص، لقوله: (ولكل درجات مما عملوا)

قيل له: إن ابن عطية قال: الدرجات قريبة في أنها للمؤمنين، وأما الكافرون فإنما لهم دركات، فقال: لا بل لفظ الدرجات أعم بدليل قوله تعالى: (ولكل درجات).

قلت: وكذلك قوله تعالى: (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم).

قوله تعالى: (وليوفيهم أعمالهم).

ظاهر التوفية هنا الإتيان بالمطلوب من غير زيادة عليه.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١٧/٤

قوله تعالى: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ... (٢٠)﴾

قيل: المراد بالطيبات المستلذات، أي الأسباب التي توصلون بها إلى سبل المستلذات في الدار الآخرة، أذهبتموها في الدنيا، أي تركتموها في الدنيا ولم تفعلوها.

قوله تعالى: (بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق).

ابن عرفة: مفهومه صحة الاستكبار بالحق، قلنا: نعم وهو كذلك وهو أن نستكبر على الظالم والجائر.

فإن قلت: ما فائدة قوله تعالى: (في الأرض)، قلنا: فائدته تحقير المستكبر إشارة إلى استكباره في الأرض التي توطأ بالأقدام، وتوضع فيها الأقذار والنجاسات، وقد خلق منها ويعود إليها، فكيف يستكبر فيها؟!.

قوله تعالى: ﴿فلما رأوه عارضا ... (٢٤)﴾

إن قلت: هلا قال: (هو ممطرنا)، قلت: إشارة إلى أنه في نفس الأمر على خلاف اعتقادهم لأنهم اعتقدوا أنه رحمة وهو عذاب.

قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء ... (٢٥)﴾." (١)

"لأمن فيه التأويل، وقد قال بعض الناس فيمن تأول كلام الفارسي في رهبانية ابتدعوها على مذهب أهل السنة: أنه [لو سمع*] تأويله لبصق في وجهه.

قال: الوجه الثالث: أن يجعل من فسق غير مؤمن، كما تقول [للمتحول*] عن التجارة إلى الفلاحة بئس الحرفة الفلاحة بعد التجارة، انتهى. أراد بئس الانتقال من الإيمان إلى الفسوق، وهذا على مذهبه أيضا؛ لأن الفاسق عنده كافر، ولذلك [...]. بالانتقال من التجارة إلى الفلاحة؛ لأنه سلب عنه اسم التجارة ووصفه بالفلاحة، ونحن نقول: المراد بئس الانتقال من الإيمان الخالص الكامل إلى الإيمان المخالط.

وظاهر كلام الزمخشري أن التاجر أحسن من الفلاح، وقال غيره: الفلاح أحسن لما يحصل من الأخروي فيما يصنع ويؤكل، والتاجر لا يخلوا من تطفيف في الوزن أو حيف أو زيادة في الثمن بخلاف الفلاح، وكان أكثر أهل المدينة فلاحين، وأكثر أهل مكة تجارا، **وظاهر الآية** أن التحدث في الناس بالمعايب، وذكر ما لهم حرجه تسقط شهادة المتكلم بذلك لأن الآية دلت على أنه من الكبائر لأن الكبائر ما توعد على [فعلها*].

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢٠/٤

قوله تعالى: ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن ... (١٢)﴾

إن قلت: لم قيل: (اجتنبوا) بلفظ الأمر، ولم يقل: لا تظنوا بلفظ النهي، لأن اجتناب [المنهي*] أشد من فعل المأمور، لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: " [إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه*]، ولأن النهي عند الأكثرين للتحريم بخلاف الأمر فإن فيه خلافا، فالجواب: أنه لو قيل: لا تظنوا كان النهي عاما في جميع الظن، والمراد إنما هو [بعض*] الظنون، فأتى فيه بلفظ الأمر وفي ضمنه النهي، لأن مادة الاجتناب تدل عليه، وعلق النهي بأكثر الظن لا بجميعه، ولأن." (١)

"عليه وعلى آله وسلم يوعك، فسأله، فقال: [أجل إني أوعك كما يوعك رجلان منكم» قال: فقلت: ذلك أن لك أجرين"*].

قوله تعالى: [(معها سائق وشهيد (٢١) *]

الزمخشري: [ومحل (معها سائق) النصب على الحال*] من (كل) لتعرفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة، انتهى، أراد أنه تخصص فصارت إضافية محضة؛ لأنه كما يجوز الابتداء به إذ هو في معنى العموم، كذلك صح إتيان الحال من المضاف إليه.

وتعقبه أبو حيان غير صحيح. ابن عطية: وقرأ طلحة بن مصرف بالحاء مثقلة، أبو حيان: وقرئ [معها*] بإدغام العين في الهاء، انتهى.

وقال ابن عصفور في شرحه الصغير: لا تدغم العين في الهاء إلا بعد تحويل الحرفين بقول في [...] لأنك لو قلبت العين هاء لكنت قلبت [...] في الفم إلى جنس [...] في الحلق وذلك لا يجوز ولو قلبت الحاء عينا لاجتمع لك عينان، وذلك ثقيل لأن العين قريبة من الهمزة، فكما أن اجتماع الهمزتين ثقيل فـكذلك العينان، فلذلك لم تدغم الهاء في العين، قال: وإذا أريد إدغامها قلبا معا حائين وأدغمت الحاء في الحاء.

قوله تعالى: ﴿ألقيا في جهنم ... (٢٤)﴾

ابن عطية: هو كقول [الزجاج: يا حارسي اضربا عنقه*]، ابن هشام في [**شرح الشذور] ابن دريد. يستدل

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٤/٤٠

بكلام الحجاج في اللسان لا في الأديان.

قوله تعالى: ﴿ما يبدل القول لدي ... (٢٩)﴾

ظاهر الآية وجوب إبقاء الوعيد، كما [يقوله المعتزلة*]؛ لأنها عامة في الكفار والعصاة، والسبب خاص، والعام إذا أورد على سبب فالمشهور بقاؤه على عمومه ولا يقصر على سببه، فإما أن نقول: عمومه مخصوص، بقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن." [١]

"احتراس بعد قوله: (فتول) بمعنى أن توليه إنما هو بمعنى عدم [**التمالك عليهم] لا محض المشاركة بين أن التذكر ينفع لمن حصل له الإيمان بمعنى إقامة حدوده، وطاعاته، وفروع تكاليفه، ويحتمل المراد من سيحصل له الإيمان، والأول أظهر، ... (٥٦) .. ثم أكد الأمر بالتذكير بكون الجن والإنس خلقوا للعبادة لا غير، **وظاهر الآية** مشكل لأنهم خلقوا لغير ذلك عقلا إذ فيهم كثير من العصاة، والدليل الظني السمعي إذا خالف الدليل العقلي يجب تأويله عند المحققين، فاضطر المفسرين إلى تأويل الآية فذكروا [وجوها*].

فإن قلت: في الآية دليل المعتزلة في تعليل أفعال الله تعالى، قلت: التعليل قسمان، تعليل بمعنى أن الفعل مقصود به الفرض، ولو لم يكن لما حصل ذلك الفرض، فهذا عندنا لا يجوز في حق الله تعالى لاستلزامه النقص والافتقار، وتعليل بمعنى ربط الأسباب بمسبباتها، ولو شاء أن يقع دونها لوقعت؛ [فهذا*] جائز في حق الله تعالى وهو المراد في الآية.

الزمخشري: فإن قلت: لو أراد العبادة منهم لكانوا كلهم عبادا، قلت: إنما أراد منهم أن [يعبدوه*] مختارين للعبادة لا مضطرين إليها؛ لأنه خلقهم [ممكنين*] فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدا لها، ولو أراد على [القسر*] والإلجاء لوجدت من جميعهم عبادة، انتهى. هذا السؤال مشكل، وجوابه مشكل والعجب من الطيبي كيف لم يتعرض لذلك، لأن هذا السؤال إنما يتوجه على مذهب أهل السنة إذ هو باطل عند المعتزلة والمورد للسؤال إنما يأتي فيه بما هو باطل عنده فيورده على معنى الشبهة على مذهبه.

والزمخشري: لا يقول أنه لو أراد العبادة لكانوا كلهم عبادا، وإنما يقوله أهل السنة فكيف نورد عين مذهبه بسؤال على مذهبه، وإنما كان نورده أن لو كان مخالفا لمذهبه فيورده شبهة على مذهبه، ثم أجاب الزمخشري: بجواب غير مطابق للسؤال لأن الإرادة عندهم إنما تتعلق بفعل المريد، والعبد عندهم [يخلق*]

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٦٠/٤

أفعاله وفعله الاختياري مخلوق له، فهو غير مراد الله؛ بخلاف فعله القسري الإلجائي.

فإن قلت: لم عدل في الآية عن صريح الحقيقة إلى المجاز، ولم يقل: (وما خلقت الجن والإنس إلا لأكلفهم العبادة؟ قلت: تهييجا على العبادة وعلى الاتصاف بها بالفعل.

ابن العربي في سراج المريدين في اسم العابد خفيت هذه الآية على المبتدعة وأهل السنة، فقال بعض المبتدعة: أراد منهم العبادة ففعلوا ما أرادوا.." (١)

"وقال أهل السنة: إن كان خلقهم ليعبدوه فقد وجد من لا يعبده ولا يصح أن يكون في خبره خلف، وأيضا فإنه غني عن عبادتهم، **وظاهر الآية** أنه خلقهم لما هو غني عنهم، قال: والمعنى الصحيح في الآية: (ليعبدون) أي لتجري أفعالهم على مقتضى قضائي فيكون فعل العبد على مقتضى حكم المولى، وقد فهم بعض الصالحين هذا، فقيل له: ما أراد الله من الخلق؟ فقال: ما هم عليه، قال: والغافلون ظنوا أن العبادة في الآية بمعنى الطاعة، ورأوا بعض الخلق عصاة فطلبوا [للآية معنى غير معناها*]، فخلطوا، ولو فهموا معنى السجود، في قوله تعالى: (ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها).

قال: كافر يكفر بلسانه وجوارحه كلها مؤمنة، نعم ولسانه الكاذب شاهد لله عليه ما بدله، وقال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان)، فأضافهم إلى نفسه مما وهبهم من الحفظة، وأطال الكلام في ذلك بما هذا حاصله، فإن قلت: هلا قيل: وما أريد منهم إطعاما، كما قال: (ما أريد منهم من رزق)، قلت: قصد التمثيل بحال الخلق في الشاهد لأن الرزق في الشاهد دائم، والإطعام إنما يكون شيئا بعد شيء ووقتا دون وقت، فهو متجدد والرزق دائم.

قوله تعالى: ﴿ذنوبا ... (٥٩)﴾

أي [حظا*]، وظاهر استعمال الأدباء له أنه خاص بالشر، ويصح أن يكون مشتركا بينه وبين الخير، ومنه حديث الموطأ: " [أمر بذنوب من ماء، فصب على بول الأعرابي*]، وفي البخاري ومسلم في فضائل عمر: "فنزع ذنوبا أو ذنوبين"، ويؤخذ من الآية أن الصحبة تصدق بمطلق المشاركة في الوصف، والمتحدثون مطبقون على منع ذلك وإنما اختلفوا، فمنهم من يطلقها على المشاركة في الزمان ويجعل الصحابي من عاصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن لم يره، ومنهم من يقيد ذلك بالرؤية فإن هذه لغة وذلك اصطلاح، قلت: بل هذا عرف فيصح فيمن اتصف بالكفر والعصيان يقال: هذا صاحب فرعون.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٧٤/٤

قوله تعالى: ﴿من يومهم ...) ٦٠)﴾

هو واحد بالنوع، فصدق على كل ما فسره به المفسرون، وعبر بالكفر الذي هو أخص ومنعهم؛ لأنه رتب عليه الوعيد الأخص.

* * *." (١)

"واتبعتهم ذريتهم بإيمان) وأرجو أن يجعله الله منهم، فأما من أسلم وجرى عليه القلم ثم أصيب بعد ذلك، فقال بعض أهل العلم والفضل: يطبع على عمله بمنزلة من قد مات. ابن رشد ما رجاه ابن القاسم من إلحاقهم بآبائهم، يروى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: "إن الله ليرفع ذرية المؤمن معه في جنته وإن لم يبلغها في العمل ليقر بهم عينه"، ثم قرأ (والذين آمنوا واتبعتهم) الآية.

ابن العربي في أحكام القرآن: فأما اتباع الصغير لأبيه في أحكام الإسلام فلا خلاف فيه، وأما تبعيته لأمه فاختلف فيه العلماء أو [اضطرب فيه قولهم*]، والصحيح أنه في الدين تبع من أسلم من أبويه، للحديث الصحيح عن ابن عباس، أنه قال: "كنت أنا وأمي من المستضعفين من المؤمنين" [وذلك أن أمه أسلمت قبل أبيه العباس، فتبع أمه في الدين"*]. ["هذا خلاف م في كتاب الديات من "المدونة"، قال فيه: "من أسلمت تحت نصراني ففي جنينها ما في جنين النصرانية، وذلك نصف عشر دية أبيه"*] انتهى. وظاهر الآية إلحاق جميع الذرية [وإن بعدوا، لقوله (ذرياتهم) بالجمع،*]، وأفرد في قوله: (واتبعتهم ذريتهم) وهذا في الدار الآخرة، وليس في الآية دليل على أن المرء يلحق الأكرم [والأرفع*] من جهة جده لأمه في الدنيا. وقال بعضهم: الآية تدل على عدم الولد بالأب في الدين لأنها اقتضت أن الولد لا يلحق بالأب بمجرد الإيمان بل [بإيمان*] عظيم؛ لأن التنكير في الإيمان للتعظيم.

قوله تعالى: (كل امرئ بما كسب رهين).

احتراس من مثل مذهب المرجئة؛ لأنه لما ألحقت الذرية بالآباء في الثواب فقد يتوهم المتوهم أنه لا يضر مع ذلك من المعاصي فأتى بهذا الكلام احتراسا، وكان المناسب أن يقول: (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) فعدل عنه لما ذكرنا، ويحتمل كونه من [المرسل التمثيلي*] لقوله تعالى: (ومن أصدق من الله حديثا)، وفي سورة المدثر (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) فإن كان الزمان واحدا فهذا عام

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٧٥/٤

مخصوص بتلك، وإن كان مختلفا فيكون زمان هذه متقدما فيكون في الحشر وعند الحساب ومرتهنين بأعمالهم، ثم بعد ذلك يدخل بعضهم الجنة، وبعضهم النار.." (١)

"بالأصالة، وادعوا أنهم خلقوا السماوات والأرض، أشنع من دعوى خلقهم أنفسهم، لأن خلقهم أنفسهم أمر نظري؛ بدليل مخالفة المعتزلة في بعض ذلك، لقولهم: إن العبد يخلق أفعاله، ودعوى أنهم خلقوا السماوات والأرض يعلم كل عاقل بطلانها للضرورة، إذ لم يخالف في ذلك أحد.

فإن قلت: لم يقل أحد بنفي الخلائق أصلا؟ قلت: ذكر ابن الخليل في مناظرته أن الباقلاني رأى بعض الدهرية وناظرهم.

قوله تعالى: ﴿فليأت مستمعهم ... (٣٨)﴾

أسند الاستماع أولا إلى جميع الكفار، [وأخرى*] إلى بعضهم؛ لأن جميعهم يطلب الاستماع، فلا يصل إليه [إلا*] بعضهم، وإنما الحاصل لهم إنما هو استماع إن حصل لا علم.

قوله تعالى: ﴿أم له البنات ... (٣٩)﴾

أتى بضمير الغيبة [لخسة*] المعادل له، وإلا فالأصل التكلم، **وظاهر الآية** تشريف مقام الجلالة عليهم.

وقال ابن عطية: الآية تشريف وتعظيم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتفضيل [له*] عليهم.

قوله تعالى: ﴿أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون (٤٠)﴾

عبر أولا بلفظ المغرم بالنسبة إلى مقامهم واعتقادهم بطلان ما أتاهم به، ويؤخذ عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، لأن فيه إهلاك بالمغرم، لأن بعض الناس يتعذر عليه ما يعطي للمعلم.

قوله تعالى: ﴿فالذين كفروا هم المكيدون (٤٢)﴾

عبر بالاسم الظاهر، ولم يقل [فهم المكيدون*] ليفيد العموم في كل من اتصف بصفاتهم؛ وليخرج بذلك من أسلم منهم، [فلا يكون مكيدا*].

قوله تعالى: ﴿أم لهم إله غير الله ... (٤٣)﴾

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٨١/٤

هم [مقرون*] بوجود الله [المقر بوجود*] نعمته، فلما ادعوا الشريك كان من لوازم ذلك نفي الآلهة، ويؤخذ منه أن لازم المذهب مذهب.

قوله تعالى: (سبحان الله عما يشركون).." (١)

"عن أحدهما، فإن قلت: وقع في الحديث النهي عن التناجي مطلقا، بقوله: "لا يتناجى اثنان دون واحد"، وظاهر الآية خصوص النهي [بالتناجي بالإثم*] والعدوان، وجواز التناجي بغير ذلك؟ قلت: معنى الحديث النهي عن التناجي الملزوم للإثم، فإن قلت: كيف يفهم هذا الترتيب بين المعطوفات على ما فسرته في الآية لأنك جعلت معصية الرسول أخصها، ثم العدوان ثم الإثم، والقاعدة في النهي والنفي البداية [بالأخص*]، والجواب: أن قصد المبالغة في الآية بذكر العدوان والمعصية مدلولا عليها بأمرين: بالمطابقة واللزوم، والشرط ما قلناه راجع للإثم، والتقوى راجعة للعدوان، لأنه إذا اتقى الله لم يعتد.

قوله تعالى: ﴿إلا بإذن الله ... (١٠)﴾

قال الإمام: إلا بخلقه وقدرته، (واتقوا الله الذي إليه تحشرون)، راجع لمعصية الرسول؛ لأن اعتقاد الحشر والنشر لا يستفاد إلا من جهة الرسول، وليس للعقل مدخل فمن صدق الرسول، فقد اتقى، ومن كذبه فقد عصى الله ورسوله.

قوله تعالى: (إلا بإذن الله).

قال الإمام: إلا بخلقه وقدرته، الزمخشري: إلا بمشيئته وإرادته، السكوني: اعتزل هنا، لأنه ينفي الكلام، فالمراد بالإذن، قوله تعالى: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)، قال شيخنا: عندنا أن الحوادث إنما هي متوقفة على العلم والقدرة والإرادة لا على الكلام، هذا من جهة العقل، وأما." (٢)

"قوله تعالى: (فأدخلوا نارا).

عطفه بالفاء إما لأن المراد عذاب [القبر*]؛ لأن (نارا) منكرة ولو أريد جهنم لعرفت، وقال الزمخشري: لاقترابه وتحقق وقوعه حتى كأنه قد كان، فإن قلت: هذا على مذهبه في [أنها الآن غير مخلوقة*]، قلت: بل وعلى مذهبنا؛ لأن المراد إدخال الأجسام لا الأرواح، وقول القرطبي، قيل: المراد بالنار إغراقهم في البحر، لقول ابن عمر: "متى تعود يا بحر نارا" من بدع التفاسير، ويلزم عليه التكرار، قال: وقيل إن المراد

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٤/٨٨

(٢) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٤/١٨٢

أن كل واحد منهم عذب نصفه بالغرق، ونصفه بالنار.

قوله تعالى: (فلم يجدوا).

فيه إشارة وهو أن العطف بالفاء المقتضية للتعقيب لا تقتضي إلا عدم وجدان الناصر إثر دخولهم النار، لا دائما، فهلا عطف بالواو المقتضية لعدم وجدان الناصر دائما؟ والجواب بأن هذا في أشخاصهم، والعام في الأشخاص عندنا عام في الأزمنة والأحوال، يرد بأنهم [موصوفون*] بـ (لم) التي هي لنفي الوجدان، لا نفي الوجود، **فظاهر الآية** أن هناك أنصارا خفيت عنهم ولم يجدوهم؛ مع أن الثابت في نفس الأمر عدم الناصر بالإطلاق، ويحتمل أن [يكون تهكما*]، ويكون من باب نفي الشيء [بإيجابه*]، مثل: [لا أرينك هاهنا*].

قوله تعالى: ﴿وقال نوح رب لا تذر ... (٢٦)﴾

إن قلت: الأصل تقديم هذه الجملة على الذي قبلها؛ لأن دعاءه عليهم من جملة أسباب عذابهم؟ فالجواب أنه لو قدم على ذكر العقوبة، لأوهم أن العقوبة مترتبة على المجموع الذي هو دعاء عليهم وحسابهم، ومع التأخير يزول هذا التوهم، وهو أبلغ، [**ولهم من يتق].

قوله تعالى: (على الأرض).

يريد في ذلك الزمان، وإلا فيقال: قد وجد الكافر الآن.

قوله تعالى: ﴿ولا يلدوا إلا فاجرا .. (٢٧)﴾

إن قلت: ما الجمع بينه وبين حديث: "كل مولود يولد على الفطرة"؟ فالجواب أنه يولد على الفطرة ثم يصير في ثاني حال فاجرا كفارا، القرطبي فإن قلت:." (١)

"منه ". انتهى.

ظاهر الآية جواز إعطاء الدين، وجواز أخذه من غير رهن فتكون ناسخة لما قبله؛ لأن عمومها يقتضي اشتراط أخذ الرهن فيه ودلت هذه على أنه إن وجد رجلا مأمونا جيدا فليداينه بغير رهن وهذا نحو استدلال الفخر في " المحصول " على جواز النسخ بقوله تعالى: (ما ننسخ من آية).

ويرد على هذا ما ورد عليه.

- (ولا تكتموا الشهادة. .). راجع لحالة الأداء قبله.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣٠٠/٤

الزمخشري: لم خصص " الإثم " بالقلب، ولم يعلقه بجميع الجسد؟.

وأجاب بأربعة أوجه:

الأول: أنه تحقيق لوقوع الإثم؛ لأن كتمان الشهادة من فعل القلب، وإثمها مقترف بالقلب فلذلك أسند إليه.

الثاني: أن القلب هو الأصل لحديث: " إن في الجسد مضغة ".

الثالث: أن اللسان ترجمان عن القلب، والقلب الأصل.

الرابع: أن أفعال القلب أعظم من أفعال الجوارح، وإثمها أعظم من." (١)

"يتعلق بما ظهر، وما بطن.

٣٥ - (إني نذرت لك ما في بطني. .). قال ابن عطية، وابن العربي:

" نذرت بعد أن حملت ".

وقال الزمخشري: قبل أن تحمل. والأول ظاهر الآية. ابن العربي: لا خلاف أن المرء لا يصح له نذر في ولده؛ لأنه لا يملكه فكيف هذا؟.

فأجاب: بأن المرء يريد ولده للأنس به فطلبت هذه المرأة الولد، لتأنس به فلما من الله عليها به نذرت أن حظها من الأنس به متروك، وهو على خدمة الله موقوف.

- (فتقبل مني. . .) حكى ابن دقيق العيد: الخلاف هل القبول أخص من الإجزاء، أو هما مترادفان، أو متغايران؟. وظاهر كلام الفقهاء أنهما مترادفان بدليل استدلالهم على وجوب الطهارة بقوله صلى الله عليه." (٢)

"سفيان من موضع الحرب، وانفصال القتال، وهو ظاهر الآية للعطف بـ (ثم).

- (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم. .). الزمخشري: (قد أهمتهم) صفة لـ (طائفة) و (يظنون) صفة أخرى، أو حال بمعنى ظانين، أو استئناف على وجه البيان للجملة قبلها.

- و (يقولون). بدل من (يظنون). ابن هشام: كأنه نسي المبتدأ فلم يجعل شيئا من هذه الجملة خبرا له، فلعله رأى أن خبره محذوف أي: ومنكم طائفة صفتهم كيت، وكيت. والظاهر أن الجملة الأولى خبر، وأن

(١) التقييد الكبير للبسيلي، البسيلي ص/٤٠٩

(٢) التقييد الكبير للبسيلي، البسيلي ص/٥١٦

الذي سوق الابتداء بالنكرة صفة مقدرة أي: وطائفة من غيركم مثل: " السمن منوان بدرهم " أي: منوان منه. واعتماده على واو الحال كما جاء في الحديث وهو قوله: " دخل وبرمة على النار. . ".." [١]

"١٨٦ - (لتبلون في أموالكم وأنفسكم. .). الصواب عدم دخول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب؛ لأنه ممن لا يتأثم بمثل ذلك. والعطف ترق. ونص الأصوليون في الكليات الخمس أن آكدها حفظ الأديان، ثم النفس، ثم العقول، ثم الأنساب، ثم الأموال كذا رتبها الآمدي، وابن الحاجب.

قال ابن التلمساني: الأديان ثم النفوس " ثم الأنساب " ثم الأعراض ثم العقول ثم الأموال. وظاهر الآية مخالف لذلك فيما بين قوله: (وأنفسكم) مع قوله: (ولتسمعن) الآية، فظاهره أن حفظ الأعراض آكد من حفظ النفوس، ولمس كذلك؛ لأن الأعراض إنما فيها حد القذف، والنفوس فيها القصاص في الدنيا، والعذاب في الآخرة حتى قال ابن عباس، وغيره: إنه مخلد في النار ولا تنفعه التوبة.." [٢]

"عاما؛ فإن الذي عمر ثمانين عاما نقص من عدد عمر الآخر عشرين عاما] (١)، فهذا هو ظاهر الآية ومقتضاها على الحقيقة».

وفي الضمير من (عمره) قولان:

أحدهما: أنه يعود على (معمر) (٢) - لفظا ومعنى -، وإليه ذهب ابن عباس (٣) وابن جبير (٤) وأبو مالك (٥).

الثاني: أنه يعود على معمر آخر، حكاه ابن عادل في «تفسيره» (٦).

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس: وما يعمر من معمر إلا كتب

---

(١) ما بين الحاصرتين مثبت من «الملل والنحل» لابن حزم (٣/ ٨٤)، وفي المخطوط عبارة غير مستقيمة.

(٢) في المخطوط: (العمر)، والصواب م ا أثبتناه، انظر «تفسير ابن عادل» (١٦/ ١١٣ - ١١٤).

(٣) وهو قوله: «يقول: ليس أحد قضيت له طول العمر والحياة إلا وهو بالغ ما قدرت له من العمر، وقد قضيت ذلك له، وإنما ينتهي إلى الكتاب الذي قدرت له؛ لا يزاد عليه، وليس أحد قضيت له أنه قصير العمر والحياة ببالغ العمر، ولكن ينتهي إلى الكتاب الذي قدرت له؛ لا يزاد عليه؛ فذلك قوله: (ولا ينقص من عمره إلا في كتاب)؛ يقول: كل ذلك في كتاب عنده»، أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٩/ ٣٤٣).

---

[١] التقييد الكبير للبسيلي، البسيلي ص/٥٨٤

[٢] التقييد الكبير للبسيلي، البسيلي ص/٦٠٤

(٤) وهو قوله: «مكتوب في أول الصحيفة: (عمره كذا وكذا)، ثم يكتب في أسفل ذلك: (ذهب يوم، ذهب يومان ...) حتى يأتي على آخر عمره»، أخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (٣/ ٩١٨).
(٥) وهو قوله: «ما يقضي من أيامه التي عددت له إلا في كتاب»، أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٩/ ٣٤٤).
وأبو مالك: هو غزوان الغفاري، مشهور بكنيته، انظر «تقريب التهذيب» (ص٤٤٢).
(٦) انظر «اللباب في علوم الكتاب» لابن عادل (١٦/ ١١٣ - ١١٤).." [1]

"وأخرج الطبراني عن ابن عباس قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الرفث التعريض للنساء بالجماع، والفسوق المعاصي كلها والجدال جدال الرجل صاحبه، وروي نحو هذا عن جماعة من التابعين بعبارات مختلفة.

قال ابن عباس: الجدال هو المراء، قيل هو قول الرجل: الحج اليوم، ويقول آخر الحج غدا، وقيل هو ما كان عليه أهل الجاهلية كان بعضهم يقف بعرفة وبعضهم بمزدلفة وبعضهم يحج في ذي القعدة وبعضهم في ذي الحجة، وكل يقول الصواب فيما فعلته، فأخبر الله أنه أمر الحج قد استقر على ما فعله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلا خلاف فيه بعده.

(في الحج) أي في أيامه ونكتة الإظهار كمال الإعتناء بشأنه والإشعار بعلة الحكم، فإن زيارة البيت المعظم والتقرب بها من موجبات ترك الأمور المذكورة، وإيثار النفي للمبالغة في النهي، والدلالة على أن ذلك حقيق بأن لا يقع، فإن ما كان منكرا مستقبحا في نفسه ففي خلال الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة لأنه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة.

ظاهر الآية في الثلاثة خبر ومعناه نهي، وإنما نهى عن ذلك وإن كان اجتنابها في كل الأحوال والأزمان واجبا لأنها في الحج أسمج وأفظع منه في غيره، وقيل معناه ولا شك في الحج أنه في ذي الحجة فأبطل النسيء.

وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول " من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه " (١) أخرجه البخاري ومسلم.

(وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير بعد ذكر الشر، وعلى

---

(١) إتحاف ذوي الألباب، مرعي الكرمي ص/٥٣

(١) رواه مسلم/١٣٥٠ وبرواية من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه.." [١]

"يقدرون على الكسب ولا لهم منفق، وقد تقدم الكلام في الأقربين واليتامى (والمساكين وابن السبيل) أي هم أولى به، وانظر إلى هذا الترتيب الحسن العجيب في كيفية الإنفاق كيف فصله ثم أتبعه بالإجمال فقال (وما تفعلوا من خير) أي مع هؤلاء أو غيرهم طلبا لوجه الله ورضوانه (فإن الله به عليم) فيجازيكم عليه.

قال ابن مسعود: نسختها آية الزكاة، وقال الحسن: أنها محكمة، وقال ابن زيد: هذا في النفل أي التطوع، وهو **ظاهر الآية**، فمن أحب التقرب إلى الله بالإنفاق فالأولى به أن ينفق في الوجوه المذكورة في الآية فيقدم الأول فالأول.

ولم يذكر فيها السائلين والرقاب كما في الآية الأخرى اكتفاء بها أو بعموم قوله (وما تفعلوا من خير) فإنه شامل لكل خير وقع في أي مصرف. (١)

---

(١) وفي سبب نزول الآية هو أن عمرو بن الجموح الأنصاري وكان له مال كثير فقال: يا رسول الله بماذا نتصدق، وعلى من ننفق فنزلت هذه الآية.

وقيل: أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن لي دينارا.

فقال: أنفقه على نفسك.

فقال: إن لي دينارين.

فقال: أنفقهما على أهلك.

فقال: إن لي ثلاثة فقال أنفقها على خادمك فقال إن لي أربعة فقال أنفقها على والديك فقال إن لي خمسة فقال أنفقها على أقربائك فقال إن لي ستة فقال أنفقها في سبيل الله وهو أحسنها فنزلت هذه الآية.." [٢]

"فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون (٢٣٠) وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٠٤/١

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٣٢/١

واعلموا أن الله بكل شيء عليم (٢٣١)

(فإن طلقها) أي الطلقة الثالثة التي ذكرها سبحانه بقوله (أو تسريح بإحسان) أي فإن وقع منه ذلك فقد حرمت عليه بالتثليث سواء كان قد راجعها أم لا وسواء انقضت عدتها في صورة عدم الرجعة أم لا (فلا تحل له من بعد) الحكمة في شرع هذا الحكم الردع عن المسارعة إلى الطلاق وعن العود إلى الطلقة الثالثة والرغبة فيها.

(حتى تنكح زوجا غيره) أي حتى تتزوج بزوج آخر غير المطلق بعد انقضاء عدتها من الأول فيجامعها، والنكاح يتناول العقد والوطء جميعا والمراد هنا الوطء، وقد أخذ **بظاهر الآية** سعيد بن المسيب ومن وافقه قالوا: كفى مجرد العقد لأنه المراد بقوله حتى تنكح زوجا غيره، وذهب الجمهور من السلف والخلف إلى أنه لا بد مع العقد من الوطء لما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من اعتبار ذلك وهو زيادة يتعين قبولها، ولعله لم يبلغ سعيد بن المسيب ومن تابعه.

وفي الآية دليل على أنه لابد أن يكون ذلك نكاحا شرعيا مقصودا لذاته لا نكاحا غير مقصود لذاته بل حيلة للتحليل وذريعة إلى ردها إلى الزوج الأول، فإن ذلك حرام للأدلة الواردة في ذمه وذم فاعله، وأنه التيس المستعار الذي لعنه الشارع ولعن من اتخذه لذلك.." (١)

"في الغالب لثلاثة أشهر والأنثى لأربعة فزاد الله سبحانه على ذلك عشرا لأن الجنين ربما يضعف عن الحركة فتتأخر حركته قليلا، ولا يتأخر عن هذا الأجل.

وظاهر هذه الآية العموم وإن كان من مات عنها زوجها تكون عدتها هذه العدة ولكنه قد خصص هذا العموم قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وإلى هذا ذهب الجمهور، وروي عن بعض الصحابة وجماعة من أهل العلم أن الحامل تعتد بآخر الأجلين جمعا بين العام والخاص وإعمالا لهما.

والحق ما قاله الجمهور، والجمع بين العام والخاص على هذه الصفة لا يناسب قوانين اللغة ولا قوانين الشرع، ولا معنى لإخراج الخاص من بين أفراد العام إلا بإن حكمه مغاير لحكم العام ومخالف له.

وقد صح عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه أذن لسبيعة الأسلمية أن تتزوج بعد الوضع.

والتربص التأني والتصبر عن النكاح، **وظاهر الآية** عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة والحرة والأمة وذات الحيض والآيسة وأن عدتهن جميعا للوفاة أربعة أشهر وعشر، وقيل إن عدة الأمة نصف عدة الحرة شهران وخمسة أيام قال ابن العربي: إجماعا إلا ما يحكى عن الأصم فإنه سوى بين الحرة والأمة، وقال الباجي:

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢/٢٥

ولا نعلم في ذلك خلافا إلا ما يروى عن ابن سيرين أنه قال: عدتها عدة الحرة وليس بالثابت عنه.
ووجه ما ذهب إليه الأصم وابن سيرين ما في هذه الآية من العموم.
ووجه ما ذهب إليه من عداهما قياس عدة الوفاة على الحد فإنه ينصف للأمة بقوله سبحانه (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وقد تقدم حديث " طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان " (١) وهو صالح للاحتجاج

---

(١) الدارقطني كتاب الطلاق والخلع ٤/ ٣٨.." (١)

"وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير (٢٣٧)
(وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فيه دليل على أن المتعة لا تجب لهذه المطلقة لوقوعها في مقابلة المطلقة قبل البناء والفرض التي تستحق المتعة، أي فالواجب عليكم نصف ما سميتم لهن من المهر، وهذا مجمع عليه.
وقد وقع الاتفاق أيضا على أن المرأة التي لم يدخل بها زوجها ومات وقد فرض لها مهرا تستحقه كاملا بالموت ولها الميراث وعليها العدة.
واختلفوا في الخلوة هل تقوم مقام الدخول وتستحق المرأة بها كمال المهر كما تستحقه بالدخول أم لا؟ فذهب إلى الأول مالك والشافعي في القديم والكوفيون والخلفاء الراشدون وجمهور أهل العلم وتجب أيضا عندهم العدة، وقال الشافعي في الجديد: لا يجب إلا نصف المهر، وهو ظاهر الآية لما تقدم من أن المسيس هو الجماع، ولا يجب عنده العدة وإليه ذهب جماعة من السلف.
(إلا أن يعفون) أي المطلقات ومعناه يتركن ويصفحن وهو استثناء مفرغ من أعم العام، وقيل منقطع ومعناه يتركن النصف الذي يجب لهن على الأزواج، وروى عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: (إلا أن يعفون) يعني الرجال وهو ضعيف لفظا ومعنى.
(أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) معطوف على محل قوله (إلا أن يعفون) لأن الأول مبني وهذا معرب قيل هو الزوج، وبه قال جبير بن مطعم." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢/٣٩
(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢/٤٩

"يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون (٢٥٤)

(يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) **ظاهر الآية** الوجوب وقد حمله جماعة على صدقة الفطر لذلك ولما في آخر الآية من الوعيد الشديد، وقيل إن هذه الآية تجمع زكاة الفرض والتطوع، قال ابن عطية: وهذا صحيح ولكن ما تقدم من الآيات في ذكر القتال وأن الله يدفع المؤمنين في صدور الكافرين يترجح منه أن هذا الندب إنما هو في سبيل الله.

قال القرطبي: وعلى هذا التأويل يكون إنفاق المال مرة واجبا ومرة ندبا بحسب تعين الجهاد وعدم تعينه.

(من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه) أي أنفقوا ما دمتم قادرين وقدموا لأنفسكم اليوم من الأموال من قبل أن يأتي ما لا يمكنكم الإنفاق فيه وهو يوم لا يتبايع الناس فيه ولا تجارة فيكتسب الإنسان من يفتدي به نفسه من العذاب.

(ولا خلة) خالص المودة من تخلل الأسرار بين الصديقين أخبر سبحانه أنه لا خلة في يوم القيامة نافعة ولا مودة ولا صداقة.

(ولا شفاعة) مؤثرة إلا لمن أذن الله له، قيل وقد دلت النصوص على ثبوت المودة والشفاعة بالإذن بين المؤمنين هذا عام مخصوصا (والكافرون هم الظالمون) فيه دليل على أن كل كافر ظالم لنفسه. ومن جملة من يدخل تحت هذا العموم مانع الزكاة منعا يوجب كفره لوقوع ذلك في سياق الأمر بالإنفاق، وعن عطاء قال: الحمد لله الذي قال (والكافرون هم الظالمون) ولم يقل والظالمون هم الكافرون.." (١)

"(ولا خوف عليهم) يعني يوم القيامة (ولا هم يحزنون) يعني على ما خلفوا من الدنيا، **وظاهر الآية** نفي الخوف عنهم في الدارين كما تفيده النكرة الواقعة في سياق النفي من الشمول، وكذلك نفي الحزن يفيد دوام انتفائه عنهم.

وقد وردت الأحاديث الصحيحة في النهي عن المن والأذى وفي فضل الإنفاق في سبيل الله وعلى الأقارب وفي وجوه الخير، ولا حاجة إلى التطويل بذكرها فهي معروفة في مواطنها.

قال عبد الرحمن بن يزيد: كان أبي يقول: إذا أعطيت رجلا شيئا ورأيت أن سلامك يثقل عليه فلا تسلم

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٨٨/٢

عليه، والعرب تمدح بترك المن وكتم النعمة وتذم على إظهارها والمن بها، والأذى ما يصل إلى الإنسان من ضرر بقول أو فعل، والمراد هنا أن يشكو منهم بسبب ما أعطاهم.." (١)

"يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد (٢٦٧)

(يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) أي من جيد ما كسبتم وخياره كذا قال الجمهور، وقال جماعة إن معنى الطيبات هنا الحلال، ولا مانع من اعتبار الأمرين جميعا لأن جيد الكسب ومختاره إنما يطلق على الحلال عند أهل الشرع، وإن أطلقه أهل اللغة على ما هو جيد في نفسه حلالا كان أو حراما، فالحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية.

قال علي ابن أبي طالب: ما كسبتم من الذهب والفضة، وقال مجاهد: من التجارة، وقيل المواشي قيل وفيه دليل على إباحة الكسب، وفي الحديث عن المقدام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: " ما أكل أحد طعاما خيرا من أن يأكل من عمل يده " أخرجه البخاري.

واختلف في المراد بالإنفاق فقيل الزكاة المفروضة لأن الأمر للوجوب، وقيل صدقة التطوع وقيل الفرض والنفل جميعا.

(ومما) أي من طيبات ما (أخرجنا لكم من الأرض) وحذف لدلالة ما قبله عليه وهي النباتات والمعادن والركاز، وقال علي: يعني من الحب والثمر وكل شيء عليه زكاة، وقال مجاهد من الثمار.

وظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض، لكن الجمهور خصصوا هذا العموم، وخصه الشافعي بما يزرعه الآدميون ويقتات اختيارا وقد بلغ نصابا وبثمر النخل وثمر العنب، وأبقاه أبو حنيفة على عمومه." (٢)

"صحيح، فتعين المصير إلى الاستئناف والجزم بأن قوله (والراسخون في العلم) مبتدأ خبره يقولون.

قال البغوي وهذا أقيس بالعربية وأشبه **بظاهر الآية**.

ومن جملة ما استدل به القائلون بالعطف أن الله سبحانه مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم وهم لا يعلمون ذلك، ويجاب عن هذا بأن تركهم لطلب علم ما لم يأذن الله به ولا جعل لخلقه إلى علمه سبيلا هو من رسوخهم، لأنهم علموا أن ذلك مما استأثر الله بعلمه، وأن الذين يتبعونه هم الذين في قلوبهم زيغ،

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١١٨/٢

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٢٦/٢

وناهيك بهذا من رسوخ.

وأصل الرسوخ في لغة العرب الثبوت في الشيء، وكل ثابت راسخ وأصله في الأجرام أن يرسخ الجبل أو الشجر في الأرض، فهؤلاء ثبتوا في امتثال ما جاءهم من الله من ترك اتباع المتشابه وإرجاع علمه إلى الله سبحانه.

ومن أهل العلم من توسط بين المقالين فقال التأويل يطلق ويراد به في القرآن شيئان (أحدهما) التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤل أمره إليه ومنه قوله (هذا تأويل رؤياي) ومنه قوله (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد، فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على الجلالة لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمها إلا الله عز وجل، ويكون قوله (والراسخون في العلم) مبتدأ، ويقولون آمنا به خبره.

وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء كقوله (نبئنا بتأويله) أي تفسيره فالوقف على (والراسخون في العلم) لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه، وعلى هذا فيكون (يقولون آمنا به) حالا منهم.

ورجح ابن فورك أن الراسخين يعلمون تأويله، وأطنب في ذلك، وهكذا جماعة من محققي المفسرين رجحوا ذلك.." (١)

"عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول " ما من بني آدم من مولود إلا نخسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من نخسه إياه إلا مريم وابنها متفق عليه (١) وللبخاري عنه " كل ابن آدم يطعن الشيطان في جنبيه بأصبعيه حين يولد غير عيسى بن مريم ذهب ليطعن فطعن في الحجاب " وللحديث ألفاظ عنه وعن غيره.

والرجيم المردود، وذكر في القاموس الطرد من معاني الرجم، وأصله المرمي بالحجارة، طلبت الإعاذة لها ولولدها من الشيطان وإغوائه.

وفي المقام إشكال قوي لم أر من نبه عليه من المفسرين، وحاصله أن قولها وإني أعيذها بك معطوف على ما قبله الواقع في حيز لما وضعتها، فيقتضي أن طلب هذه الإعاذة إنما وقع بعد الوضع، فلا يترتب عليه حفظ مريم من طعن الشيطان وقت نزولها وخروجها من بطن أمها فلا يتلاقى الحديث مع الآية، بل مقتضى **ظاهر الآية** أن إعاذتها من الشيطان إنما كان بعد وضعها وهذا لا ينافي تسلط الشيطان عليها بطعنها ونخسها وقت ولادتها الذي هو عادته فإن عادته طعن المولود وقت خروجه من بطن أمه، تأمل، قاله

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٨٦/٢

سليمان الجمل.

(١) مسلم ٢٣٦٦، البخاري ١٥٥٠. صحيح الجامع/٥٦٦١.." [١]

"(وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما) بفتح اللام للابتداء وتوكيد معنى القسم الذي في أخذ الميثاق وبكسرها متعلقة بأخذ، وما موصولة على الوجهين أي للذي (آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وجواب القسم لتؤمنن به ولتنصرنه.

قد اختلف في تفسير هذه الآية فقال سعيد بن جبير وقتادة وطاوس والحسن والسدى أنه أخذ الله ميثاق الأنبياء أن يصدق بعضهم بعضا بالإيمان، ويأمر بعضهم بعضا بذلك، فهذا معنى النصرة له والإيمان به وهو **ظاهر الآية**.

فحاصله أن الله أخذ ميثاق الأول من الأنبياء أن يؤمن بما جاء به الآخر." [٢]

"(إلا الذين تابوا من بعد ذلك) الارتداد (وأصلحوا) بالإسلام ما كان قد أفسدوه من دينهم بالردة، وفيه دليل على قبول توبة المرتد إذا رجع إلى الإسلام مخلصا، ولا خلاف في ذلك فيما أحفظ وقيل ضموا إلى التوبة الأعمال الصالحة لأن التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف إليها العمل الصالح، وقيل أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات، وظاهرهم مع الخلق بالعبادات والطاعات، والأول ألصق **بظاهر الآية** (فإن الله غفور) لقبائحهم في الدنيا بالستر وقيل بإزالة العذاب (رحيم) في الآخرة بالعفو، وقيل بإعطاء الثواب.." [٣]

"(أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) كلام مستأنف لبيان ما ذكر من التمييز، وأم هي المنقطعة المقدرة ببل والهمزة للإنكار، والمعنى لا تحسبوا أيها المؤمنون أن تنالوا كرامتي وثوابي (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) قال الرازي: أي ولما يصدر الجهاد عنكم، وهذا **ظاهر الآية** والمراد أن العلم متعلق بالعلوم.

وقال الواحدي: المعنى على الجهاد دون العلم أي لما يكن العلوم من الجهاد الذي أوجب عليكم وقال الطبري: ولما يتبين لعبادي المؤمنين المجاهد منكم على ما أمرته به، وقال أبو السعود: نفي العلم كناية عن نفي العلوم لما بينهما من اللزوم المبني على لزوم تحقق الأول لتحقق الثاني ضرورة استحالة شيء بدون

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢/٢٢٤

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢/٢٧٤

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢/٢٨٠

علمه تعالى به.

وإنما وجه النفي إلى الموصوفين مع أن المنفي هو الوصف فقط وكان." [1]

"وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا (٤)

(وآتوا) الخطاب للأزواج وقيل للأولياء (النساء صدقاتهن) بضم الدال جمع صدقة كسمرة قال الأخفش وبنو تميم يقولون صدقة والجمع صدقات وإن شئت فتحت وإن شئت أسكنت.

(نحلة) بكسر النون وضمها لغتان، وأصلها العطاء نحلت فلانا أعطيته، وعلى هذا فهي منصوبة على المصدرية لأن الإيتاء بمعنى الإعطاء وقيل النحلة التدين فمعنى نحلة تدينا قاله الزجاج وعلى هذا فهي منصوبة على المفعول له، وقال قتادة الفريضة، وعلى هذا فهي منصوبة على الحال وقيل طيبة النفس، قال أبو عبيد: ولا تكون النحلة إلا عن طيبة نفس، وقال ابن عباس: المهر، قالت عائشة: واجبة، وقال ابن جريج: فريضة مسماة وعن قتادة مثله.

ومعنى الآية على كون الخطاب للأزواج أعطوا النساء اللاتي نكحتموهن مهورهن التي لهن عليكم عطية أو ديانة منكم أو فريضة عليكم أو طيبة من أنفسكم.

ومعناها على كون الخطاب للأولياء أعطوا النساء من قراباتكم التي قبضتم مهورهن من أزواجهن تلك المهور، وقد كان الولي يأخذ مهر قريبته في الجاهلية ولا يعطيها شيئا. حكى ذلك عن أبي صالح والكلبي. والأول أولى وهو الأشبه **بظاهر الآية** وعليه الأكثر لأن الله تعالى خاطب الناكحين فيما قبله كما تقدم، فهذا أيضا خطاب لهم.

وفي الآية دليل على أن الصداق واجب على الأزواج للنساء، وهو مجمع عليه كما قال القرطبي، قال: وأجمع العلماء على أنه لا حد لكثيره واختلفوا في قليله.

(فإن طبن لكم) يعني النساء المتزوجات للأزواج (عن شيء منه) قال." [2]

"ودلت الآية على أن الاخوة لأم إذا استكملت بهم المسألة كانوا أقدم من الإخوة لأبوين أو لأب، ذلك في المسئلة المسماة بالحمارية، وهي إذا تركت الميتة زوجا وأما وأخوين لأم وإخوة لأبوين، فإن للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين لأم الثلث ولا شيء للأخوة لأبوين.

ووجه ذلك أنه قد وجد الشرط الذي يرث عنده الإخوة من الأم وهو كون الميت كلالة ويؤيد هذا حديث

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٤٢/٢

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢١/٣

ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأول رجل ذكر وهو في الصحيحين وغيرهما، وقد قرر الشوكاني دلالة الآية والحديث على ذلك في الرسالة التي سماها المباحث الدرية في المسائل الحمارية، وفي هذه المسئلة خلاف بين الصحابة فمن بعدهم معروف.

(فهم شركاء في الثلث) يستوي فيه ذكرهم وأنثاهم لإدلائهم بمحض الأنوثة (من بعد وصية يوصى بها أو دين) الكلام فيه كما تقدم، **وظاهر الآية** يدل على جواز الوصية بكل المال وببعضه، ولكن ورد في السنة ما يدل على تقييد هذا المطلق وتخصيصه وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – في حديث سعد بن أبي وقاص قال " الثلث والثلث كثير " أخرجه البخاري ومسلم (١)، ففي هذا دليل على أن الوصية لا تجوز بأكثر من الثلث وأن النقصان عن الثلث جائز.

(غير مضار) أي حال كونه غير مضار لورثته بوجه من وجوه الإضرار كان يقر بشيء ليس عليه أو يوصي بوصية لا مقصد له فيها إلا الإضرار بالورثة أو يوصي لوارث مطلقا أو لغيره بزيادة على الثلث ولم يجزه الورثة، وهذا القيد راجع إلى الوصية والدين المذكورين فهو قيد لهما فما صدر من الإقرارات بالديون أو الوصايا المنهي عنها أو التي لا مقصد لصاحبها إلا المضارة لورثته فهو باطل مردود لا ينفذ منه شيء لا الثلث ولا دونه.

---

(١) مسلم ١٦٢٩ – البخاري ١٣١٨.." [1]

"والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا (٣٨)

(والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) عطف على قوله (الذين يبخلون) ووجه ذلك أن الأولين قد فرطوا بالبخل وبأمر الناس به وبكتم ما آتاهم الله من فضله، وهؤلاء أفرطوا ببذل أموالهم في غير مواضعها لمجرد الرياء والسمعة، وليقال ما أسخاهم وما أجودهم كما يفعله من يريد أن يتسامع الناس بأنه كريم، ويتطاول على غيره بذلك ويشمخ بأنفه عليه، مع ما ضم إلى هذا الإنفاق الذي يعود عليه بالضرر من عدم الإيمان بالله واليوم الآخر أي لا يصدقون بتوحيد الله ولا بالمعاد الذي فيه جزاء الأعمال أنه كائن.

وكررت لا وكذلك الباء إشعارا بأن الإيمان بكل منهما منتف على حد، قيل نزلت في اليهود، وقيل في

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٦/٣

المنافقين، وقيل في مشركي مكة.

(ومن يكن الشيطان له قرينا) في الكلام إضمار والتقدير ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر فقرينهم الشيطان، ومن يكن الخ، والقرين المقارن وهو الصاحب والخليل فعيل بمعنى مفاعل كالخليط والجليس، والقرين الحبل لأنه يقرن به بين البعيرين، والمعنى من قبل من الشيطان في الدنيا فقد قارنه فيها أو فهو قرينه في النار (فساء) الشيطان (قرينا) وبئس الصاحب وبئس الخليل هو.

وفيه تقريع لهم على طاعة الشيطان، وقيل هذا في الآخرة يجعل الله الشياطين قرناءهم في النار يقرن مع كل كافر شيطان في سلسلة من النار، والأول أولى وألصق **بظاهر الآية**." (١)

"قال الرازي: **ظاهر الآية** يدل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس، لأنه يدل على أنه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق، وأنه لا يجوز العدول منه إلى غيره.

ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء من التكاليف، وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس.

وقوله (ثم لا يجدوا) إلى آخره مشعر بذلك لأنه متى خطر بباله قياس يفضي إلى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس، فبين تعالى أنه لا يكمل إيمانه إلا بعد أن لا يلتفت إلى ذلك الحرج ويسلم للنص تسليما كليا، وهذا الكلام قوي حسن لمن أنصف انتهى.

أخرج البخاري ومسلم وأهل السنن وغيرهم عن عبد الله بن الزبير أن الزبير خاصم رجلا من الانصار قد شهد بدرا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في شراج من الحرة وكانا يسقيان به كلاهما النخل، فقال الأنصاري: سرح الماء يمر، فأبى عليه فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك، فغضب الأنصاري وقال يا رسول الله إن كان ابن عمتك، فتلون وجه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك (١).

واستوعى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للزبير حقه، وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه سعة له وللأنصاري، فلما أحفظ (٢) رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الأنصاري استوعى للزبير حقه في صريح الحكم، فقال الزبير ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك.

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١١٩/٣

(١) سبق ذكره.

(٢) أي أغضب.." [١]

"(وإذا حييتم بتحية) ترغيب في فرد شائع من أفراد الشفاعة الحسنة بعد الترغيب فيها على الإطلاق، فإن تحية السلام شفاعة من الله للمسلم عليه، وأصل التحية تفعلة من حييت، والأصل تحيية مثل ترضية وأصلها الدعاء بالحياة والتحية السلام.

وهذا المعنى هو المراد هنا ومثله قوله تعالى (وإذا جاؤوك حيوك بما لم يحييك به الله) وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين، وروى عن مالك أن المراد بالتحية هنا تشميت العاطس، وقال أصحاب أبي حنيفة التحية هنا الهدية لقوله (أو ردوها) ولا يمكن رد السلام بعينه وهذا فاسد لا ينبغي الإلتفات إليه.

والمراد بقوله (فحيوا بأحسن منها) أي بأن يزيد في الجواب على ما قاله المبتدىء بالتحية، فإذا قال المبتدىء السلام عليكم قال المجيب وعليكم السلام ورحمة الله، وإذا زاد المبتدىء لفظا زاد المجيب على جملة ما جاء به المبتدىء لفظا أو ألفاظا نحو: وبركاته وتحياته ومرضاته.

قال القرطبي: أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سنة مرغب فيها ورده فريضة لقوله (فحيوا بأحسن منها) وإنما اختار الشرع لفظ السلام على لفظ حياك الله لأنه أتم وأحسن وأكمل ولأن السلام من أسمائه تعالى.

(أو ردوها) أي ردوا عليه كما سلم عليكم واقتصروا على مثل اللفظ الذي جاء به المبتديء فظاهر الآية أنه لو رد عليه بأقل مما سلم عليه به أنه لا." [٢]

"حال فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهي لكل عبد من عباد الله أذنب ذنبا ثم استغفر الله سبحانه.

وعن ابن عباس قال: أخبر الله عباده بحلمه وعفوه وكرمه وسعة رحمته ومغفرته، فمن أذنب ذنبا صغيرا كان أو كبيرا ثم استغفر الله يجد الله غفورا رحيما ولو كانت ذنوبه أعظم من السموات والأرض والجبال، وعن ابن مسعود من قرأ هاتين الآيتين من سورة النساء ثم استغفر الله غفر له (ومن يعمل سوءا) الآية (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) الآية.

وقد ورد في قبول الاستغفار وأنه يمحو الذنب أحاديث كثيرة مدونة في كتب السنة، وفي هذه الآية دليل

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٦٩/٣

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٩٢/٣

على حكمين.

(أحدهما) أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب الكبائر والصغائر.

(والثاني) أن مجرد الاستغفار كاف كما هو ظاهر الآية وقيل: إنه مقيد بالتوبة (١).

---

(١) روى الإمام أحمد في " المسند " ١/ ١٧٤ عن علي رضي الله عنه قال: كنت إذا سمعت من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " ما من مسلم يذنب ذنبا ثم يتوضأ فيصلي ركعتين، ثم يستغفر الله تعالى لذلك الذنب إلا غفر له " وقرأ هاتين الآيتين: (ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) (والذين إذا فعلوا فاحشة، أو ظلموا أنفسهم ...) الآية [آل عمران: ١٣٥] ورواه الترمذي: ٢/ ٢٥٧، وابن حبان في " صحيحه " وهو حديث حسن. وقد ذكر في " التهذيب " ١/ ٢٦٨ تحسينه عن ابن عدي.." (١)

"وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا (١٢٨)

(وإن امرأة) مرفوع بفعل يفسره (خافت) أي توقعت ما يخاف من زوجها وقيل معناه تيقنت، وهو خطأ (من بعلها) أي زوجها، والبعل هو السيد (نشوزا) دوام النشوز قاله الزجاج يعني ترفعا عليها بترك مضاجعتها والتقصير في نفقتها لبغضها وطموح عينه إلى أجمل منها (أو إعراضا) عنها بوجهه، قال النحاس: الفرق بين النشوز والإعراض أن النشوز التباعد، والإعراض أن لا يكلمها ولا يأنس بها.

(فلا جناح عليهما) أي لا حرج ولا إثم على الزوج والمرأة قال أبو السعود: الجناح عن الزوج ظاهر لأنه يأخذ شيئا من قبلها، والأخذ مظنة الجناح، ومظنة أن يكون من قبيل الرشوة الحرمة، وأما نفي الجناح عنها مع أن الذي هو من قبلها هو الدفع لا الأخذ فلبيان أن الصلح ليس من قبيل الرشوة الحرمة للمعطى والآخذ اهـ.

(أن يصلحا) من المصالحة على قراءة الجمهور وظاهر الآية أنها تجوز المصالحة عند مخافة أي نشوز أو أي إعراض، والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وظاهرها أنه يجوز التصالح بأي نوع من أنواعه إما بإسقاط التوبة أو بعضها أو بعض النفقة أو بعض المهر.

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣/٢٣٤

وقرأ الكوفيون (أن يصلحا) من الإصلاح والأول أولى لأن قاعدة العرب أن الفعل إذا كان بين اثنين فصاعدا قيل تصالح الرجلان أو القوم لا أصلح.." (١)

"(من كان يريد ثواب الدنيا) هو من يطلب بعمله شيئا من الدنيا كالمجاهد يطلب الغنيمة دون الأجر (فعند الله) أي فما باله يقتصر على أدنى الثوابين وأحقر الأجرين وهلا طلب بعمله ما عند الله سبحانه وهو (ثواب الدنيا والآخرة) فيحرزهما جميعا ويفوز بهما، **ظاهر الآية** العموم، وقال ابن جرير الطبري: إنها خاصة بالمشركين والمنافقين (وكان الله سميعا) أي يسمع ما يقولونه (بصيرا) أي يبصر ما يفعلونه، وهذا تذييل بمعنى التوبيخ.." (٢)

"يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون (٦)

(يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) أي إذا أردتم القيام تعبيرا بالسبب عن السبب كما في قوله (وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) لأن القيام متسبب عن الإرادة والإرادة سببه، والمراد بالقيام الاشتغال بها والتلبس بها من قيام أو غيره.

وقد اختلف أهل العلم في هذا الأمر عند إرادة القيام إلى الصلاة فقالت طائفة هو عام في كل قيام إليها سواء كان القائم متطهرا أو محدثا فإنه ينبغي له إذا قام إلى الصلاة أن يتوضأ وهو مروي عن علي وعكرمة، وهذا القول يقتضي وجوب الوضوء عند كل صلاة وهو **ظاهر الآية**، وإليه ذهب داود الظاهري، قال ابن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤن لكل صلاة.

وقال طائفة أخرى: إن هذا الأمر خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ضعيف، فإن الخطاب للمؤمنين والأمر لهم، وقالت طائفة: الأمر للندب طلبا للفضل، وقال آخرون إن الوضوء لكل صلاة كان فرضا عليهم بهذه الآية ثم نسخ في فتح مكة.." (٣)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣/٢٥٤

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣/٢٦١

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣/٣٥٨

"الزائد وتحري الأفضل والأكمل، وهذا أيضا فيه خروج عما يوجبه معنى الترديد الذي يقتضيه حرفه الموضوع له.

الوجه الرابع: أن يراد الكلام مرددا على هذه الصفة المقصود به التعريض بحال الكفار المفرطين في الأمرين جميعا، وهذا أيضا خروج عن مقصود الآية بتأويل بعيد جدا لم يدل عليه دليل.

الوجه الخامس: أن الآية من باب اللف التقديري أي لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها في الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا. ورد بأن معنى اللف التقديري على أن يكون المقدر من مهمات الكلام ومقتضيات المقام فترك ذكره تعويلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضائه إياه، وليس هذا من ذاك.

الوجه السادس: أنهما معا شرطان في النفع وأن العدول إلى هذه العبارة لقصد المبالغة في شأن كل واحد منهما بأنه صالح للاستقلال بالنفع في الجملة، ولا يخفي أن هذا مجرد دعوى لا دليل عليها، وإخراج للترديد عن مفاده الذي تقتضيه لغة.

الوجه السابع: أن ظاهر الآية المقتضى لمجرد نفع الإيمان يعارض بالأدلة الصحيحة الثابتة كتابا وسنة أنه لا ينفع الإيمان إلا مع العمل وهذا هو الوجه القوي، والتقرير السوي، والاستدلال الواضح، والترجيح الراجح لسلامته عن التكلفات والتعسفات في معنى الآية وعن الإهمال لما فيها من الترديد الواضح بين شقي الإيمان المجرد والإيمان مع العمل.

ولا ينافي هذا ما ورد من الأدلة على نفع الإيمان المجرد فإنها مقيدة بالأدلة الدالة على وجوب العمل بما شرعه الله لعباده من أصول الشرائع وفروعها، فاشدد يديك على هذا ولا تلتفت إلى ما وقع من التدقيقات الزائفة والدعاوي الداحضة، فإن ذلك لا حامل عليه ولا موجب له إلا المحاماة على المذهب." (١)

"(يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي) " إن " هي الشرطية وما زائدة للتوكيد، والقصص قد تقدم معناه والمعنى إن أتاكم رسل كائنون منكم ومن جنسكم يخبرونكم بأحكامي ويبينونها لكم، وقيل المراد بالرسل النبي - صلى الله عليه وسلم -، وذكره بلفظ الجمع للتعظيم، والخطاب لأهل مكة ومن يلحق بهم، وقيل أراد جميع الرسل، والخطاب عام في كل بني آدم وهو ظاهر الآية.

(فمن اتقى) الشرك ومعاصي الله (وأصلح) حال نفسه باتباع الرسل وإجابتهم (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) يوم القيامة وقد تقدم تفسيره مرارا.." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٨٦/٤

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٥٢/٤

"(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) بعد استقرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، يقول أهل الجنة يا أهل النار، وهذه المناداة لم تكن لقصد الأخبار لهم مما نادوهم به بل لقصد تبكيتهم وإيقاع الحسرة في قلوبهم (أن قد وجدنا) هو نفس النداء أي إنا قد وصلنا إلى (ما وعدنا ربنا حقا) أي ما وعدنا الله به من النعيم على ألسنة رسله (فهل وجدتم) أي وصلتم إلى (ما وعد) به (ربكم حقا) أي من العذاب الأليم، والاستفهام هو للتقريع والتوبيخ.

(قالوا نعم) وجدنا ذلك حقا، **وظاهر الآية** يفيد العموم، والجمع إذا قابل الجمع يوزع الفرد على الفرد فكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في دار الدنيا (فأذن مؤذن) أي فنادى مناد (بينهم) أي بين الفريقين قيل المنادي هو من الملائكة، وقيل إنه إسرافيل ذكره الواحدي، وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما وقف على قليب بدر تلا هذه الآية (أن لعنة الله على الظالمين) أي يقول المؤذن هذا القول.

ثم فسر الظالمين من هم فقال." (١)

"ثابت ابن مدين.

عن عكرمة والسدي قالا ما بعث الله نبيا مرتين إلا شعيبا مرة إلى مدين، فأخذتهم الصيحة، ومرة إلى أصحاب الأيكة فأخذهم الله بعذاب يوم الظلة وكان شعيب أعمى، وكان يقال له خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه. وكان قومه أهل كفر وبخس في المكيال والميزان.

(قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) قد سبق شرحه في قصة نوح (قد جاءتكم بينة من ربكم) قد تبين تفسيره أيضا ولم يتبين هذه المعجزة في القرآن العظيم كأكثر معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم. وقيل أن المراد بها نفسه، وقيل أن المراد بها قوله (فأوفوا الكيل والميزان) وقيل غير ذلك وأمرهم بإبقاء الكيل والميزان لأنهم كانوا أهل معاملة بالكيل والوزن وكانوا لا يوفونهما.

وذكر الكيل الذي هو المصدر وعطف عليه الميزان الذي هو اسم للآلة واختلف في توجيه ذلك فقيل المراد بالكيل المكيال فيناسب عطف الميزان عليه، وقيل المراد بالميزان الوزن فيناسب الكيل والمعنى أتموهما وأعطوا الناس حقوقهم.

(ولا تبخسوا الناس أشياءهم) البخس النقص وهو يكون بالتعييب للسلعة أو التزهيد فيها أو المخادعة لصاحبها والاحتيال عليه، وكل ذلك من أكل أموال الناس بالباطل، **وظاهر الآية** أنهم كانوا يبخسون في كل

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٦٣/٤

الأشياء، وقيل كانوا مكاسين يمكسون كل ما دخل إلى أسواقهم، وقال ابن عباس: لا تبخسوا أي لا تظلموا الناس وبه قال قتادة.

(ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) أي بعد أن أصلحها الله ببعثه الرسل وإقامة العدل، قيل كانت الأرض قبل أن يبعث الله شعيبا رسولا تعمل فيها المعاصي وتستحل فيها المحارم، وتسفك فيها الدماء فذلك فسادها، فلما بعث الله شعيبا ودعاهم إلى الله صلحت الأرض، وكل نبي يبعث إلى قوم فهو صلاحهم ويدخل تحته قليل الفساد وكثيره ودقيقه وجليله.

(ذلكم) إشارة إلى العمل بما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه (خير لكم)." (١)

"يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السماوات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون (١٨٧)

(يسئلونك) استئناف مسوق لبيان بعض أحكام ضلالهم وطغيانهم والسائلون هم اليهود وقيل قريش (عن الساعة) أي القيامة وهي من الأسماء الغالبة وإطلاقها على القيامة لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لأنها ساعة عند الله مع طولها في نفسها (أيان) ظرف زمان مبنى على الفتح ومعناه متى واشتقاقه من أي وقيل من أين (مرساها) أي أي وقت ارساؤها واستقرارها وحصولها وكأنه شبهها بالسفينة القائمة في البحر مأخوذ من أرساها الله أي أثبتها.

وقرئ بفتح الميم من رست أي ثبتت ومنه وقدور راسيات ومنه رسى الجبل، والمعنى متى يثبتها ويوقعها ويرسيها الله،؟ وقال الطيبي: الرسو إنما يستعمل في الأجسام الثقيلة وإطلاقه على الساعة تشبيه للمعاني بالأجسام، وقال ابن عباس: منتهاها أي وقوعها، قال: والساعة الوقت الذي تموت فيه الخلائق، **وظاهر الآية** أن السؤال عن نفس الساعة، وظاهر أيان مرساها أن السؤال عن وقتها فحصل من الجميع أن السؤال المذكور هو عن الساعة باعتبار وقوعها في الوقت المعين لذلك.

ثم أمره الله سبحانه بأن يجيب عنهم بقوله: (قل إنما علمها) أي علم وقت ارسائها باعتبار وقوعها (عند ربي) قد استأثر به لا يعلمها غيره ولا يهتدي إليها سواه ليكون ذلك أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٠٦/٤

(لا يجليها) التجلية إظهار الشيء يقال جلى لي فلان الخبر إذا أظهره وأوضحه أي لا يظهرها ولا يكشف عنها، وقال مجاهد: لا يأتي بها، وقال السدي: لا." (١)

"وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: كان للنبي – صلى الله عليه وسلم – شيء واحد من المغنم يصطفيه لنفسه إما خادم وإما فرس، ثم يصيب بعد ذلك من الخمس، وعن علي وصححه الحاكم قال: ولاني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خمس الخمس فوضعته مواضعه حياة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبى بكر وعمر رضي الله عنهما.

واختلفوا في سهمهم هل هو ثابت اليوم أم لا فذهب أكثرهم إلى أنه ثابت فيعطى فقراؤهم وأغنياؤهم من خمس الخمس للذكر مثل حظ الانثيين، وبه قال مالك والشافعي، وقيل إنه غير ثابت وسقط سهمه وسهمهم بوفاته، وصار الكل مصروفا إلى الثلاثة الباقية وبه قال أبو حنيفة وأصحاب الرأي.

وحجة الجمهور أن الكتاب والسنة يدلان على ثبوت سهم ذوي القربى وكذا الخلفاء بعد الرسول – صلى الله عليه وسلم – كانوا يعطونهم ولا يفضلون فقيرا على غني، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى العباس مع كثرة غناه وكذا الخلفاء بعده، وألحقه الشافعي بالميراث الذي يستحق باسم القرابة غير أنهم يعطون القريب والبعيد.

(واليتامى والمساكين وابن السبيل) قد تقدم بيان سهمهم قريبا والمراد باليتيم هنا هو الصغير المسلم الذي لا أب له فيعطى مع الحاجة إليه، والمساكين هم أهل الفاقة من المسلمين، وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله المنقطع في سفره، فهذا مصرف خمس الغنيمة، ويقسم أربعة أخماسها الباقية بين الغانمين الحاضرين في الواقعة الحائزين للغنيمة، فيعطى للفارس ثلاثة أسهم: سهم له وسهمان لفرسه، وللراجل سهم واحد لحديث ابن عمر في الصحيح، وبه قال أكثر أهل العلم وإليه ذهب الثوري والأوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق.

وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان وللراجل سهم والحديث يرد عليه، **وظاهر الآية** يدل على أنه لا فرق بين العقار والمنقول، وعند أبي حنيفة يخير الإمام في العقار بين قسمه ووقفه على المصالح، ومن قتل من المسلمين مشركا." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٩٢/٥

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٨٢/٥

"(وقالت اليهود عزير ابن الله) كلام مبتدأ لبيان شرك أهل الكتابين، **وظاهر الآية** أن هذه المقالة لجميعهم، وقيل هو لفظ خرج على العموم ومعناه الخصوص، لأنه لم يقل ذلك إلا البعض منهم أو من متقدميهم أو ممن كانوا بالمدينة، وقال النقاش: لم يبق يهودي يقولها بل قد انقرضوا، وقيل أنه قال ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم جماعة منهم، فنزلت الآية متضمنة لحكاية ذلك عن اليهود لأن قول بعضهم لازم لجميعهم.

وقوله: (عزير) بتنوين الصرف وتركه قراءتان سبعيتان فالأولى بناء على أنه عربي وليس فيه إلا علة والثانية بناء على أنه أعجمي ففيه العلتان، وعلى كل هو مبتدأ وابن الله خبر، فلذلك ثبتت الألف في ابن لأنها لا تحذف منه إلا إن كان صفة (وقالت النصارى المسيح ابن الله) قالوا: هذا لما رأوا من إحيائه للموتى مع كونه من غير أب فكان ذلك سببا لهذه المقالة، والأولى أن يقال أنهم قالوا هذه المقالة لكون وصفه في الإنجيل تارة بابن الله وتارة بابن الإنسان كما رأينا ذلك في مواضع متعددة من الإنجيل، ولم يفهموا أن ذلك لقصد التشريف والتكريم أو لم يظهر لهم أن ذلك من تحريف سلفهم لغرض من الأغراض الفاسدة.

قال الرازي: والأقرب عندي أن يقال لعله ذكر لفظ الابن في الإنجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق إبراهيم على سبيل التشريف، فبالغوا وفسروا لفظ الإبن بالبنوة الحقيقية، والجهال قبلوا ذلك منهم، وفشا هذا." (١)

"وسلم ليؤلفوا أتباعهم على الإسلام، وقد أعطى النبي صلى الله عليه وآله وسلم جماعة ممن أسلم ظاهرا كأبي سفيان بن حرب والحرث بن هشام وسهيل ابن عمرو، وحويطب بن عبد العزى، أعطى كل واحد منهم مائة من الإبل يؤلفهم بذلك وأعطى آخرين دونهم.

وقد اختلف العلماء هل سهم المؤلفة قلوبهم باق بعد ظهور الإسلام أم لا فقال عمر والحسن والشعبي: قد انقطع هذا الصنف بعزة الإسلام وظهوره، وهذا مشهور من مذهب مالك وأصحاب الرأي، وقد ادعى بعض الحنفية أن الصحابة أجمعت على ذلك وقد صار إليه الروياني وجماعة، وقال جماعة من العلماء منهم الشافعي وهو الموافق **لظاهر الآية** أن سهمهم باق لأن الإمام ربما احتاج أن يؤلف على الإسلام، وإنما قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين، وبه أفتى الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية، قال يونس: سألت الزهري عنهم فقال: لا أعلم نسخ ذلك وعلى القول الأول يرجع سهمهم لسائر الأصناف.

ومن المؤلفة قلوبهم كفار يخاف شرهم بحيث لو أعطوا لانكف شرهم وهذا لا يعطى من زكاة ولا من غيرها

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٥/٢٨١

باتفاق ومنهم من يذب عن المسلمين ومنهم من يقاتل من يليهم ويجاورهم من مانعي الزكاة ويقبض زكاتهم، فتلخص أن المؤلفة أقسام، وفي هذه الأقسام أقوال ذكرها في الجمل.
(وفي الرقاب) أي مصروفة في فكها بأن يشتري رقابا ثم يعتقها، روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو عبيد وقال الحسن البصري ومقاتل بن حيان وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والنخعي والزهري وابن زيد: إنهم المكاتبون يعانون من الصدقة على مال الكتابة وهو قول الشافعي وأكثر الفقهاء وأصحاب الرأي، ورواية عن مالك، وبه قال سعيد بن جبير والضحاك والزهري والليث.
ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم)." (١)

"في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه فأهدى منها لغني (١).
وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي عن عبد اللة بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسألاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال: أن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب (٢).
(فريضة من الله) مصدر مؤكد لأن قوله: (إنما الصدقات للفقراء) معناه فرض الله الصدقات لهم، والمعنى أن كون الصدقات مقصورة على هذه الأصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم عن مجاوزته، وقيل أنها حال من الفقراء قاله الكرماني وأبو البقاء أي كائنة لهم حال كونها فريضة أي مصروفة أو هي بمعنى مفروضة أو مصدر وقع موقع الحال.
قال في الكشاف: فإن قلت لم عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة قلت للإيذان بأنها أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره وقيل ،النكتة في العدول أن الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا به كما شاءوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة.
(والله عليم) بمصالح عباده (حكيم) فيما فرض لهم لا يدخل في تدبيره وحكمه نقص ولا خلل، قال السيوطي: فلا يجوز صرفها لغير هؤلاء ولا منع صنف منهم إذا وجد، فيقسمها الإمام عليهم على السواء وله تفضيل بعض آحاد الصنف على بعض، وأفادت اللام وجوب استغراق إفراده اه وهو **ظاهر الآية**.
وقال الرازي: لا دلالة في الآية على قول الشافعي في أنه لا بد من صرفها إلى الأصناف وقد أشار إلى ذلك

---
(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٥/٣٣٠

القاضي ورد عليه بعض الشيوخ، وقال: ظاهر الآية يؤيد قوله، وتمام البحث في الجمل.

---

(١) أبو داوود، كتاب الزكاة، باب ٢٥.

(٢) أبو داوود، كتاب الزكاة، باب ٢٤.." (١)

"(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في مخالفة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (وكونوا مع الصادقين) هذا الأمر بالكون مع الصادقين بعد قصة الثلاثة يفيد الإشارة إلى أن هؤلاء الثلاثة حصل لهم بالصدق ما حصل من توبة الله، وظاهر الآية الأمر للعباد على العموم، قال نافع: قيل للثلاثة كونوا مع محمد وأصحابه. وقال سعيد بن جبير: كونوا مع أبي بكر وعمر وزاد الضحاك وأصحابهما وعن ابن عباس مع علي بن أبي طالب، وعن جعفر قال: مع الثلاثة الذين خلفوا.

قال ابن جرير: مع المهاجرين وقيل مع الذين خرجوا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى تبوك، وقيل مع الذين صدقوا في الاعتراف بالذنب ولم يعتذروا بالأعذار الباطلة، وهذه الآية تدل على فضيلة الصدق.

روي أن أبا بكر احتج بهذه الآية على الأنصار في يوم السقيفة حين قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير، فقال: إن الله يقول في كتابه (للفقراء المهاجرين) إلى قوله: (أولئك هم الصادقون) فمن هؤلاء قال الأنصار أنتم هم؛ فقال إن الله يقول: (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) فأمركم أن تكونوا معنا ولم يأمرنا أن نكون معكم.." (٢)

"السعي والسبق لا يحصل إلا بالقدم، فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لأنها تعطي باليد.

(قال الكافرون إن هذا لساحر مبين) قرئ لساحر على أنهم أرادوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باسم الإشارة وقرئ لسحر على أنهم أرادوا القرآن، وقد تقدم معنى السحر في البقرة، والجملة مستأنفة كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب؛ وقال القفال: فيه إضمار والتقدير فلما أنذرهم قال الكافرون ذلك.

ثم إن الله سبحانه جاء بكلام يبطل به العجب الذي حصل للكفار من الإيحاء إلى رجل منهم فقال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) من أيام الدنيا أي في قدرها لأنه لم يكن ثم شمس

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٣٢/٥

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٢٠/٥

ولا قمر، ولو شاء لخلقهن في لمحة والعدول عنه لتعليم خلقه التأني والتمهل في الأمور، وتخصيص الستة بالذكر مع أن التثبت يتأتى بأقل منها وبأزيد عليها قد استأثر الله بعلمه.

والمعنى أن من كان له هذا الاقتدار العظيم ، الذي تضيق العقول عن تصوره كيف يكون إرساله لرسوله إلى الناس من جنسهم محلا للتعجب مع كون الكفار يعترفون بذلك فكيف لا يعترفون بصحة هذه الرسالة لهذا الرسول.

(ثم استوى على العرش) استواء يليق به وهذه طريقة السلف المفوضين وقد تقدم تفسير هذه الآية في الأعراف بما فيه كفاية فلا نعيده هنا، قال الكرخي: إن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف. انتهى فهذه الصفة يجب الإيمان بها وإمرارها على ظاهرها من غير تأويل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تمثيل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وطريقة الخلف المؤولين محجوجة بنصوص الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة وأئمتها، **وظاهر الآية** يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض لأن كلمة ثم للتراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل العرش غنيا عنه، فلما خلقه امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته عن الاستغناء إلى." (١)

"(قال لو أن لي بكم قوة) وجواب لو محذوف، والتقدير لدافعتكم عنهم ومنعتكم منهم، وهذا منه عليه السلام على طريق التمني: أي لو وجدت معينا وناصرا، فسمي ما يتقوى به قوة (أو آوي إلى ركن شديد) عطف على ما بعد لوطا فيه من معنى الفعل، والتقدير: لو قويت على دفعكم أو آويت إلى ركن شديد. وقرئ (أو آوي) بالنصب عطفا على قوة كأنه قال: لو أن لي بكم قوة أو إيواء إلى ركن شديد، ومراده بالركن الرشيد: العشيرة، وما يمنع به عنهم هو ومن معه لأنه كان أولا بالعراق مع إبراهيم فلما هاجر إلى الشام أرسله الله إلى أهل سدوم وهي قرية عند حمص.

قال أبو هريرة: ما بعث الله نبيا بعده إلا في منعة من عشيرته، وقيل أراد بالقوة الولد وبالركن من ينصره من غير ولده، وقيل أراد بالقوة قوته في نفسه قال السدي: إلى جند شديد لقاتلتكم.

وقد ثبت في البخاري وغيره من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: يغفر الله للوط إن كان يأوي إلى ركن شديد، وهو مروي في غير الصحيح من طريق غيره من الصحابة، وقال النووي: المراد

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٢/٦

بالركن الشديد هو الله عز وجل فإنه أشد الأركان وأقواها وأمنعها اهـ. وهو يخالف **ظاهر الآية** والحديث المتقدم.." (١)

"وأبو الشيخ وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: لما نزلت فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلام نعمل على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه قال: بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له (١)

وقد استدل بهذه الآية على أن أهل الموقف قسمان لا ثالث لهما **وظاهر الآية** والحديث يدل على ذلك لكن بقي قسم آخر مسكوت عنه وهو من استوت حسناته وسيآته أو لا حسنات لهم ولا سيآت كالمجانين والأطفال فهم تحت مشيئته يحكم فيهم بما شاء وتخصيص القسمين لا ينفي القسم الثالث.

---

(١) الترمذي كتاب القدر الباب الثالث.." (٢)

"متصلة بقوله (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) والتقدير فإذا أخذت في قراءته فاستعذ بالله.

قال الزجاج وغيره من أئمة اللغة: معناه إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، وهذا على مذهب الأكثرين من الفقهاء والمحدثين من أن الاستعاذة تطلب قبل القراءة، وليس معناه استعذ بعد أن تقرأ القرآن، ومثله إذا أكلت فقل بسم الله.

قال الواحدي: وهذا إجماع الفقهاء أن الاستعاذة قبل القراءة إلا ما روي عن أبي هريرة وابن سيرين ومالك وحمزة من القراء فإنهم قالوا: الاستعاذة بعد القراءة ذهبوا إلى **ظاهر الآية**، وإليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة وداود الظاهري.

وأما مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة وفقهاء الأمصار أنها قبل القراءة كما تقدم، ومعنى فاستعذ بالله اسأله سبحانه أن يعيذك (من الشيطان الرجيم) أي من وساوسه لئلا يوسوسك في القراءة وفيه دليل على أن المصلي يستعيذ في كل ركعة لأن الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا، وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه إيذان بأن الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل.

وتخصيص قراءة القرآن من بين الأعمال الصالحة بالاستعاذة عند إرادتها للتنبيه على أنها لسائر الأعمال الصالحة عند إرادتها أهم لأنه إذا وقع الأمر بها عند قراءة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٦/٢٢١

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٦/٢٤٥

خلفه كانت عند إرادة غيره أولى كذا قيل وتوجيه الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم للإشعار بأن غيره أولى منه بفعل الاستعاذة لأنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر بها لدفع وساوس الشيطان مع عصمته، فكيف بسائر أمته، قال السيوطي في الآية، أي قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم انتهى.

وهذا بيان للأفضل وإلا فأصل السنة يحصل بأي صيغة كانت من صيغ الاستعاذة، وقد ذهب الجمهور إلى أن الأمر في الآية للندب، وروي عن." (١)

"حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر.

وحكى عن محمد بن الحسن أنه إذا أظهر الكفر كان مرتدا في الظاهر وفيما بينه وبين الله على الإسلام وتبين منه امرأته ولا يصلى عليه إن مات ولا يرث أباه إن مات مسلما، وهذا القول مردود على قائله مدفوع بالكتاب والسنة.

وذهب الحسن البصري والأوزاعي والشافعي وسحنون إلى أن هذه الرخصة إنما جاءت في القول وأما في الفعل فلا رخصة مثل أن يكره على السجود لغير الله، ويدفعه **ظاهر الآية** فإنها عامة فيمن أكره من غير فرق بين القول والفعل كما تقدم، والمعنى إلا من كفر بإكراه والحال أن قلبه مطمئن بالإيمان لم تتغير عقيدته.

أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال: لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهاجر إلى المدينة قال لأصحابه: " تفرقوا عني فمن كانت به قوة فليتأخر إلى آخر الليل ومن لم تكن به قوة فليذهب أول الليل فإذا سمعتم بي قد استقرت لي الأرض فالحقوا بي ".

فأصبح بلال المؤذن وخباب وعمار وجارية من قريش كانت أسلمت فأخذهم المشركون وأبو جهل فعرضوا على بلال أن يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعا من حديد في الشمس ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوه إياه قال أحد أحد، وأما خباب فجعلوا يجرونه في الشوك، وأما عمار فقال لهم كلمة أعجبتهم تقية، وأما الجارية فوتد لها أبو جهل أربعة أوتاد ثم مدها فأدخل الحربة في قلبها حتى قتلها، ثم خلوا عن بلال وخباب وعمار فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه بأمرهم، واشتد على عمار الذي كان تكلم به، فقال رسول

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣١٤/٧

الله صلى الله عليه وسلم: "كيف كان قلبك حين قلت، أكان منشرحا بالذي قلت أم لا؟ " قال: لا. فأنزل الله (إلا من أكره وقلبه مطمئن." (١)

"(أولئك لهم جنات عدن) أي إقامة مستأنفة لبيان الأجر، والإشارة إلى من تقدم ذكره، وقيل أولئك خبر إن الذين آمنوا، وجملة انا لا نضيع اعتراض وقيل غير ذلك.

(تجري من تحتهم الأنهار) لأن أفضل المساكن ما كان يجري فيه الماء، وقد تقدم الكلام في كيفية جري الأنهار من تحتها (يحلون فيها من أساور من ذهب).

قال الزجاج: أساور جمع أسورة وهي جمع سوار وهي زينة تلبس في الزند من اليد وهي من زينة الملوك، وظاهر الآية أنها جميعها من ذهب، وجاء في آية أخرى من فضة، وفي أخرى من ذهب ولؤلؤ، فيلبسون الأساور الثلاثة، فيكون في يد الواحد منهم سوار من ذهب وآخر من فضة وآخر من لؤلؤ. فعلم من هذا أن كلا من هذه الآية ومن آية هل أتى على الإنسان، ومن." (٢)

"(إلا من تاب) مما فرط منه من تضييع الصلاة واتباع الشهوات فرجع إلى طاعة الله (وآمن) به (وعمل) عملا (صالحا) الاستثناء منقطع قاله الزجاج وجرى أبو حيان وغيره على أنه متصل، وهو ظاهر الآية، لما روي عن قتادة أنها في حق هذه الأمة، ويجوز أن يحمل على التغليظ، كما قال تعالى: (من استطاع إليه سبيلا) وبهذا التأويل يحسن قول قتادة. إن هذا الكلام نازل في شأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقيل في هذا الاستثناء دليل على أن الآية في الكفرة لا في المسلمين.

(فأولئك يدخلون الجنة) بفتح الياء وضم الخاء، وقرئ بضم الياء." (٣)

"(يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) أي اذكر يا محمد صلى الله عليه وسلم يوم إلخ. ومعنى الحشر إلى الرحمن حشرهم إلى جنته ودار كرامته، كقوله: إني ذاهب إلى ربي، والوفد جمع وافد كالركب جمع راكب والصحب جمع صاحب يقال وفد يفد وفدا إذا خرج إلى ملك أو أمر خطير. كذا قال الجوهري.

وعن ابن عباس قال: وفدا ركبانا.

وعن أبي هريرة قال: على الإبل. وعن علي قال: على نوق. وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق، راغبين وراهبين،

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٢٠/٧

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٦/٨

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٧٧/٨

اثنان على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وعشرة على بعير وتحشر بقيتهم النار تقيل معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا وتصبح معهم حيث أصبحوا وتمسي معهم حيث أمسوا " والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدا (١).

وقيل يركبون من أول خروجهم من القبور. وهو **ظاهر الآية**. وقيل من منصرفهم من الموقف، وعلى كلا القولين فيستمرون راكبين، حتى يقرعون باب الجنة.

---

(١) مسلم ٢٨٦١ – البخاري ٢٤٥٠.." (١)

"وقال ابن زيد الفرقان: الحق، وقيل الفرقان هنا هو النصر على الأعداء كما في قوله: وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان؛ قال الثعلبي: وهذا القول اشبه **بظاهر الآية**، ومعنى ضياء أنهم استضاؤوا بها في ظلمات الجهل والغواية، ومعنى الذكر الموعظة أي أنهم يتعظون بما فيها.

وخص المتقين لأنهم ينتفعون بذلك ووصفهم بقوله." (٢)

"وقال ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وقبيصة: يجلد ثمانين قال القرطبي: وأجمع العلماء على أن الحر لا يجلد للعبد إذا افترى عليه لتباين مرتبتهما.

وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم: " أن من قذف مملوكه بالزنا أقيم عليه الحد يوم القيامة إلا أن تكون كما قال " (١) وشرائط الإحصان خمسة: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا؛ والمحصن كالمحصنة في وجوب حد القذف؛ وبسط الكلام في هذا في كتب الفروع. ثم ذكر سبحانه شرطا لإقامة الحد على من قذف المحصنات فقال:

(ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) يشهدون عليهن بوقوع الزنا منهن برؤيتهم. ولفظ (ثم) يدل على أنه يجوز أن تكون شهادة الشهود في غير مجلس القذف. وبه قال الجمهور. وخالف في ذلك مالك. **وظاهر الآية** أنه يجوز أن تكون الشهود مجتمعين ومفترقين، وخالف في ذلك الحسن ومالك، وإذا لم يكمل الشهود أربعة كانوا قذفة يحدون حد القذف.

وقال الحسن والشعبي: إنه لا حد على الشهود ولا على المشهود عليه. وبه قال أحمد وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن، ويرد ذلك ما وقع في خلافة عمر رضي الله عنه من جلده للثلاثة الذين شهدوا على المغيرة

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٠٠/٨

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٣٦/٨

بالزنا، ولم يخالف في ذلك أحد في الصحابة. وقد اختلف في إعراب (شهداء) على أقوال، ثم بين الله سبحانه ما يجب على القاذف فقال:

(فاجلدوهم) أي كل واحد منهم (ثمانين جلدة) الجلد الضرب كما تقدم والمجالدة المضاربة في الجلود أو بالجلود، ثم استعير للضرب بالعصا والسيف وغيرهما، وقد تقدم بيان الجلد قريبا.

(ولا تقبلوا لهم شهادة) أي فاجمعوا لهم بين الأمرين، الجلد وترك

---

(١) مسلم ١٦٦٠ - البخاري ٢٥٢٠.." (١)

"عنهما أنهما كانا لا ينظران إلى أمهات المؤمنين، ذهابا منهما إلى أن أبناء البعولة لم يذكروا في الآية التي في أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي قوله (لا جناح عليهن في آبائهن)، والمراد بأبناء بعولتهن ذكور أولاد الأزواج ويدخل في قوله (أو أبنائهن) أولاد الأولاد وإن سفلوا أو أولاد بناتهن وإن سفلوا وكذا آباء البعولة وآباء الآباء، وآباء الأمهات، وإن علوا وكذلك أبناء البعولة وإن سفلوا وكذلك أبناء الإخوة والأخوات.

وذهب الجمهور إلى أن العم والخال كسائر المحارم في جواز النظر إلى ما يجوز لهم وقال الشعبي وعكرمة: ليس العم والخال من المحارم قال الكرخي: وعدم ذكر الأعمام والأخوال لما أن الأحوط أن يتسترن منهم حذرا من أن يصفوهن لأبنائهم والمعنى أن سائر القرابات تشترك مع الأب والابن في المحرمية إلا ابني العم والخال وهذا من الدلالات البليغة في وجوب الاحتياط عليهن في النسب، وليس في الآية ذكر الرضاع وهو كالنسب.

(أو نسائهن) أي: المختصات بهن من جهة الاشتراك في الإيمان، الملابسات لهن بالخدمة أو الصحبة، ويخرج من ذلك نساء الكفار من أهل الذمة وغيرهم، فلا يحل لهن أن يبدين زينتهن لهن، لأنهن لا يتحرجن عن وصفهن للرجال، وفي هذه المسألة خلاف بين أهل العلم، قال ابن عباس: هن المسلمات لا تبديها ليهودية ولا نصرانية، وهو النحر، والقرط، والوشاح وما يحرم أن يراه إلا محرم.

وأخرج سعيد بن منصور، والبيهقي، وابن المنذر، عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى أبي عبيدة: أما بعد فإنه بلغني أن نساء من نساء المؤمنين يدخلن الحمامات، مع نساء أهل الشرك، فإنه من قبلك عن ذلك، فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها.

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٨٤/٩

(أو ما ملكت أيمانهن) فيجوز لهم نظرهن، إلا ما بين السرة والركبة، فيحرم نظره لغير الأزواج، قاله المحلي: **وظاهر الآية** يشمل العبيد." (١)

"تقرع الخلخال بالآخر عند الرجال أو تكون في رجلها خلاخل، فتحركهن عند الرجال، فنهى الله عن ذلك، لأنه من عمل الشيطان. وسماع صوت الزينة كإظهارها ومنه سمي صوت الحلى وسواسا فنبه به على أن الذي لأجله نهى عنه به ما عليهن من الحلي وغيره.

وفي القرطبي من فعل ذلك منهن فرحا بحليهن فهو مكروه، ومن فعل ذلك منهن تبرجا وتعرضا للرجال فهو حرام مذموم وكذلك من ضرب بنعله الأرض من الرجال فعل ذلك عجبا حرم فإن العجب كبيرة، وإن فعل ذلك تبرجا لم يحرم انتهى.

ثم أرشد سبحانه عباده إلى التوبة عن المعاصي فقال:

(وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون) مما وقع لكم من النظر الممنوع منه ومن غيره وفيه الأمر بالتوبة ولا خلاف بين المسلمين في وجوبها وأنها فرض من فرائض الدين. قيل العبد لا يخلو عن سهو ويقصر في أوامره ونواهيه، وإن اجتهد فلذا وصاهم جميعا بالتوبة، وقد تقدم الكلام على التوبة في سورة النساء.

وقيل إن المراد بالتوبة هنا هي عما كانوا يعملونه في الجاهلية، والأول أولى لما تقرر في السنة أن الإسلام يجب ما قبله، وقد ورد أحاديث في الأمر بالتوبة والاستكثار منها قيل وأحوج الناس إلى التوبة من توهم أنه ليس له حاجة إلى التوبة، **وظاهر الآية** يدل على أن العصيان لا ينافي الإيمان ثم ذكر ما يرغبهم في التوبة فقال (لعلكم تفلحون) أي تفوزون بسعادة الدنيا والآخرة أو تنجون من ذلك لقبول التوبة منه وفي الآية تغليب المذكور على الإناث.

ولما أمر سبحانه بغض الأبصار وحفظ الفروج أرشد بعد ذلك إلى ما يحل للعباد من النكاح الذي يكون به قضاء الشهوة وسكون دواعي الزنا، ويسهل بعده غض البصر عن جميع المحرمات. وحفظ الفرج عما لا يحل فقال:." (٢)

"ابن دينار، والضحاك، وأهل الظاهر، فقالوا: يجب على السيد أن يكاتب مملوكه إذا طلب منه ذلك، وعلم فيه خيرا، وقال الجمهور من أهل العلم، لا يجب ذلك، وتمسكوا بالإجماع على أنه لو سأل العبد سيده أن يبيعه من غيره لم يجب عليه ذلك، ولم يجبر عليه، فكذا الكتابة لأنها معاوضة.

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٠٨/٩

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢١٢/٩

ولا يخفاك أنه حجة واهية، وشبهة داحضة، والحق ما قاله الأولون وبه قال عمر وابن عباس واختاره ابن جرير عن أنس بن مالك قال: سألني سيرين المكاتبة فأبيت عليه، فأتى عمر بن الخطاب فأقبل علي بالدرة وقال: كاتبه وتلا (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) فكاتبته قال ابن كثير إن إسناده صحيح.

وعن يحيى بن كثير قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " إن علمتم فيهم حرفة، ولا ترسلوهم كلا على الناس ". أخرجه أبو داود في المراسيل، والبيهقي في سننه. ولا تجوز الكتابة على أقل من نجمين عند الشافعي، وجوزها أبو حنيفة إلى نجم واحد، وقيل: إن الأمر مطلق، فيجوز حالا، ومؤجلا، ومنجما، وغير منجم. ثم أمر سبحانه الموالي بالإحسان إلى المكاتبين فقال:

(وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) ففي هذه الآية الأمر للمالكين بإعانة المكاتبين على مال الكتابة، إما بأن يعطوهم شيئا من المال أو بأن يحطوا عنهم مما كوتبوا عليه. وظاهر الآية عدم تقدير ذلك بمقدار، وقيل: الثلث، وقيل الربع، وقيل: العشر. ولعل وجه تخصيص الموالي بهذا الأمر هو كون الكلام فيهم، وسياق الكلام معهم، فإنهم هم المأمورون بالكتابة.

وقال الحسن والنخعي وبريدة: إن الخطاب بقوله: (وآتوهم) لجميع الناس. وقال زيد بن أسلم: إن الخطاب للولاة بأن يعطوا المكاتبين من مال الصدقة حظهم، كما في قوله سبحانه: (وفي الرقاب)، وللمكاتب." (١)

"وظاهر الآية نفي الاختيار عنهم رأسا، والأمر كذلك، فإن اختيار العباد مخلوق باختيار الله، منوط بدواع لا اختيار لهم فيها، وقيل: إن هذه الآية جواب عن قولهم: (لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وقيل: جواب عن اليهود حيث قالوا: لو كان الرسول إلى محمد - صلى الله عليه وسلم - غير جبريل لآمنا به.

قال الزجاج: الوقف على (ويختار) تام على أن (ما) نافية قال: ويجوز أن يكون (ما) في موضع نصب بـ (يختار) والمعنى ويختار الذي كان لهم فيه الخيرة، والصحيح الأول لإجماعهم على الوقف، وقال ابن جرير: إن تقدير الآية ويختار لولايته الخيرة من خلقه. وهذا في غاية من الضعف، وجوز ابن عطية أن تكون (كان) تامة ويكون (لهم الخيرة) جملة مستأنفة. وهذا أيضا بعيد جدا، ومن قال معناه ويختار للعباد ما هو خير لهم وأصلح، فهو مائل إلى الاعتزال، وقيل: إن (ما) مصدرية، أي يختار اختيارهم، والمصدر واقع موقع المفعول به، أي ويختار مختارهم، وهذا كالتفسير لكلام ابن جرير والراجح أول هذه التفاسير، ومثله قوله سبحانه: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة) وقد ثبت عنه -

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢١٨/٩

صلى الله عليه وسلم – في الصحيح تعليم الاستخارة، وكيفية صلاتها ودعائها، فلا نطول بذكرها، ثم نزه سبحانه نفسه فقال:

(سبحان الله) أي تنزه تنزها خاصا به، من غير أن ينازعه منازع، أو يشاركه مشارك، أو يزاحم اختياره (وتعالى كما يشركون) أي عن الذين يجعلونهم شركاء له." (١)

"وقال إبراهيم بن أدهم: هي في الذين يعملون بما يعلمون، وقال الداراني أيضا: ليس الجهاد في الآية قتال الكفار فقط بل هو نصر الدين والرد على المبطلين، وقمع الظالمين وأعظمه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنه مجاهدة النفوس في طاعة الله.

قال ابن عيينة: مثل السنة في الدنيا، كمثل الجنة في العقبى من دخل الجنة في العقبى سلم، فكذلك من لزم السنة في الدنيا سلم **وظاهر الآية**. العموم فيدخل تحته كل ذلك، قال النسفي: أطلق المجاهدة ولم يقيدها بمفعول، ليتناول كل ما تجب مجاهدته من النفس، والشيطان، وأعداء الدين.

(وإن الله لمع المحسنين) بالنصر والعون في دنياهم والمغفرة في عقباهم، وثوابهم الجنة في الآخرة، ومن كان الله معه لا يخذل أبدا ودخلت لام التوكيد على (مع) بتأويل كونها اسما أو على أنها حرف ودخلت عليها لإفادة معنى الاستقرار، كما تقول: إن زيدا لفي الدار والبحث مقرر في علم النحو، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر إظهارا لشرفهم بوصف الإحسان.." (٢)

"(جزيناهم بما كفروا) أي ذلك التبديل أو ذلك الجزاء بسبب كفرهم للنعمة بإعراضهم عن شكرها.

(وهل نجازي إلا الكفور) أي وما نجازي هذا الجزاء بسلب النعمة ونزول النقمة إلا الشديد الكفر المتبالغ، قرأ الجمهور: بضم التحتية وفتح الزاي على البناء للمفعول وقرىء: بالنون وكسر الزاي مبنيا للفاعل، وهو الله سبحانه، والكفور على الأولى مرفوع وعلى الثانية منصوب **وظاهر الآية** أنه لا يجازي إلا الكفور، مع كون أهل المعاصي يجازون، وقد قال قوم إن معنى الآية أنها لا يجازي هذا الجزاء وهو الاصطلام والإهلاك إلا من كفر وقال مجاهد: إن المؤمن تكفر عنه سيآته والكافر يجازى بكل عمل عمله، وقال طاووس: هو المناقشة في الحساب، وأما المؤمن فلا يناقش. وقال الحسن: إن المعنى أنه يجازي الكافر مثلا بمثل ورجح هذا الجواب النحاس.." (٣)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٤٣/١٠

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٢٠/١٠

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٨٢/١١

"للتقرير، والغرض منه التنبيه على أن الملحدين في الآيات يلقون في النار، وأن المؤمنين بها يأتون آمنين يوم القيامة.

وظاهر الآية العموم اعتبارا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهو تمثيل للكافر والمؤمن، وقيل: المراد بمن يلقى في النار أبو جهل، ومن يأتي آمنا النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل حمزة وقيل عمر بن الخطاب وقيل: أبو سلمة بن عبد الأسود المخزومي، وقال ابن عباس: أبو جهل ابن هشام ومن يأتي آمنا يوم القيامة أبو بكر الصديق. وعن بشير بن تميم قال: نزلت في أبي جهل وعمار بن ياسر، وعن عكرمة مثله، وكان الظاهر أن يقال أم من يدخل الجنة؟ وعدل عنه للتصريح بأمنهم، وانتفاء الخوف عنهم، قاله الكرخي. وترسم (أم) مفصولة من (من) اتباعا للمصحف الإمام.

(اعملوا) هذا أمر تهديد، أي اعملوا من أعمالكم التي تلقيكم في النار (ما شئتم) فهو مجازيكم على كل ما تعملون، قال الزجاج: لفظه لفظ الأمر، ومعناه الوعيد، وقال ابن عباس: هذا لأهل بدر خاصة (إنه بما تعملون بصير) لا تخفى عليه منه خافية فيجازيكم عليه.." (١)

"(ومن يضلل الله) أي يخذله (فما له من ولي من بعده) أي فما له من أحد يلي هدايته وينصره، **وظاهر الآية** العموم، وقيل هي خاصة بمن أعوض عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعمل بما دعاه إليه من الإيمان بالله والعمل بما شرعه الله والمودة في القربى، أي فمن أضله الله عن هذه الأشياء فلا يهديه هاد، قاله القرطبي والأول أولى.

(وترى) الخطاب في الموضعين لكل من تتأتى منه الرؤية والرؤية فيهما بصرية، والجملة الواقعة بعد كل منهما حالية (الظالمين) أي المشركين المكذبين بالبعث (لما رأوا العذاب) أي حين نظروا النار، وقيل نظروا ما أعده الله لهم عند الموت، واختير لفظ الماضي للتحقيق (يقولون هل إلى مرد من سبيل) أي هل إلى الرجعة إلى الدنيا من طريق؟." (٢)

"صلى الله عليه وسلم على كوم قد علا الخلائق، فذلك المقام المحمود "، **وظاهر الآية** أن هذه الصفة تكون لكل أمة من الأمم من غير فرق بين أهل الأديان المتبعين للرسل وغيرهم من أهل الشرك، وقال يحيى بن سلام: هو خاص بالكفار، والأول أولى ويؤيده قوله:

(كل أمة تدعى إلى كتابها) وقوله فيما سيأتي، فأما الذين آمنوا الخ، ومعنى إلى كتابها إلى الكتاب المنزل

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٢/٢٥٨

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٢/٣١٦

عليها؛ وقيل إلى صحيفة أعمالها وقيل: إلى حسابها، وقيل اللوح المحفوظ؛ والأول أولى قرأ الجمهور كل أمة بالرفع على الابتداء، وخبره تدعى، وقرىء بالنصب على البدل من كل أمة.

(اليوم) أي يقال لهم اليوم (تجزون ما كنتم تعملون) من خير وشر." (١)

"(إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) فقيد سبحانه عدم المغفرة بالموت على الكفر، لأن باب التوبة وطريق المغفرة لا يغلقان على من كان حيا، **وظاهر الآية** العموم، وإن كان السبب خاصا، نزلت في أصحاب القليب، قاله المحلي، لكن حكمها عام في كل كافر مات على كفره، ثم نهى سبحانه المؤمنين عن الوهن والضعف فقال:." (٢)

"(ليغفر لك الله) اللام هي لام العلة قال ابن الأنباري: سألت أبا العباس يعني المبرد عن اللام هذه فقال: هي لام كي معناها إنا فتحنا لك فتحا مبينا لكي يجتمع لك مع المغفرة تمام النعمة في الفتح فلما انضم إلى المغفرة شيء حادث واقع حسن معنى كي وغلط من قال ليس الفتح سبب المغفرة وقال الزمخشري: فإن قلت كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة قلت لم يجعل علة للمغفرة ولكنه علة لاجتماع ما عدد من الأمور الأربعة: وهي المغفرة، وإتمام النعمة، وهداية الصراط المستقيم، والنصر العزيز، كأنه قيل يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين وأغراض الآجل والعاجل قال ابن عادل وغيره: وهذا كلام غير جيد مخالف **لظاهر الآية**، فإن اللام داخلة على المغفرة، فهي علة للفتح، والفتح معلل بها، وقيل غير ذلك، والأسلم ما اقتصر عليه المحلي كما يأتي.

وقال الرازي في توجيه التعليل: إن المراد بقوله: ليغفر لك الله." (٣)

"الروم، وروي عن الحسن أيضا أنه قال: هم فارس والروم وقال سعيد بن جبير: هم هوازن وثقيف، وقال قتادة: هوازن وغطفان يوم حنين.

وقال الزهري ومقاتل: هم بنو حنيفة أهل اليمامة أصحاب مسيلمة، وحكى هذا القول الواحدي عن أكثر المفسرين، وعن أبي هريرة: أنهم الأكراد وقال ابن عباس: هم فارس والروم وعنه قال: هوازن وبنو حنيفة، يعني: أهل الردة الذين حاربهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، لأن مشركي العرب والمرتدين هم الذين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف.

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٣٣/١٢

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٧٨/١٣

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٨٧/١٣

وقال أبو هريرة: لم يأت تأويل هذه الآية بعد وظاهر الآية يرده، وفي هذه الآية دليل على صحة إمامة أبي بكر الصديق وعمر رضي الله تعالى عنهما لأن أبا بكر دعاهم إلى قتال بني حنيفة وعمر دعاهم إلى قتال فارس والروم، قال الخازن: وأقوى هذه الأقوال أنهم هوازن وثقيف، لأن الداعي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبعدها أنهم بنو حنيفة ثم ذكر الدليل على صحة القول الأول، وأطال فيه ولا يصح؛ لأنه قال: (لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا) فدل على أن المراد بالداعي غير النبي صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أنه لم يدع هؤلاء القوم بعد النبي إلا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

(تقاتلونهم أو يسلمون) فلا تقاتلون أي يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام، ولا ثالث لهما، وهذا حكم الكفار الذين لا تؤخذ منهم الجزية قال الزجاج: التقدير أو هم يسلمون، وقرىء أو يسلموا أي حتى يسلموا (فإن تطيعوا) إلى قتالهم (يؤتكم الله أجرا حسنا) وهو الغنيمة في الدنيا، والجنة في الآخرة (وإن تتولوا) أي: تعرضوا (كما توليتم من قبل) وذلك عام الحديبية (يعذبكم عذابا أليما) بالقتل والأسر والقهر في الدنيا، وبعذاب النار في الآخرة لتضاعف جرمكم.." (١)

"(والذين آمنوا) فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه منصوب بفعل مقدر أي وأكرمنا الذين آمنوا.

والثاني: أنه مجرور على ما قاله الزمخشري والذين آمنوا معطوف على حور عين أي قرناهم بحور عين، وبالذين آمنوا أي بالرفقاء والجلساء منهم فيتمتعون تارة بملاعبة الحور العين، وتارة بمؤانسة الإخوان قال أبو حيان: ولا يتخيل أحد أن قوله والذين آمنوا معطوف على حور عين غير هذا الرجل وهو تخييل أعجمي مخالف لفهم العربي ابن عباس وغيره.

قلت: أما ما ذكره الزمخشري من المعنى فلا شك في حسنه ونضارته وليس في الكلام العربي ما يدفعه، بل لو عرض على ابن عباس وغيره لأعجبهم، وأي مانع معنوي أو صناعي يمنعه.

والثالث: أنه مرفوع على أنه مبتدأ والخبر الجملة من قوله: ألحقنا بهم والأول أولى، وقيل: المراد بالذين آمنوا المهاجرون والأنصار، وظاهر الآية العموم ولا يوجب تخصيصها بهم كونهم السبب في نزولها، إن صح ذلك، فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(واتبعتهم ذريتهم بإيمان) أي حال كون الذرية متلبسة بإيمان استقلالي أو تبعي، أما الذرية الكافرة فلا تتبع آباءها، وهذا على أن الباء للملابسة لكن جمهور المفسرين على أنها للسببية، أو بمعنى في، وبهذا الاعتبار

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٠٣/١٣

لا يظهر دخول الأولاد الكبار، فإن إيمانهم إستقلالي لا تبعي كالصغار، وقال أبو السعود: أي اتبعتهم ذريتهم بإيمان قاصر عن رتبة إيمان الآباء، واعتبار هذا القيد للإيذان بثبوت الحكم في الإيمان الكامل أصالة لا إلحاقا، وقرأ أبو عمرو، اتبعناهم بإسناد الفعل إلى المتكلم المعظم نفسه، كقوله: ألحقنا وقرأ الباقون: اتبعتهم بإسناد الفعل إلى الذرية، وقرىء ذريتهم بالإفراد والجمع.." (١)

"(ويرزقه) فرجا وخلفا (من حيث لا يحتسب) قال ابن مسعود: أي من حيث لا يدري، يعني من وجه لا يخطر بباله، ولا يكون في حسابه وقال الحسين بن الفضل: ومن يتق الله في أداء الفرائض يجعل له مخرجا من العقوبة، ويرزقه الثواب من حيث لا يحتسب، أي يبارك له فيما آتاه وقال سهل بن عبد الله: ومن يتق الله في اتباع السنة يجعل له مخرجا من عقوبة أهل البدع، ويرزقه الجنة من حيث لا يحتسب، وقيل غير ذلك، **وظاهر الآية** العموم، ولا وجه للتخصيص بنوع خاص. ويدخل في ذلك، ما فيه السياق دخولا أوليا، فإن قيل: نرى كثيرا من الأتقياء مضيقا عليه في الرزق، أجيب بأنه لا يخلو عن رزق، والآية لم تدل على أن المتقي يوسع له في الرزق، بل دلت على أنه يرزق من حيث لا يحتسب، وهذا أمر مطرد في الأتقياء أفاده الكرخي.." (٢)

"قال عطاء وإليه ذهب الشافعي وأصحاب الرأي، وقال عمر: إنها تتربص تسعة أشهر، وقال الحسن سنة فإن لم تحض فتعتد بثلاثة أشهر فإذا كانت هذه عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك.

(واللائي لم يحضن) لصغرهن وعدم بلوغهن سن المحيض، أو لأنهن لا حيض لهن أصلا وإن كن بالغات، قاله الخطيب. أي فعدتهن ثلاثة أشهر أيضا، وحذف هذا لدلالة ما قبله عليه، والأولى أن يقدر مفردا أي فكذلك أو مثلهن، ولو قيل: إنه معطوف على اللائي يئسن عطف المفردات وأخبر عن الجميع بقوله: فعدتهن لكان وجها حسنا وأكثر ما فيه توسط الخبر بين المبتدأ وما عطف عليه، وهذا ظاهر قول الشيخ أبي حيان.

(وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) أي انتهاء عدتهن وضع الحمل **وظاهر الآية** أن عدة الحوامل بالوضع سواء كن مطلقات أو متوفي عنهن أزواجهن، وعمومها باق فهي مخصصة لآية يتربصن بأنفسهن، أي ما لم يكن حوامل، وإنما لم يعكس لأن المحافظة على عموم هذه الآية أولى من المحافظة على عموم تلك، لأن أزواجا في آية البقرة عمومه بدلي، لا يصلح لجميع الأفراد في حال واحد، لأنه جمع منكر في

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٣/٢٢٤

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٤/١٨٥

سياق الإثبات، وأما أولات الأحمال فعمومه شمولي، لأن الموصول من صيغ العموم، وأيضا الحكم هنا معلل بوصف الحملية بخلاف ما هناك، وأيضا هذه الآية متأخرة في النزول عن آية البقرة فتقديمها على تلك تخصيص، وتقديم تلك فيما لو عمل بعمومها رفع لما في الخاص من الحكم، فهو نسخ، والتخصيص أولى منه، وقد تقدم الكلام على هذا في سورة البقرة مستوفى، وحققنا البحث في هذه الآية وفي الآية الأخرى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا).

" عن أبي بن كعب في الآية قال: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم: أهي المطلقة ثلاثا؟ أو المتوفى عنها؟ قال هي المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها ".." (١)

"الرحمن بالغيب) وظاهر الآية العموم.

ثم عاد سبحانه إلى خطاب الكفار فقال:." (٢)

"(إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وظاهر الآية العموم." (٣)

"(إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) عطف على الموصول أو المجرور، وخبر إن (في نار جهنم) أي أنهم يصيرون إليها يوم القيامة. وبدأ بأهل الكتاب لأنهم كانوا يطعنون في نبوته فجنايتهم أعظم لأنهم أنكروه مع العلم به.

(خالدين فيها) حال من المستكن في الخبر، ولم يقل خالدين فيها أبدا كما قال بعد في صفة أهل الثواب لأن رحمته أزيد من غضبه، فلم يتفق الخلودان في الأبدية (أولئك) المذكورون من أهل الكتاب والمشركين المتصفين بالكون في نار جهنم والخلود فيها (هم شر البرية) يقال برأ أي خلق والبارىء الخالق، والبرية الخليقة.

قرأ الجمهور البرية في الموضعين بغير همز وقرىء بالهمز فيهما قال الفراء إن أخذت البرية من البراء وهو التراب لم تدخل الملائكة تحت هذا اللفظ، وإن أخذتها من بريت القلم أي قدرته دخلت، وقيل أن الهمز هو الأصل لأنه يقال برأ الله الخلق بالهمز أي ابتدعه واخترعه، ومنه قوله (من قبل أن نبرأها) ولكنها خففت الهمزة والتزم تخفيفها عند عامة العرب، وظاهر الآية العموم، وقيل شر البرية الذين عاصروا الرسول إذ لا يبعد أن يكون في كفار الأمم من هو شر من هؤلاء كفرعون وعاقر ناقة صالح (عليه السلام).

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٨٨/١٤

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٣٨/١٤

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٦٧/١٥

وشر البرية أفعل تفضيل أي لأنهم يخفون من كتاب الله صفة محمد وأشر من قطاع الطريق لأنهم قطعوا طريق دين الحق على الخلق، وأشر من الجهال لأن الكفر مع العلم يكون عنادا، وهذا فيه تنبيه على أن وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد.

ثم بين سبحانه حال الفريق الآخر فقال:." (١)

"يديك بالدعاء إلى نحرك.

وظاهر الآية الأمر له صلى الله عليه وآله وسلم بمطلق الصلاة ومطلق النحر، وأن يجعلهما لله عز وجل لا لغيره، وما ورد في السنة من بيان هذا المطلق بنوع خاص فهو في حكم المقيد له.

عن علي بن أبي طالب قال لما نزلت هذه السورة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لجبريل " ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي، فقال إنها ليست بنحيرة ولكن يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع فإنها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين هم في السموات السبع، وأن لكل شيء زينة، وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم رفع اليدين من الإستكانة التي قال الله (فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) " أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه وهو من طريق مقاتل بن حيان عن الأصبغ بن نباتة عن علي.

وعن ابن عباس في الآية قال إن الله أوحى إلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن ارفع يديك حذاء نحرك إذا كبرت للصلاة، فذاك النحر، وعن علي في الآية قال: " وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى ثم وضعهما على صدره في الصلاة " وعن أنس " عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله " أخرجه أبو الشيخ والبيهقي في سننه.

وعن ابن عباس أيضا إذا صليت فرفعت رأسك من الركوع فاستو قائما، وعنه قال هو الذبح يوم الأضحى يقول اذبح يوم النحر.." (٢)

" ٧٠ الفقر والضراء المرض وحين البأس القتال صدقوا في القول والفعل والعزيمة كتب عليكم القصاص أي شرع لكم وليس بمعنى فرض لأن ولي المقتول مخير بين القصاص والدية والعفو وقيل بمعنى فرض أي فرض على القاتل الانقياد على القصاص وعلى ولي المقتول أن لا يتعداه إلى غيره كفعل الجهلة وعلى الحاكم التمكين من القصاص الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ظاهره اعتبار التساوي بين

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٣٦/١٥

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤١٣/١٥

القاتل والمقتول في الحرية والذكورية ولا يقتل حر بعبد ولا ذكر بأنثى إلا أن العلماء أجمعوا على قتل الذكر بالأنثى وزاد قوم أن يعطى أولياءها حينئذ نصف الدية لأولياء الرجل المقتصر منه خلاف لمالك وللشافعي وأبو حنيفة وأما قتل الحر بالعبد فهو مذهب أبي حنيفة خلافا لمالك والشافعي فعلى هذا لم يأخذ أبو حنيفة بشيء من **ظاهر الآية** لا في الذكورية ولا في الحرية لأنها عنده منسوخة وأخذ مالك بظاهرها في الحرية كما في الذكورية وتأويلها عنده أن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد عموم يدخل فيه الذكر بالذكر والأنثى بالأنثى والأنثى بالذكر والذكر بالأنثى ثم كرر قوله الأنثى بالأنثى تأكيدا للتجديد لأن بعض العرب إذا قتل منهم أنثى قتلوا بها ذكرا تكبرا وعدوانا وقد يتوجه قول مالك على نسخ جميعها ثم يكون عدم قتل الحر بالعبد من السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل حر بعبد والناسخ لها على القول بالنسخ عموم قوله النفس بالنفس على أن هذا ضعيف لإنه إخبار عن حكم بني إسرائيل فمن عفى له الآية فيها تأويلان أحدهما أن المعنى من قتل منفي عنه فعليه أداء الدية بإحسان وعلى أولياء المقتول اتباعه بها على وفاء فعلى هذا من كناية عن القاتل وأخوه هو المقتلول أو وليه وعفى من العفو عن القصاص وأصله أن يتعدى بعن وإنما تعدى هنا باللام لأنه كقولك تجاوزت لفلان عن ذنبه وعلى الثاني أن من أعطيته الدية فعليه اتباع المعروف وعلى القاتل أداء بإحسان فعلى هذا." (١)

" ٨٣ بيده إمساك حينئذ ومعنى أمسكوهن راجعوهن بمعروف هنا قيل هو الإشهاد وقيل النفقة وإذا طلقتم النساء الآية هذه الأخرى خطاب للأولياء وبلوغ الأجل هنا انقضاء العدة فلا تعضلوهن أي لا تمنعوهن أن ينكحن أزواجهن أي يراجعن الأزواج الذين طلقوهن قال السهيلي نزلت في معقل بن يسار كان له أخت فطلقها زوجها ثم أراد مراجعتها وأرادت هي مراجعته فمنعها أخوها وقيل نزلت في جابر بن عبد الله وذلك أن رجلا طلق أخته وتركها حتى تمت عدتها ثم أراد مراجعتها فمنعها جابر وقال تركتها وأنت أملك بها لا زوجتكها أبدا فنزلت الآية والمعروف هنا العدل وقيل الإشهاد وهذه الآية تقتضي ثبوت حق الولي في نكاح وليته خلافا لأبي حنيفة ذلك يوعظ به خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل واحد على حدته ولذلك وحد ضمير الخطاب ذلكم أزكى لكم خطابا للمؤمنين والإشارة إلى ترك الفصل ومعنى أزكى أطيب للنفس ومعنى أطهر أي للدين والعرض والوالدات يرضعن أولادهن خبر بمعنى الأمر وتقتضي الآية حكمين الحكم الأول من يرضع الولد فمذهب مالك أن المرأة يجب عليها إرضاع ولدها ما دامت في عصمة والده إلا أن تكون شريفة لا يرضع مثلها فلا يلزمها ذلك وإن كان والده قد مات وليس للولد مال

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ١٢٩/١

لزمها رضاعه في المشهور وقيل أجرة رضاعه على بيت المال وإن كانت مطلقة بائن لم يلزمها رضاعه لقوله تعالى فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن إلا أن تشاء هي فهي أحق به بأجرة المثل فإن لم يقبل غيرها وجب عليها إرضاعه ومذهب الشافعي وأبي حنيفة أنها لا يلزمها إرضاعه أصلا والأمر في هذه الآية عندهما على الندب وقال أبو ثور يلزمها على الإطلاق **لظاهر الآية** وحملها على الوجوب وأما مالك فحملها في موضع على الوجوب وفي موضع على الندب وفي موضع على التخيير حسبما ذكر من التقسيم في المذهب الحكم الثاني مدة الرضاع وقد ذكرها في قوله حولين كاملين وإنما وصفهما بكاملين لأنه يجوز أن يقال." (١)

"وقيل عابر السبيل المار في المسجد والصلاة هنا يراد بها المسجد لأنه موضع الصلاة فمعنى الآية على هذا النهي أن يقرب المسجد الجنب إلا خاطرا عليه وعلى هذا أخذ الشافعي بأنه يجوز للجنب أن يمر في المسجد ولا يجوز له أن يقعد فيه ومنع مالك المرور والقعود وأجازهما داود وإن كنتم مرضى أو على سفر الآية سببها عدم الصحابة الماء في غزوة المريسيع فأبيح لهم التيمم لعدم الماء ثم إن عدم الماء على ثلاثة أوجه أحدهما عدمه في السفر والثاني عدمه في المرض فيجوز التيمم في هذين الوجهين بإجماع لأن الآية نص في المرض والسفر إذا عدم الماء فيهما لقوله وإن كنتم مرضى أو على سفر ثم قال فلم تجدوا ماء الوجه الثالث عدم الماء في الحضر دون مرض فاختلف الفقهاء فيه فمذهب أبو حنيفة أنه لا يجوز فيه التيمم لإن **ظاهر الآية** أن عدم الماء إنما يعتبر مع المرض أو السفر ومذهب مالك والشافعي أنه يجوز فيه التيمم فإن قلنا إن الآية لا تقتضيه فيؤخذ جوازه من السنة وإن قلنا إن الآية تقتضيه فيؤخذ جوازه منها وهذا هو الأرجح إن شاء الله وذلك أنه ذكر في أول الآية المرض والسفر ثم ذكر الإحداث دون مرض ولا سفر ثم قال بعد ذلك كله فلم تجدوا ماء فيرجع قوله فلم تجدوا ماء إلى المرض وإلى السفر وإلى من أحدث في غير مرض ولا سفر فيجوز التيمم على هذا لمن عدم الماء في غير مرض ولا سفر فيكون في الآية حجة لمالك والشافعي ويجوز التيمم أيضا في مذهب مالك للمريض إذا وجد الماء ولم يقدر على استعماله لضرر بدنه فإن قلنا إن الآية لا تقتضيه فيؤخذ جوازه من السنة وإن قلنا إن السنة تقتضيه فيؤخذ جوازه منها ... ١٤٣." (٢)

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ١/١٥٤

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ١/٢٥٧

"الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا اختلف العلماء في تأوليها على خمسة أقوال أولها أنها في قصر الصلاة الرباعية ... ١٥٥

١٥٥ إلى ركعتين في السفر ولذلك لا يجوز إلا في حال الخوف على **ظاهر الآية** وهو قول عائشة وعثمان رضي الله عنهما الثاني أن الآية تقتضي ذلك ولكن يؤخذ القصر في السفر دون الخوف من السنة ويؤيد هذا حديث يعلى بن أمية قال قلت لعمر بن الخطاب إن الله يقول إن خفتم وقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر في السفر وهو آمن الثالث أن قوله إن خفتم راجع إلى قوله وإذا كنت فيهم الآية التي بعد ذلك والواو زائدة وهذا بعيد الرابع أنها في صلاة الخوف على قول من يرى أن تصلي كل طائفة ركعة خاصة قال ابن عباس فرضت الصلاة في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة الخامس أنها في صلاة المسايفة فالقصر على هذا هو من هيأة الصلاة كقوله فإن خفتم فرجالا أو ركبانا وإذا قلنا إنها في القصر في السفر فظاهرها أن القصر رخصة والإتمام أفضل وهو مذهب الشافعي وقال مالك القصر أفضل وقيل إنهما سواء وأوجب أبو حنيفة القصر وليس في لفظ الآية ما يدل على مقدار المسافة التي تقصر فيها الصلاة لأن قوله إذا ضربتم في الأرض معناه السفر مطلقا ولذلك أجاز الظاهرية القصر في كل سفر طويل أو قصير ومذهب مالك والشافعي أن مسافة القصر ثمانية وأربعون ميلا واحتجوا بآثار عن عمر وابن عباس وكذلك ليس في الآية ما يدل على تخصيص القصر بسفر القربة أو السفر المباح دون سفر المعصية فإن لفظها مطلق في السفر ولذلك أجاز أبو حنيفة القصر في سفر القربة وفي المباح وفي سفر المعصية ومنعه مالك في سفر المعصية ومنعه ابن حنبل في المعصية وفي المباح وللقصر أحكام لا تتعلق بالآية فاضربنا عن ذكرها." (١)

"الجماعة فالاستثناء متصل ومن يشاقق الرسول أي يعاديه والشقاق هو العداوة ونزلت الآية بسبب ابن الأبيرق لأنه ارتد وسار إلى المشركين ومات على الكفر وهي عامة فيه وفي غيره ويتبع غير سبيل المؤمنين استدل الأصوليون بها على صحة إجماع المسلمين وأنه لا يجوز مخالفته لأن من خالفه اتبع غير سبيل المؤمنين وفي ذلك نظر نوله ما تولى أي نتركه مع ... ١٥٨

١٥٨ اختياره الفاسد إن الله لا يغفر أن يشرك به قد تقدم الكلام على نظيرتها إن يدعون من دونه إلا إناثا الضمير في يدعون للكفار ومعنى يدعون يعبدون واختلف في الإناث هنا فقيل هي الأصنام لأن العرب

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ١/٢٧٨

كانت تسمي الأصنام بأسماء مؤنثة كاللات والعزى وقيل المراد الملائكة لقول الكفار إنهم إناث وكانوا يعبدونهم فذكر ذلك على وجه إقامة الحجة عليهم بقولهم الفاسد وقيل المراد الأصنام لأنها لا تفعل فيخبر عنها كما يخبر عن المؤنث إلا شيطانا مريدا يعنى إبليس وإنما قال إنهم يعبدونه لأنهم يطيعونه في الكفر والضلال والمريد هو الشديد العتو والإضلال لعنه الله صفة للشيطان وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الضمير للشيطان أي فرضته لنفسي من قولك فرض للجند وغيرهم والمراد بهم أهل الضلال ولأضلنهم أي أعدهم الأماني الكاذبة فليبتكن آذان الأنعام أي يقطعونها والإشارة بذلك إلى البحيرة وشبهها فليغيرن خلق الله التغيير هو الخصاء وشبهه وقد رخص جماعة من العلماء في خصاء البهائم إذا كان فيه منفعة ومنعه بعضهم **لظاهر الآية** وقيل التغيير هو الوشم وشبهه ويدل على هذا الحديث الذي لعن فيه الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن والمغيرات خلق الله محيصا أي معدلا ومهربا وعد الله حقا مصدران الأول مؤكد للوعد الذي يقتضيه قوله سندخلهم جنات والثاني مؤكد لوعد الله ليس بأمانيكم الآية اسم ليس مضمر تقديره الأمر وشبههه والخطاب للمسلمين وقيل للمشركين أي." (١)

"وقد قيل إن الحرز مأخوذ من هذه الآية لأن ما أهمل بغير حرز أو ائتمن عليه فليس أخذه سرقة وإنما هو اختلاس أو خيانة وإعراب السارق عند سيبويه مبتدأ وخبره محذوف كانه قال فيما يتلى عليكم السارق والسارقة والخبر عند المبرد وغيره فاقطعوا أيديهما ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط فمن تاب من بعد ظلمه الآية توبة السارق هو أن يندم على ما مضى ويقلع فيما يستقبل ويرد ما سرق إلى من يستحقه واختلف إذا تاب قبل أن يصل إلى الحاكم هل يسقط عنه القطع وهو مذهب الشافعي **لظاهر الآية** أو لا يسقط عنه وهو مذهب مالك لأن الحدود عنده ... ١٧٧." (٢)

" ٢١ دار السلام الجنة والسلام هنا يحتمل أن يكون اسم الله فأضافها إليه لأنها ملكه وخلقه أو بمعنى السلامة والتحية ويوم نحشرهم العامل في يوم محذوف تقديره اذكر وتقديره قلنا ويكون على هذا عاملا في يوم وفي يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس أي أضللتم منهم كثيرا وجعلتموهم أتباعكم كما تقول استكثر الأمير من الجيش استمتع بعضنا ببعض استمتاع الجن بالإنس طاعتهم لهم واستمتاع الإنس بالجن كقوله وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فإن الرجل كان إذا نزل واديا قال أعوذ

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٢٨٢/١

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٣١١/١

بصاحب هذا الوادي يعني كبير الجن وبلغنا أجلنا هو الموت وقيل الحشر إلا ما شاء الله قيل الاستثناء من الكاف والميم في مثواكم فما بمعنى من لأنها وقعت على صنف من الجن والإنس والمستثنى على هذا من آمن منهم وقيل الاستثناء من مدة الخلود وهو الزمان الذي بين حشرهم إلى دخول النار وقيل الاستثناء من النار وهو دخولهم الزمهرير وقيل ليس المراد هنا بالاستثناء الإخراج وإنما هو على وجه الأدب مع الله وإسناد الأمور إليه نولى بعض الظالمين بعضا أي نجعل بعضهم وليا لبعض وقيل يتبع بعضهم بعضا في دخول النار وقيل نسلط بعضهم على بعض ألم يأتكم رسل تقرير للجن والإنس فقيل إن الجن بعث فيهم رسل منهم **لظاهر الآية** وقيل إنما الرسل من الإنس خاصة وإنما قال رسل منكم لأنه جمع الثقلين في الخطاب وشهدوا على أنفسهم لا تنافي بينه وبين قولهم ما كنا مشركين لما تقدم هناك فإن قيل لم كرر شهادتهم على أنفسهم فالجواب أن قولهم شهدنا على أنفسنا قول قالوه هم وقوله شهدوا على أنفسهم ذلهم وتقبيح لحالهم ذلك خبر ابتداء مضمر تقديره الأمر ذلك أو مفعول لفعل مضمر تقديره فعلنا ذلك والإشارة إلى بعث الرسل أن لم يكن تعليل لبعث الرسل وهو في موضع مفعول من أجله أو بدل من ذلك بظلم فيه وجهان أحدهما أن الله لم يكن ليهلك القرى دون بعث الرسل إليهم." (١)

"أن الله أمر جبريل فصاح صيحة بين السماء والأرض ... ٢٣٣

٣٨ فماتوا منها جاثمين حيث وقع أي قاعدين لا يتحركون فتولى عنهم الآية يحتمل أن يكون توليه عنهم وقوله لهم حين عقروا الناقة قبل نزول العذاب بهم لأنه روي أنه خرج حينئذ من بين أظهرهم أو أن يكون ذلك بعد أن هلكوا وهو **ظاهر الآية** وعلى هذا خاطبهم بعد موتهم على وجه التفجع عليهم وقوله لا تحبون الناصحين حكاية حال ماضية إذ قال لقومه العامل في إذ أرسلنا المضمر أو يكون بدلا من لوط ما سبقكم بها من أحد من العالمين أي لم يفعلها أحد من العالمين قبلكم ومن الأولى زائدة والثانية للتبعيض أو للجنس فما كان جواب قومه الآية أي أنهم عدلوا عن جوابه على كلامه إلى الأمر بإخراجه وإخراج أهله أناس يتطهرون أي يتنزهون عن الفاحشة من الغابرين أي من الهالكين وقيل من الذين غبروا في ديارهم فهلكوا أو من الباقين من أترابها يقال غير بمعنى مضى وبمعنى بقي وإنما قال من الغابرين بجمع المذكر تغليبا للرجال الغابرين وأمطرنا عليهم مطرا يعني الحجارة أصيب بها من كان منهم خارجا عن بلادهم وقلبت البلاد بمن كان فيها بينة من ربكم أي آية ظاهرة ولم تعين في القرآن آية شعيب فأوفوا الكيل والميزان كانوا ينقصون في الكيل والوزن فبعث شعيب ينهاهم عن ذلك والكيل هنا بمعنى المكيال

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ١/ ٣٧٨

الذي يكال به مناسبة للميزان كما جاء في هود المكيال والميزان ويجوز أن يكون الكيل والميزان مصدرين ولا تقعدوا بكل صراط توعدون قيل هي هو نهي عن السلب وقطع الطريق وكان ذلك من فعلهم وكانوا يقعدون على الطريق يردون الناس عن اتباع شعيب ويوعدونهم إن اتبعوه وتصدون أي تمنعون الناس عن سبيل الله وهو الإيمان والضمير في به للصراط أو لله تبغونها عوجا ذكر في آل عمران أو لتعودن في ملتنا أي ... ٢٣٤." (١)

" ١٦٥ أهل العلوم العقلية بالبرهان والخطابة والجدال وهذه الآية تقتضي مهادنة نسخت بالسيف وقيل إن الدعاء إلى الله بهذه الطريقة من التلطف والرفق غير منسوخ وإنما السيف لمن لا تنفعه هذه الملاطفة من الكفار وأما العصاة فهي في حقهم محكمة إلى يوم القيامة باتفاق وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به المعنى إن صنع بكم صنع سوء فافعلوا مثله ولا تزيدوا عليه والعقوبة في الحقيقة إنما هي الثانية وسميت الأولى عقوبة لمشاكلة اللفظ ويحتمل أن يكون عاقبتم بمعنى أصبتم كقوله في الممتحنة فعاقبتم بمعنى غنمتم فيكون في الكلام تجنيس وقال الجمهور إن الآية نزلت في شأن حمزة بن عبد المطلب لما بقر المشركون بطنه يوم أحد قال النبي صلى الله عليه وسلم والله لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين منهم فنزلت الآية فكفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه وترك ما أراد من المثلة ولا خلاف أن المثلة حرام وقد وردت الأحاديث بذلك ويقتضي ذلك أنها مدنية ويحتمل أن تكون الآية عامة ويكون ذكرهم لحمزة على وجه المثال وتكون على هذا مكية كسائر السورة واختلف العلماء فيمن ظلمه رجل في مال ثم ائتمن الظالم المظلوم على مال هل يجوز له خيانته في القدر الذي ظلمه فأجاز ذلك قوم لظاهر الآية ومنعه مالك لقوله صلى الله عليه وسلم أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك ولئن صبرتم لهو خير للصابرين هذا ندب إلى الصبر وترك عقوبة من أساء إليك فإن العقوبة مباحة وتركها أفضل والضمير راجع للصبر ويحتمل أن يريد بالصابرين هنا العموم أو يراد به المخاطبون كأنه قال خير لكم واصبر وما صبرك إلا بالله هذا عزم على النبي صلى الله عليه وسلم في خاصته على الصبر ويروى أنه قال لأصحابه أما أنا فأصبر كما أمرت فماذا تصنعون قالوا نصبر كما ندبنا ثم أخبره أنه لا يصبر إلا بمعونة الله وقد قيل إن ما في هذه الآية من ترك المثلة التي فعل مثلها بحمزة فذلك غير منسوخ ولا تحزن." (٢)

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٤٠٢/١

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٩٥/٢

"الظاهر أن حد الأمة خمسون جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وأن حد العبد الجلد مائة لعموم الآية وقال غيرهم يجلد العبد خمسين بالقياس على الأمة إذ لا فرق بينهما وأما المحصن فقال الجمهور حده الرجم فهو مخصوص في هذه الآية وبعضهم يسمي هذا التخصيص نسخا ثم اختلفوا في المخصص أو الناسخ فقيل الآية التي ارتفع لفظها وبقي حكمها وهي قوله الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وقيل الناسخ لها السنة الثابتة في الرجم وقال أهل الظاهر وعلي بن أبي طالب يجلد المحصن بالآية ثم يرجم بالسنة فجمعوا عليه الحدين ولم يجعلوا الآية منسوخة ولا مخصصة وقال الخوارج لا رجم أصلا فإن الرجم ليس في كتاب الله ولا يعتد بقولهم وظاهر الآية الجلد دون تغريب وبذلك قال أبو حنيفة وقال مالك الجلد والتغريب سنة للحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب ... ٤٥٢." [(١)]

"١٢٦ سورة لقمان

الكتاب الحكيم ذكر في يونس ومن الناس من يشتري لهو الحديث هو الغناء وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال شراء المغنيات وبيعهن حرام وقرأ هذه الآية وقيل نزلت في قرشي اشترى جارية مغنية تغني بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فالشراء على هذا حقيقة وقيل نزلت في النضر بن الحارث وكان قد تعلم أخبار فارس فذلك هو لهو الحديث وشراء لهو الحديث استحبابه وسماعه فالشراء على هذا مجاز وقيل لهو الحديث الطبل وقيل الشرك ومعنى اللفظ يعم ذلك كله وظاهر الآية أنه لهو مضاف إلى الكفر بالدين واستخفاف لقوله تعالى ليضل عن سبيل الله الآية وأن المراد شخص معين لوصفه بعد ذلك بجملة أوصاف بغير عمد ترونها ذكر في الرعد أن تميد بكم أي لئلا تميد بكم لقمان رجل ينطق بالحكمة واختلف هل هو نبي أم لا وفي الحديث لم يكن لقمان نبيا ولكن كان عبدا حسن اليقين أحب الله فأحبه فمن عليه بالحكمة روي أنه كان ابن أخت أيوب أو ابن خالته وروي أنه كان قاضي بني إسرائيل واختلف في صناعته فقيل كان نجارا وقيل خياطا وقيل راعي غنم وكان ابنه كافرا فما زال يوصيه حتى أسلم وروي أن اسم ابنه ثاران ووصينا الإنسان هذه الآية والتي بعدها اعتراض في أثناء وصية لقمان لابنه على وجه التأكيد لما في وصية لقمان من النهي عن الشرك بالله ونزلت الآية في سعد بن أبي وقاص وأمه حسبما ذكرنا في العنكبوت حملته أمه وهنا على وهن أي ضعفا على ضعف لأن الحمل كلما عظم ازدادت الحامل به ضعفا

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٢/٢٤٦

وانتصاب وهنا بفعل مضمر تقديره تهن وهنا وفصاله أي فطامه وأشار بذلك إلى غاية مدة الرضاع أن اشكر تفسير للوصية واعترض بينها وبين تفسيرها بقوله وفصاله في عامين ... ٥٢٠." [١]

"محمدا صلى الله عليه وسلم ... ٧١٢

١١٩ والأميين هم العرب وقد ذكر معنى الأمي في الأعراف

وآخرين منهم عطفا على الأميين وأراد بهؤلاء فارس وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الآخرون فأخذ بيد سلمان الفارسي وقال لو كان العلم بالثريا لناله رجال من هؤلاء يعني فارس وقيل هم الروم ومنهم على هذين القولين يريد به في البشرية وفي الدين لا في النسب وقيل هم أهل اليمن وقيل التابعون وقيل هم سائر المسلمين والأول أرجح لوروده في الحديث الصحيح لما يلحقوا بهم أي لم يلحقوا بهم لنفي وسيلحقون وذلك أن لما الذكر الماضي القريب من الحال ذلك فضل الله إشارة إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهداية الناس به مثل الذين حملوا التوراة يعني اليهود ومعنى حملوا التوراة كلفوا العمل بها والقيام بأوامرها ونواهيها ولم يحملوها لم يطيعوا أمرها ولم يعملوا بها شبههم الله بالحمار الذي يحمل الأسفار على ظهره ولم يدر ما فيها بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله يعني اليهود الذين كذبوا سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم وهم الذين حملوا التوراة ولم يحملوها لأن التوراة تنطق بنبوته صلى الله عليه وسلم فكل من قرأها ولم يؤمن به فقد خالف التوراة فتمنوا الموت ذكر في البقرة

إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله

النداء للصلاة هو الأذان لها ومن في قوله من يوم الجمعة لبيان إذا وتفسير له وذكر الله يراد به الخطبة والصلاة ويتعلق بهذه الآية ثمان مسائل الأولى اختلف في الأذان للجمعة هل هو سنة كالأذان لسائر الصلوات أو واجب **لظاهر الآية** لأنه شرط في السعي لها أن يكون عند الأذان والسعي واجب فالأذان واجب الثانية كان الأذان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على جدار المسجد وقيل على باب المسجد وقيل كان بين يديه صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر وقد كان بنو أمية يأخذون بهذا وبقي بقرطبة زمانا وهو." [٢]

" ١٢٠ صلى الله عليه وسلم إذا نودي للصلاة فلا تأتونها وأنتم تسعون الخامسة حضور الجمعة واجب لحمل الأمر الذي في الآية على الوجوب باتفاق إلا أنها لا تجب على المرأة ولا على الصبي ولا

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٣٤٩/٢

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ١٧٤/٣

على المريض باتفاق ولا على العبد والمسافر عند مالك والجمهور خلافا للظاهرية وتعلقوا بعموم الآية وحجة الجمهور قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة واجبة على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض وحجتهم في المسافر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يقيم الجمعة في السفر واختلف هل تسقط الجمعة بسبب المطر أم لا وهل يجوز للعروس التخلف عنها أم لا والمشهور أنها لا تسقط عنه لعموم الآية السادسة اختلف متى يتعين الإقبال إلى الصلاة فقيل إذا زالت الشمس وقيل إذا أذن المؤذن وهو ظاهر الآية السابعة اختلف في الموضع الذي يجب منه السعي إلى الجمعة فقيل ثلاثة أميال وهو مذهب مالك وقيل ستة أميال وقيل تجب على من كان داخل المصر وقيل على من سمع النداء وقيل على من آواه الليل إلى أهله الثامنة اختلف في الوالي هل هو من شرط الجمعة أم لا على قولين والمشهور سقوطه لأن الله لم يشترطه في الآية وذروا البيع أمر بترك البيع يوم الجمعة إذا أخذ المؤذنون في الأذان وذلك على الوجوب فيقتضي تحريم البيع واختلف في البيع الذي يعقد في ذلك الوقت هل يفسخ أم لا واختلف في بيع من لا تلزمهم الجمعة من النساء والعبد هل يجوز في ذلك الوقت أم لا والأظهر جوازه لأنه إنما منع منه من يدعي إلى الجمعة ويجري النكاح في ذلك الوقت مجري البيع في المنع فانتشروا في الأرض هذا الأمر للإباحة باتفاق وحكى الإجماع على ذلك ابن عطية وابن الفرس وابتغوا من فضل الله قيل معناه طلب المعاش فالأمر على هذا للإباحة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفضل المبتغى عيادة مريض أو صلة صديق أو اتباع جنازة وقيل هو طلب العلم وإن صح الحديث لم يعدل إلى." (١)

"سواه وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها سبب الآية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قائما على المنبر يخطب يوم الجمعة فأقبلت عير من الشام بطعام وصاحب أمرها دحية بن خليفة الكلبي وكانت عادتهم أن تدخل العير المدينة بالطبل والصياح سرورا بها فلما دخلت العير كذلك انفض أهل المسجد إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما على المنبر ولم يبق معه إلا اثنى عشر رجلا قال جابر ابن عبد الله أنا أحدهم وذكر بعضهم أن منهم العشرة المشهود لهم بالجنة واختلف في الثانى عشرة فقيل عبد الله مسعود وقيل عمار بن ياسر وقيل إنما بقي معه صلى الله عليه وسلم ثمانية وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لهؤلاء لقد كانت الحجارة سومت في السماء على المنفضين وظاهر الآية يقتضي أن الجماعة شرط في الجمعة وهو مذهب مالك والجمهور ألا أنهم اختلفوا في مقدار الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ١٧٦/٣

فقال مالك ليس في ذلك عدد محدود وإنما هم جماعة تقوم بهم قرية وروى ابن الماجشون عن مالك ثلاثون وقال الشافعي أربعون وقال أبو حنيفة ثلاثة مع الامام وقيل اثنى عشر عدد الذين بقوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فإن قيل لم قال انفضوا إليها بضمير المفرد وقد ذكر التجارة واللهو فالجواب من وجهين أحدهما أنه أراد انفضوا إلى اللهو وانفضوا إلى التجارة ثم حذف أحدهما لدلالة الآخر عليه قاله الزمخشري والآخر أنه ... ٧١٤." (١)

"١٢١ قال ذلك تهمما بالتجارة إذ كانت أهم وكانت هي سبب اللهو ولم يكن سببها قاله ابن عطية وتركوك قائما اختلفوا في القيام في الخطبة هل هو واجب أم لا وإذا قلنا بوجوبه فهل هو شرط فيها أم لا فمن أوجبه واشترطه أخذ **بظاهر الآية** من ذكر القيام ومن لم يوجبه رأى أن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك لم يكن على الوجوب ومذهب مالك أن من سنة الخطبة الجلوس قبلها والجلوس بين الخطبتين وقال أبو حنيفة لا يجلس بين الخطبتين **لظاهر الآية** وذكر القيام فيها دون الجلوس وحجة مالك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة إن قيل لم قدم اللهو هنا على التجارة وقدم التجارة قبل هذا على اللهو فالجواب أن كل واحد من الموضعين جاء على ما ينبغي فيه وذلك أن العرب تارة يبتدؤن بالأكثر ثم ينزلون إلى الأقل كقولك فلان يخون في الكثير والقليل فبدأت بالكثير ثم أردفت عليه الخيانة فيما دونه وتارة يبتدؤن بالأقل ثم يرتقون إلى الأكثر كقولك فلان أمين على القليل والكثير فبدأت بالقليل ثم أردفت عليه الأمانة فيما هو أكثر منه ولو عكست في كل واحد من المثالين لم يكن حسنا فإنك لو قدمت في الخيانة القليل لعلم أنه يخون في الكثير من باب أولى وأحرى ولو قدمت في الأمانة ذكر الكثير لعلم أنه أمين في القليل من باب أولى وأحرى فلم يكن لذكره بعد ذلك فائدة وكذلك قوله إذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها قدم التجارة هنا ليبين أنهم ينفضون إليها وأنهم مع ذلك ينفضون إلى اللهو الذي هو دونها وقوله خير من اللهو ومن االتجارة قدم اللهو ليبين أن ما عند الله خير من اللهو وأنه أيضا خير من التجارة التي هي أعظم منه ولو عكس كل واحد من الموضعين لم يحسن

سورة المنافقون

إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله كانوا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم فلذلك كذبهم الله بقوله والله يعلم إن المنافقين لكاذبون أي." (٢)

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٣/١٧٧

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٣/١٧٨

"١٤٩ سورة نوح عليه السلام

أن أنذر وأن اعبدوا

يحتمل أن تكون أن مفسرة أو مصدرية على تقدير بأن أنذر وبأن اعبدوا والأول أظهر عذاب أليم يحتمل أن يريد عذاب الآخرة أو الغرق الذي أصابهم يغفر لكم من ذنوبكم من هنا للتبعيض أي يغفر لكم ما فعلتم من الذنوب قبل أن تسلموا لأن الإسلام يجب ما قبله ولم يضمن أن يغفر لهم ما بعد إسلامهم لأن ذلك في مشيئة الله تعالى وقيل إن من هنا زائدة وذلك باطل لأن من لا تزاد عند سيبويه إلا في غير الواجب وقيل هي لبيان الجنس وقيل لابتداء الغاية وهذان القولان ضعيفان في المعنى والأول هو الصحيح لأن التبعيض فيه متجه ويؤخركم إلى أجل مسمى ظاهر هذا يقتضي أنهم إن فعلوا ما أمروا به أخروا إلى أجل مسمى وإن لم يفعلوا لم يؤخروا وذلك يقتضي القول بالأجلين وهو مذهب المعتزلة وعلى هذا حملها الزمخشري وأما على مذهب أهل السنة فهي من المشكلات وتأولها ابن عطية فقال ليس للمعتزلة في الآية مجال لأن المعنى أن نوحا عليه الصلاة والسلام لم يعلم هل هم ممن يؤخر أو ممن يعاجل ولا قال لهم إنكم تؤخرون عن أجل قدحان لكن قد سبق في الأزل إما ممن قضى له بالإيمان والتأخير أو ممن قضى له بالكفر والمعاجلة وكان نوحا عليه السلام قال لهم آمنوا يظهر في الوجود أنكم ممن قضى له بالإيمان والتأخير وإن بقيتم على كفركم يظهر في الوجود أنكم ممن قضى عليه بالكفر والمعاجلة فكان الاحتمال الذي يقتضيه **ظاهر الآية** إنما هو فيما يبرزه الغيب من حالهم إذ يمكن أن يبرز إما الإيمان والتأخير وإما الكفر والمعاجلة وأما عند الله فالحال الذي يكون منهم معلوم مقدر محتوم وأجلهم كذلك معلوم مقدر محتوم إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر هذا يقتضي أن الأجل محتوم كما قال تعالى فإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وفي هذا حجة لأهل السنة وتقوية للتأويل الذي ذكرنا وفيه أيضا رد على المعتزلة في قولهم بالأجلين ولما." (١)

" ١٨٤ المكيال والميزان بأن يزيد الإنسان على حقه أو ينقص من حق غيره وسبب نزول السورة أنه كان بالمدينة رجل يقال له أبو جهينة له مكيالان يأخذ بالأوفى ويعطي بالأنقص فالسورة على هذا مدنية وقيل مكية لذكر أساطير الأولين وقيل نزل بعضها بمكة ونزل أمر التطفيف بالمدينة إذ كانوا أشد الناس فسادا في هذا المعنى فأصلحهم الله بهذه السورة الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون معنى اكتالوا على الناس قبضوا منهم بالكيل فعلى بمعنى من وإنما أبدلت منها لما تضمن الكلام من معنى التحامل عليهم

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٢٢٨/٣

ويجوز أن يتعلق على الناس بيستوفون وقدم المفعول لإفادة التخصيص وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون معنى يخسرون ينقصون حقوق الناس وهو من الخسارة يقال خسر الرجل وأخسره غيره إذا جعله يخسر وكالوهم معناه كالوا لهم او وزنوهم معناه وزنوا لهم ثم حذف حرف الجر فانتصب المفعول لأن هذين الفعلين يتعدى كل واحد منهم، تارة بنفسه وتارة بحرف الجر يقال كلتك وكلت لك ووزنتك ووزنت لك بمعنى واحد وحذف المفعول الثاني وهو المكيل والموزون والواو التي هي ضمير الفاعل للمطففين والهاء الذي هي ضمير المفعول للناس فالمعنى إذا كالوا أو وزنوا لهم طعاما أو غيره مما يكال أو يوزن يخسرونهم حقوقهم وقيل إن هم في كالوهم أو وزنوهم تأكيد للضمير الفاعل وروى عن حمزة أنه كان يقف على كالوا ووزنوا ثم يبتدئ هم ليبين هذا المعنى وهو ضعيف من وجهين أحدهما أنه لم يثبت في المصحف ألف بعد الواو في كالوا ووزنوا فدل ذلك على أن هم ضمير المفعول والآخر أن المعنى على هذا أن المطففين إذا تولوا الكيل أو الوزن نقصوا وليس ذلك بمقصود لأن الكلام واقع في الفعل لا في المباشر ألا ترى أن اكتالوا على الناس معناه قبضوا منهم وكالوهم ووزنوهم معناه دفعوا لهم فقابل القبض بالدفع وأما على هذا الوجه الضعيف فهو خروج عن المقصود قال ابن عطية ظاهر الآية أن الكيل والوزن على البائعين وليس ذلك بالجلي." [1]

"فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به؛ ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس، ولا بذوق ووجد ومكاشفة،ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل، فضلا عن أن يقول : فيجب تقديم العقل . والنقل ـ يعني القرآن والحديث وأقوال الصحابة والتابعين ـ إما أن يفوض وإما أن يؤول . ولا فيهم من يقول : إن له ذوقا أو وجدا أو مخاطبة أو مكاشفة تخالف القرآن والحديث، فضلا عن أن يدعي أحدهم أنه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذي يأتي الرسول، وأنه يأخذ من ذلك المعدن علم التوحيد، والأنبياء كلهم يأخذون عن مشكاته . أو يقول : الولي أفضل من النبي، ونحو ذلك من مقالات أهل الإلحاد؛ فإن هذه الأقوال لم تكن حدثت بعد في المسلمين، وإنما يعرف مثل هذه إما عن ملاحدة اليهود والنصارى؛ فإن فيهم من يجوز أن غير النبي أفضل من النبي، كما قد يقوله في الحواريين؛ فإنهم عندهم رسل، وهم يقولون : أفضل من داود وسليمان، بل ومن إبراهيم وموسى، وإن سموهم أنبياء، إلى أمثال هذه الأمور .

ولم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى تفسرها وتنسخها أو بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم تفسرها، فإن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين القرآن وتدل عليه وتعبر عنه، وكانوا يسمون ما عارض

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٢٩٣/٣

الآية ناسخا لها، فالنسخ عندهم اسم عام لكل ما يرفع دلالة الآية على معنى باطل . وإن كان ذلك المعنى لم يرد بها، وإن كان لا يدل عليه ظاهر الآية، بل قد لا يفهم منها وقد فهمه منها قوم فيسمون ما رفع ذلك الإبهام والإفهام نسخا، وهذه التسمية لا تؤخذ عن كل واحد منهم .
". (١)

"أحدهما : أن القصاص هو القود، وهو أخذ الدية بدل القتل،كما جاء عن ابن عباس أنه كان فى بنى إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية، فجعل الله فى هذه الأمة الدية فقال : ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء ﴾ [البقرة : ١٧٨] ، والعفو هو أن يقبل الدية فى العمد ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ [البقرة : ١٧٨] مما كان على بنى إسرائيل، والمراد على هذا القول أن يقتل الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى . قال قتادة : إن أهل الجاهلية كان فيهم بغى،وكان الحى إذا كان فيهم عدد وعدة فقتل عبدهم عبد قوم آخرين، لن يقتل به إلا حرا تعززا على غيرهم، وإن قتلت امرأة منهم امرأة من آخرين قالوا : لن يقتل بها إلا رجلا،فنزلت هذه الآية . وهذا قول أكثر الفقهاء،وقد ذكر ذلك الشافعى وغيره .
ويحتج بها طائفة من أصحاب مالك والشافعى وأحمد على أن الحر لا يقتل بالعبد؛ لقوله : ﴿ والعبد بالعبد ﴾ [البقرة : ١٧٨] فينقض ذلك عليه بالمرأة؛ فإنه قال : ﴿ والأنثى بالأنثى ﴾ [البقرة : ١٧٨] ، وطائفة من المفسرين لم يذكروا هذا القول .
القول الثانى : أن القصاص فى القتلى يكون بين الطائفتين المقتتلتين قتال عصبية وجاهلية، فيقتل من هؤلاء ومن هؤلاء أحرار وعبيد ونساء، فأمر الله ـ تعالى ـ بالعدل بين الطائفتين، بأن يقاص دية حر بدية حر، ودية امرأة بدية امرأة، وعبد بعبد، فإن فضل لإحدى الطائفتين شىء بعد المقاصة فلتتبع الأخرى بمعروف، ولتؤد الأخرى إليها بإحسان، وهذا قول الشعبى وغيره، وقد ذكره محمد بن جرير الطبرى وغيره، وعلى هذا القول فإنه إذا جعل ظاهر الآية لزمته إشكالات،لكن المعنى الثانى هو مدلول الآية ومقتضاه ولا إشكال عليه، بخلاف القول الأول يستفاد من دلالة الآية، كما سننبه عليه إن شاء [في المطبوعة : ـ إنشاد وهو خطأ] الله تعالى، وما ذكرناه يظهر من وجوه :
". (٢)

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٢٧/٢

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٤١٤/٢

"وقوله : ﴿ من الذين استحق عليهم ﴾ يحتمل أن يكون مضمنا معنى بغى عليهم، وعدى ﴿ عليهم ﴾ كما يقال في الغصب : غصبت علي مالي؛ ولهذا قيل : ﴿ لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا ﴾ أي : كما اعتدوا، ثم قوله : ﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾ [المائدة : ١٠٨] .

وحديث ابن عباس فى البخاري صريح فى أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم بمعنى ما فى القرآن، فرد اليمين على المدعيين بعد أن استحلف المدعى عليهم لما عثر على أنهما استحقا إثما، وهو إخبار المشترين أنهم اشتروا (الجام) [هو إناء من فضة . انظر : القاموس، مادة : جوم] منهما بعد قولهما ما رأيناه، فحلف النبى صلى الله عليه وسلم اثنين من المدعيين الأوليان، وأخذ (الجام) من المشتري، وسلم إلى المدعي، وبطل البيع، وهذا لا يكون مع إقرارهما بأنهما باعا الجام؛ فإنه لم يكن يحتاج إلى يمين المدعيين لو اعترفا بأنه جام الموصى، وأنهما غصباه وباعاه، بل بقوا على إنكار قبضه مع بيعه، أو ادعوا مع ذلك أنه أوصى لهما به وهذا بعيد .

فظاهر الآية أن المدعى عليه المتهم بخيانة ونحوها - كما اتهم هؤلاء - إذا ظهر كذبه وخيانته كان ذلك لوثا يوجب رجحان جانب المدعي، فيحلف ويأخذ، كما قلنا فى الدماء سواء، والحكمة فيهما واحدة، وذلك أنه لما كانت العادة أن القتل لا يفعل علانية بل سرا، فيتعذر إقامة البينة، ولا يمكن أن يؤخذ بقول المدعي مطلقا، أخذ بقول من يترجح جانبه، فمع عدم اللوث جانب المنكر راجح، أما إذا كان قتل ولوث قوي جانب المدعي فيحلف .

". (١)

"الأول : أن الإلقاء هو في سمع المستمعين ولم يتكلم به الرسول، وهذا قول من تأول الآية بمنع جواز الإلقاء في كلامه .

والثاني - وهو الذي عليه عامة السلف ومن اتبعهم : أن الإلقاء في نفس التلاوة، كما دلت عليه الآية وسياقها من غير وجه، كما وردت به الآثار المتعددة، ولا محذور في ذلك إلا إذا أقر عليه، فأما إذا نسخ الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته فلا محذور في ذلك، وليس هو خطأ وغلط في تبليغ الرسالة، إلا إذا أقر عليه .

ولا ريب أنه معصوم في تبليغ الرسالة أن يقر على خطأ، كما قال : (فإذا حدثتكم عن الله بشيء فخذوا

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٣/٢١٥

به، فإني لن أكذب على الله) ، ولولا ذلك لما قامت الحجة به،فإن كونه رسول الله يقتضي أنه صادق فيما يخبر به عن الله،والصدق يتضمن نفي الكذب ونفي الخطأ فيه . فلو جاز عليه الخطأ فيما يخبر به عن الله وأقر عليه لم يكن كل ما يخبر به عن الله .

والذين منعوا أن يقع الإلقاء في تبليغه فروا من هذا، وقصدوا / خيرا، وأحسنوا في ذلك، لكن يقال لهم : ألقي ثم أحكم، فلا محذور في ذلك . فإن هذا يشبه النسخ لمن بلغه الأمر والنهي من بعض الوجوه، فإنه إذا موقن مصدق برفع قول سبق لسانه به ليس أعظم من إخباره برفعه .

ولهذا قال في النسخ : ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ [البقرة : ١٤٣] ، فظنهم أنهم قد كذبوا هو يتبع ما يظنونه من معنى الوعد، وهذا جائز لا محذور فيه، إذا لم يقروا عليه . وهذا وجه حسن،وهو موافق لظاهر الآية ولسائر الأصول من الآيات والأحاديث، والذي يحقق ذلك أن باب الوعد والوعيد ليس بأعظم من باب الأمر والنهي .

". (١)

"/وأما التأويل بالمعنى الثالث، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا في القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحدا منهم خص لفظ التأويل بهذا، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعا في عرف كثير من المتأخرين، فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه، صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معان تخالف ما يفهم منه، وفرقوا دينهم بعد ذلك، وصاروا شيعا، والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد، وإنما الخطأ في فهم السامع . نعم قد يقال : إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب، ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب، وبين دلالته على نقيض المطلوب . فهذا الثاني هو المنفي، بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة، كما قد بسط في موضعه .

ولكن كثير من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى، إما معنى يعتقده، وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله، ويكون ما قاله باطلا لا تدل الآية على معتقده، ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا . وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرا ما يحتاج إلى التأويل المحدث، وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

/ومما يحتج به من قال : الراسخون في العلم يعلمون التأويل، ما ثبت في صحيح البخاري وغيره، عن ابن

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٣/٣٧٤

عباس؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال : (اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل) ، فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا، وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وكان يقول : أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله .
." (١)

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ١ ، ص : ١٦٤

يظنون أنهم ملاقوا الله : يحدثون أنفسهم به ، وهو أصل الظن ، ولذلك صلح للشك واليقين «١».

٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتلوا : مشيئة الإلجاء «٢» ، أو مشيئة الصرفة والصرفة مشيئة مفتنة «٣».

٢٥٤ لا بيع فيه : خص البيع لما في البيع من المعاوضة فيكون كالفداء

---

(١) فهو من الأضداد.

ينظر ثلاثة كتب في الأضدادللأصمعي : ٣٤ ، والسجستاني : (٧٦ ، ٧٧) ، وابن السكيت : ١٨٨ ، وتفسير الطبري : ٥/ ٣٥٢ ، والأضداد لابن الأنباري : ٣ ، واللسان : ١٣/ ٢٧٢ (ظنن).

(٢) الصرفة : رأى للمعتزلة يقول إن العبد قادر على فعل الشيء ، لكنه صرف عنه ، كقولهم بأن العرب كانت تستطيع الإتيان بمثل القرآن لكن الله سبحانه وتعالى صرفهم عن ذلك في ذلك الوقت ، مع قدرتهم على القول بمثله.

ينظر المغني للقاضي عبد الجبار : (١٦/ ٢٤٦ - ٢٥٢) وقد رد العلماء رأي المعتزلة هذا ، ومن أبرزهم الباقلاني في إعجاز القرآن : (٢٩ - ٣١) ، والفخر الرازي في تفسيره : ٦/ ٢٢٠ الذي أجاب عن شبهة المعتزلة بقوله : «إن أنواع المشيئة وإن اختلفت وتباينت إلا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة ، والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث إنها مشيئة ، لا من حيث إنها مشيئة خاصة ، فوجب أن يكون هذا المسمى حاصلا ، وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة ، وهي إما مشيئة الهلاك ، أو مشيئة سلب القوى والقدر ، أو مشيئة القهر والإجبار ، تقييد للمطلق وهو غير جائز ، وكما أن هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع ، وذلك لأن الله تعالى إذا كان عالما بوقوع الاقتتال ، والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والإثبات ، وبين السلب والإيجاب ، فحال حصل العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والإثبات وذلك محال ،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٥/٣٩٥

فثبت أن ظاهر الآية على ضد قولهم ، والبرهان القاطع على ضد قولهم» ا هـ.

(٣) في «ك» : «مسألة مفتنة» ، وفي وضح البرهان : ١/ ٢١٩ : «و الصرفة مسألة كلامية مفتنة».." [1]

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ١ ، ص : ٢٠٨

و ليعلم الله الذين آمنوا : وصبرهم في الجهاد.

[٢٠/ ب] والمعنى : نعاملهم معاملة من/ يريد أن يعلم ، أو يعلمهم متميزين بالصبر والإيمان من غيرهم «١».

١٤١ وليمحص : يخلص ويصفي من الذنوب «٢».

محصت الماشية محصا : انملصت وذهب وبرها.

١٤٢ ولما يعلم الله معناه حدوث معلوم لا حدوث علم «٣».

ويعلم الصابرين : نصب يعلم على الصرف عن العطف ، إذ ليس المعنى نفي الثاني حتى يكون عطفا على نفي الأول ، بل على منع اجتماع الثاني والأول «٤» ، كما ....

---

(١) نص هذا الكلام في تفسير الفخر الرازي : (٩/ ١٧ ، ١٨) ، وانظر معاني القرآن للزجاج : (١/ ٤٧٠ ، ٤٧١) ، ومعاني القرآن للنحاس : ١/ ٤٨٢.

قال ابن عطية في المحرر الوجيز : ٣/ ٣٤١ : «دخلت الواو لتؤذن أن اللام متعلقة بمقدر في آخر الكلام ، تقديره : وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك . وقوله تعالى : وليعلم معناه : ليظهر في الوجود إيمان الذين قد علم أزلا أنهم يؤمنون ، وليساوق علمه إيمانهم ووجودهم ، وإلا فقد علمهم في الأول وعلمه تعالى لا يطرأ عليه التغيير ...».

(٢) قال الزجاج في معاني القرآن : ١/ ٤٧١ : «و تأويل المحص في اللغة التنقية والتخليص» ، ونقل عن المبرد : «يقال : محص الحبل محصا ، إذا ذهب منه الوبر حتى يملص وحبل محص أو ملص بمعنى واحد ، وتأويل قول الناس : محص عنا ذنوبنا ، أي : أذهب عنا ما تعلق بنا من الذنوب».

وانظر معاني القرآن للنحاس : ١/ ٤٨٣ ، والمحكم لابن سيده : ٣/ ١٢٤ ، ومفردات الراغب : ٤٦٤.

(٣) معاني القرآن للنحاس : ١/ ٤٨٤ ، وقال الفخر الرازي في تفسيره : ٩/ ٢٠ : «ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم ، والمراد وقوعه على نفي المعلوم ، والتقدير : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن، ١/١٦٤

الجهاد عنكم ، وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم ، كما هو عليه ، فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم ، حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر».

(٤) هذا مذهب البصريين في توجيه إعراب هذه الآية ، وقال الكوفيون : إن النصب كان بواو الصرف ، وإنه كان من حق هذا الفعل أن يعرب بإعراب ما قبله ، فلما جاءت الواو صرفته إلى وجه آخر من الإعراب.

- ينظر هذه المسألة في الإنصاف لابن الأنباري : (٥٥٥ ، ٥٥٦) ، والتبيان للعكبري : ١/ ٢٩٥ ، والبحر المحيط : ٣/ ٦٦ ، والدر المصون : ٣/ ٤١١.." [1]

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ١ ، ص : ٤٢٢

عند ربك : في خزانته التي لا يملكها غيره ، رجم بهذه الحجارة من غاب عن المؤتفكات «١».

وقيل «٢» : رجموا أولا ثم قلبت المدائن.

وفي الحديث «٣» : «أن جبريل - عليه السلام - أخذ بعروتها الوسطى ثم حرجم بعضها على بعض «٤» ، ثم أتبع شذاذ «٥» القوم صخرا من سجيل».

يقال : حرجم الطعام : أكله بعنف.

وعن زيد «٦» بن أسلم : أن السجيل السماء الدنيا ، والسجين الأرض

---

(١) المؤتفكات : سميت بذلك للانتقال والانقلاب.

وقيل : المؤتفكة مدينة بقرب سلمية بالشام.

معجم البلدان : ٥/ ٢١٩ ، ومراصد الاطلاع : ٣/ ١٣٢٩ ، والروض المعطار : ٥٦٦.

(٢) لم أقف على هذا القول ، ويدفعه **ظاهر الآية** الذي يفيد بأنهم عوقبوا بالرجم بعد أن قلبت المدائن بهم ، قال تعالى : فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود ، وعلى هذا الترتيب جرت التفاسير.

ينظر تفسير الطبري : (١٥/ ٤٤١ ، ٤٤٢) ، وتفسير الماوردي : ٢/ ٢٢٩ ، وتفسير النسفي : ٢/ ٢٠٠ ، والبحر المحيط : ٥/ ٢٤٩ ، والدر المنثور : ٤/ ٤٦٣.

(٣) أخرج نحوه الطبري في تفسيره : (١٥/ ٤٤١ ، ٤٤٢) عن قتادة والسدي.

وذكره ابن كثير في تفسيره : ٤/ ٢٧١ عن قتادة.

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن، ١/٢٠٨

قال الشوكاني في فتح القدير : ٢/ ٥١٧ : «و قد ذكر المفسرون روايات وقصصا في كيفية هلاك قوم لوط طويلة متخالفة ، وليس في ذكرها فائدة لا سيما وبين من قال بشيء من ذلك وبين هلاك قوم لوط دهر طويل لا يتيسر له في مثله إسناد صحيح ، وذلك مأخوذ عن أهل الكتاب ، وحالهم في الرواية معروف ، وقد أمرنا بأنا لا نصدقهم ولا نكذبهم ...».

(٤) ينظر الصحاح : ٥/ ١٨٩٨ (حرجم) ، والنهاية : ١/ ٣٦٢.

(٥) أي ما تفرق منهم.

(٦) هو زيد بن أسلم العدوي ، المدني ، الإمام التابعي ، الفقيه الثقة.

روى عن جماعة من الصحابة ، وأرسل عن جابر ، وأبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري ، وعائشة ، وعلي رضي الله عنهم. وروى عنه مالك بن أنس ، وابن جريج وغيرهما.

قال عنه الحافظ ابن حجر : «ثقة عالم ، وكان يرسل ، من الثالثة ، مات سنة ست وثلاثين ومائة» ، وذكره في المرتبة الأولى من المدلسين الذين يقبل حديثهم.

ترجمته في الكاشف : ١/ ٣٣٦ ، وتقريب التهذيب : ٢٢٢ ، وتعريف أهل التقديس لابن حجر : ٣٧.." [1]

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ٢ ، ص : ٦٨٥

و الفتيل «١» : الذي في وسطها.

١٤ يكفرون بشرككم : بعبادتكم إياهم.

٢٧ جدد : طرائق ، جمع «جدة» ك «مدة» ومدد «٢».

والمقتصد «٣» : المتوسط في الطاعة ، والسابق : أهل الدرجة القصوى منها ، والظالم : مرتكب الصغيرة «٤» ، كقوله في الآية الأخرى «٥» : والذين كفروا لهم نار جهنم فكان لهؤلاء الجنة.

قال عمر - رضي الله عنه - «٦» : «سابقنا سابق ، ومقتصدنا ناج ،

---

(١) من قوله تعالى : بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا [النساء : ٤٩] ، ومن قوله تعالى : قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا [النساء : ٧٧] ، وقوله تعالى : فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا [الإسراء : ١٧].

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن، ٤٢٢/١

وانظر المفردات للراغب : ٣٧١.

(٢) معاني القرآن للفراء : ٢/ ٣٦٩ ، وغريب القرآن لليزيدي : ٣٠٩ ، وتفسير غريب القرآن : ٣٦١ ، وتفسير الطبري : ٢٢/ ١٣١.

(٣) في قوله تعالى : ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير [آية : ٣٢].

(٤) ذكره الماوردي في تفسيره : ٣/ ٣٧٦ ، وابن الجوزي في زاد المسير : ٦/ ٤٨٩ ، والقرطبي في تفسيره : ١٤/ ٣٤٦ ، ويكون الضمير في قوله تعالى : يدخلونها عائدا على الأصناف الثلاثة ، ولا يكون الظالم هاهنا كافرا ولا فاسقا.

قال القرطبي رحمه الله : «و ممن روي عنه هذا القول عمر ، وعثمان ، وأبو الدرداء ، وابن مسعود ، وعقبة بن عمرو وعائشة».

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره : ٦/ ٥٣٣ الاختلاف في هذه الآية ، ثم قال : «و الصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة ، وهذا اختيار ابن جرير كما هو **ظاهر الآية** ، وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق يشد بعضها بعضا ...» اه - .

وأورد طائفة من الآثار للدلالة على هذا القول.

(٥) سورة فاطر : آية : ٣٦.

(٦) أخرجه البغوي في تفسيره : ٣/ ٥٧١ عن عمر رضي الله تعالى عنه ورفعه. وأورده الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف : ١٣٩ وعزاه إلى البيهقي في «الشعب» من رواية ميمون بن سياه عن عمر رضي الله عنه مرفوعا ، وقال الحافظ : «و هذا منقطع ، وأخرجه الثعلبي ، وابن مردويه من وجه آخر عن ميمون بن سياه عن أبي عثمان النهدي عن عمر ، فيه الفضل بن عميرة ، وهو ضعيف. ورواه سعيد بن منصور عن فرج بن فضالة عن أزهر بن عبد الله الحرازي عمن سمع عمر ، فذكره موقوفا» اه - .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : ٧/ ٢٥ ، وعزا إخراجه إلى سعيد بن منصور ، وابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، والبيهقي في «البعث» عن عمر رضي الله عنه موقوفا.." [(١)]

"الطواف لمن كان تحرج منه في الجاهلية أو بمن كان يطوف به في الجاهلية قصدا للأصنام التي كانت فيه اه.

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن، ٦٨٥/٢

ومراده أن لا جناح عليك أن تفعل نص في نفي الإثم عن الفاعل وهو صادق بالإباحة والندب والوجوب فهو في واحد منها مجمل، بخلاف لا جناح عليك أن لا تفعل فهو نص في نفي الإثم التالي وهو صادق بحرمة الفعل وكراهيته فهو في أحدهما مجمل، نعم إن التصدي للإخبار بنفي الإثم عن فاعل شئ يبدو منه أن ذلك الفعل مظنة لأن يكون ممنوعا هذا عرف استعمال الكلام، فقولك لا جناح عليك في فعل كذا ظاهر في الإباحة بمعنى استواء الوجهين دون الندب والوجوب إذ لا يعمد أحد إلى أو فرض أو مندوب فيقول فيه إنه لا جناح عليكم في فعله، فمن أجل ذلك فهم عروة بن الزبير من الآية عدم فرضية السعي، ولقد أصاب فهما من حيث استعمال اللغة لأنه من أهل اللسان، غير أن هنا سببا دعا للتعبير بنفي الإثم عن الساعي وهو ظن كثير من المسلمين أن في ذلك إثما، فصار الداعي لنفي الإثم عن الساعي هو مقابلة الظن بما يدل على نقيضه مع العلم بانتفاء احتمال قصد الإباحة بمعنى استواء الطرفين بما هو معلوم من أوامر الشريعة اللاحقة بنزول الآية أو السابقة لها، ولهذا قال عروة فيما رواه وأنا يومئذ حديث السن يريد أنه لا علم له بالسنن وأسباب النزول، وليس مراده من حداثة سنه جهله باللغة لأن اللغة يستوي في إدراك مفاداتها الحديث والكبير، ولهذا أيضا قالت له عائشة بئسما قلت يا ابن أختي تريد ذم كلامه من جهة ما أداه إليه من سوء فهم مقصد القرآن لو دام على فهمه ذلك، على عادتهم في الصراحة في قول الحق، فصار **ظاهر الآية** بحسب المتعارف مؤولا بمعرفة سبب التصدي لنفي الإثم عن الطائف بين الصفا والمروة.

فالجناح المنفي في الآية جناح عرض للسعي بين الصفا والمروة في نصب إساف ونائلة عليهما وليس لذات السعي، فلما زال سببه زال الجناح كما في قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير﴾ [النساء:١٢٨] فنفى الجناح عن التصالح وأثبت له أنه خير فالجناح المنفي عن الصلح ما عرض قبله من أسباب النشوز والإعراض، ومثله قوله: ﴿فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه﴾ [البقرة:١٨٢] مع أن الإصلاح بينهم مرغب فيه وإنما المراد لا إثم عليه فيما نقص من حق أحد الجانبين وهو إثم عارض.

والآية تدل على وجوب السعي بين الصفا والمروة بالإخبار عنهما بأنهما من شعائر." [١]

"تشنيع لحالهم وإثارة للعداوة بين الشيطان وبينهم.

والسوء الضر من ساءه سوءا، فالمصدر بفتح السين وأما السوء بضم السين فاسم للمصدر.

والفحشاء اسم مشتق من فحش إذا تجاوز الحد المعروف في فعله أو قوله واختص في كلام العرب بما

---

(١) التحرير والتنوير، ٦٢/٢

تجاوز حد الآداب وعظم إنكاره، لأن وساوس النفس تئول إلى مضرة كشرب الخمر والقتل المفضي للثأر أو إلى سوأة وعار كالزنا والكذب، فالعطف هنا عطف لمتغايرين بالمفهوم والذات لا محالة بشهادة اللغة وإن كانا متحدين في الحكم الشرعي لدخول كليهما تحت وصف الحرام أو الكبيرة وأما تصادفهما معا في بعض الذنوب كالسرقة فلا التفات إليه كسائر الكليات المتصادفة.

وقوله: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة:١٦٩] يشير إلى ما اختلقه المشركون وأهل الضلال من رسوم العبادات ونسبة أشياء لدين الله ما أمر الله بها. وخصه بالعطف مع أنه بعض السوء والفحشاء لاشتماله على أكبر الكبائر وهو الشرك والافتراء على الله.

ومفعول ﴿تعلمون﴾ محذوف وهو ضمير عائد إلى "ما" وهو رابط الصلة، ومعنى ما لا تعلمون: لا تعلمون أنه من عند الله بقرينة قوله: ﴿على الله﴾ أي لا تعلمون أنه يرضيه ويأمر به، وطريق معرفة رضا الله وأمره هو الرجوع إلى الوحي وإلى ما يتفرع عنه من القياس وأدلة الشريعة المستقراة من أدلتها. ولذلك قال الأصوليون: يجوز للمجتهد أن يقول فيما أداه إليه اجتهاده بطريق القياس: إنه دين الله ولا يجوز أن يقول قاله الله، لأن المجتهد قد حصلت له مقدمة قطعية مستقراة من الشريعة انعقد الإجماع عليها وهي وجوب عمله بما أداه إليه اجتهاده بأن يعمل به في الفتوى والفضاء وخاصة نفسه فهو إذا أفتى به وأخبر فقد قال على الله ما يعلم أنه يرضى الله تعالى بحسب ما كلف به من الظن١.

-

١ قال الألوسي عند شرح ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ " **وظاهر الآية** المنع من اتباع الظن ر أسا لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفاه ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد، وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الإجماع وكل الحكم يجب العمل به قطعا علم قطعا بأنه حكم الله تعالى: وإلا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا وخلاصته أن الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الإجماع على وجوب." [(١)]

"بعض الأصناف مع بعض الذكور بالإناث وفي عدمها كعدم تسوية الأحرار بالعبيد عند الذين لا يسوون بين صنفيهما خلافا لأبي حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وداود أدلة أخرى غير هذا القيد الذي في **ظاهر الآية**، فأما أبو حنيفة فأخذ بعموم قوله: ﴿القتلى﴾ ولم يثبت له مخصصا ولم يستثن منه إلا القصاص

---

(١) التحرير والتنوير، ٢/١٠٤

بين المسلم والكافر الحربي واستثناؤه لا خلاف فيه، ووجهه أن الحربي غير معصوم الدم، وأما المعاهد ففي حكم قتل المسلم إياه مذاهب، وأما الشافعي وأحمد فنفيا القصاص من المسلم للذمي والمعاهد وأخذا بحديث لا يقتل مسلم بكافر، ومالك والليث قالا لا قصاص من المسلم إذا قتل الذمي والمعاهد قتل عدوان وأثبتا القصاص منه إذا قتل غيلة.

وأما القصاص بين الحر والعبد في قطع الأطراف فليس من متعلقات هذه الآية وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿والجروح قصاص﴾ [المائدة:٤٥] في سورة العقود. ونفى مالك والشافعي وأحمد القصاص من الحر للعبد استنادا لعمل الخلفاء الراشدين وسكوت الصحابة، واستنادا لآثار مروية، وقياسا على انتفاء القصاص من الحر في إصابة أطراف العبد فالنفس أولى بالحفظ. والقصاص من العبد لقتله الحر ثابت عندهما بالفحوى، والقصاص من الذكر لقتل الأنثى ثابت بلحن الخطاب.

﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة﴾

الفاء لتفريع الإخبار أي لمجرد الترتيب اللفظي لا لتفريع حصول ما تضمنته الجملة المعطوفة بها على حصول ما تضمنته ما قبلها، والمقصود بيان أن أخذ الولي بالقصاص المستفاد من صور ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ ليس واجبا عليه ولكنه حق له فقط لئلا يتوهم من قوله: ﴿كتب عليكم﴾ أن الأخذ به واجب على ولى القتيل، والتصدي لتفريع ذكر هذا بعد ذكر حق القصاص للإيماء إلى أن الأولى بالناس قبول الصلح استبقاء لأواصر أخوة الإسلام.

قال الأزهري: "هذه آية مشكلة وقد فسروه، تفسيرا قربوه على قدر إفهام أهل عصرهم" ثم أخذ الأزهري في تفسيرها بما لم يكشف معنى وما أزال إشكالا، وللمفسرين مناح كثيرة في تفسير ألفاظها ذكر القرطبي خمسة منها، وذكر في "الكشاف" تأويلا آخر، وذكر الطيبي تأويلين راجعين إلى تأويل "الكشاف"، واتفق جميعهم على أن القصد منها." (١)

"فأما لفظ التكبير **فظاهر الآية** أنه كل قول فيه لفظ الله أكبر، والمشهور في السنة أنه يكرر الله أكبر ثلاثا، وبهذا أخذ مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك والشافعي: إذا شاء المرء زاد على التكبير تهليلا وتحميدا فهو حسن ولا يترك الله أكبر، فإذا أراد الزيادة على التكبير كبر مرتين ثم قال: لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهو قول ابن عمر وابن عباس، وقال أحمد: هو واسع، وقال أبو حنيفة: لا يجزئ غير ثلاث تكبيرات.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٣٩/٢

وأما وقته: فتكبير الفطر يبتدئ من وقت خروج المصلى من بيته إلى محل الصلاة، وكذلك الإمام ومن خرج معه، فإذا بلغ محل الصلاة قطع التكبير، ويسن في أول كل ركعة من ركعتي صلاة العيد افتتاح الأولى بسبع تكبيرات والثانية بست، هذا هو الأصح مما ثبت في الأخبار وعمل به أهل المدينة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم فما بعده وتلقاه جمهور علماء الأمصار، وفيه خلاف كثير لا فائدة في التطويل بذكره والأمر واسع، ثم يكبر الإمام في خطبة صلاة العيد بعد الصلاة ويكبر معه المصلون حين تكبيره وينصتون للخطبة فيما سوى التكبير.

وقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والشافعي: يكبر الناس من وقت استهلال هلال الفطر إلى انقضاء صلاة العيد ثم ينقطع التكبير، هذا كله في الفطر فهو مورد الآية التي نحن بصدد تفسيرها.

فأما في الأضحى فيزاد على ما يذكر في الفطر التكبير عقب الصلوات المفروضة من صرة الظهر من يوم الأضحى إلى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه، ويأتي تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة:٢٠٣].

[١٨٦] ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾

الجملة معطوفة على الجمل السابقة المتعاطفة أي ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا .... ولعلكم تشكرون﴾ [البقرة:١٨٥] ثم التفت إلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وحده لأنه في مقام تبليغ فقال: ﴿وإذا سألك عبادي عني﴾ أي العباد الذين كان الحديث معهم، ومقتضى الظاهر أن يقال: ﴿ولعلكم تشكرون﴾ وتدعون فأستجيب لكم إلا أنه عدل عنه ليحصل في خلال ذلك تعظيم شأن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه يسأله المسلمون عن أمر الله تعالى، والإشارة إلى جواب من عسى لأن يكونوا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن كيفية الدعاء هل يكون جهرا أو سرا، وليكون." (١)

"احتج بالسنة وقال جمهور أصحابه أريد بها المنع الحاصل من مرض ونحوه دون منع العدو، بناء على أن إطلاق الإحصار على هذا المنع هو الأكثر في اللغة. ولأن هذه الآية جعلت على المحصر هديا ولم ترد السنة بمشروعية الهدي فيمن حصره العدو أي مشروعية الهدي لأجل الإحصار أما من ساق معه الهدي فعليه نسكه لا لأجل الإحصار، ولذلك قال مالك بوجوب الهدي على من أحصر بمرض أو نفاس أو كسر من كل ما يمنعه أن يقف الموقف مع الناس مع وجوب الطواف والسعي عند زوال المانع ووجوب

(١) التحرير والتنوير، ١٧٥/٢

القضاء من قابل لما في "الموطأ" من حديث معبد بن حزابة المخزومي أنه صرع ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل ابن عمر وابن الزبير ومروان بن الحكم فكلهم أمره أن يتداوى ويفتدى، فإذا أصح اعتمر. فحل من إحرامه ثم عليه حج قابل، وأن عمر بن الخطاب أمر بذلك أبا أيوب وهبار بن الأسود حين فاتهما وقوف عرفه، بخلاف حصار العدو، واحتج في الموطأ بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحدا من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئا ولا أن يعودوا لشيء، ووجه أصحابنا ذلك بالتفرقة؛ لأن المانع في المرض ونحوه من ذات الحاج؛ فلذلك كان مطالبا بالإتمام، وأما في إحصار العدو فالمانع خارجي، والأظهر في الاستدلال أن الآية وإن صلحت لكل منع لكنها في منع غير العدو أظهر وقد تأيدت أظهريتها بالسنة، وقال الشافعي: لا قضاء فيهما وهو ظاهر الآية للاقتصار على الهدي وهو اقتصار على مفهوم الآية ومخالفة ما ثبت بالسنة، وقال أبو حنيفة: كل منع من عدو أو مرض فيه وجوب القضاء والهدي ولا يجب عليه طواف ولا سعي بعد زوال عذره بل إن نحر هديه حل والقضاء عليه. ولا يلزمه ما يقتضيه حديث الحديبية؛ لأن الآية إن كانت نزلت بعده فعمومها نسخ خصوص الحديث، وإن نزلت قبله فهو آحاد لا يخصص القرآن عنده، على أن حديث الحديبية متواتر؛ لأن الذين شهدوا النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ يزيدون على عدد التواتر، ولم ينقل عنهم ذلك مع أنه مما تتوافر الدواعي على نقله.

وقال الشافعي: المراد هنا منع العدو بقرينة قوله: ﴿فإذا أمنتم﴾ ولأنها نزلت في عام الحديبية وهو إحصار عدو؛ ولذلك أوجب الهدي على المحصر أما محصر العدو فبنص الآية، وأما غيره فبالقياس عليه. وعليه: إن زال عذره فعليه الطواف بالبيت والسعي. ولم يقل بوجوب القضاء عليه؛ إذ ليس في الآية ولا في الحديث. وقوله: ﴿فما استيسر من الهدي﴾ جواب الشرط وهو مشتمل على أحد ركني الإسناد." (١)

"ما لم تقم قرينة على خلافه فما قال: ﴿وعلى الوارث﴾ إلا لأن الكلام على الحق تعليق بهذا الشخص في تركة الميت وإلا لقال: وعلى الأقارب أو الأولياء مثل ذلك على أنه يكون كلاما تأكيدا حينئذ؛ لأن تحريم الإضرار المذكور قبله لم يذكر له متعلق خاص؛ فإن فاعل ﴿تضار﴾ محذوف. والنهي دال على منع كل إضرار يحصل للوالدة فما فائدة إعادة تحريم ذلك على الوارث كما قدمناه آنفا.

واتفق علماء الإسلام على أن ظاهر الآية غير مراد؛ إذ لا قائل بوجوب نفقة المرضع على وارث الأب سواء كان إيجابها على الوارث في المال بأن يكون مبدأة على المواريث للاجماع على أنه لا يبدأ إلا بالتجهيز ثم الدين ثم الوصية، ولأن الرضيع له حظه في المال الموروث وهو إذا صار ذا مال لم تجب نفقته على غيره

---

(١) التحرير والتنوير، ٢١٩/٢

أم كان إيجابها على الوارث لو لم يسعها المال الموروث فيكمل من يده، ولذلك طرقوا في هذا باب التأويل إما تأويل معنى الوارث وإما تأويل مرجع الإشارة وإما كليهما.

فقال الجمهور: المراد وارث الطفل أي من لو مات الطفل: لورثه هو. روى عن عمر بن الخطاب وقتادة والسدى والحسن ومجاهد وعطاء وإسحاق وابن أبي ليلى وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل فيتقرر بالآية، أن النفقة واجبة على قرابة الرضيع وهم بالضرورة قرابة أبيه أي إذا مات أبوه ولم يترك مالا: تجب نفقة الرضيع على الأقارب. على حسب قربهم في الإرث ويجري ذلك على الخلاف في توريث ذي الرحم المحرم فهؤلاء يرون حقا على القرابة إنفاق العاجز في مالهم كما أنهم يرثونه إذا ترك مالا فهو من المواساة الواجبة مثل الدية

وقال الضحاك وقبيصة بن ذؤيب وبشير بن نصر قاضي عمر ابن عبد العزيز: المراد وارث الأب وأريد به نفس الرضيع. فالمعنى: أنه إذا مات أبوه وترك مالا فنفقته من إرثه. ويتجه على هذا أن يقال: ما وجه العدول عن التعبير بالولد إلى التعبير بالوارث فنجيب بأنه للإيماء إلى أن الأب إنما وجبت عليه نفقة الرضيع لعدم مال للرضيع، فلهذا لما اكتسب مالا وجب عليه في ماله؛ لأن غالب أحوال الصغار ألا تكون لهم أموال مكتسبة سوى الميراث، وهذا تأويل بعيد؛ لأن الآية تكون قد تركت حكم من لا مال له. وقيل: أريد بالوارث المعنى المجازي وهو الذي يبقى بعد انعدام غيره كما في قوله تعالى: ﴿ونحن الوارثون﴾ [الحجر:٢٣] يعني به أم الرضيع قاله سفيان فتكون النفقة على الأم قال التفتازاني في "شرح الكشاف" وهذا قلق في هذا المقام إذ ليس لقولنا: فالنفقة." (١)

"لما كانوا عليه، ويكون الحول تكميلا لمدة السكنى لا العدة، وهذا الذي قاله مجاهد أصرح ما في هذا الباب، وهو المقبول.

واعلموا أن العرب، في الجاهلية، كان من عادتهم المتبعة أن المرأة إذا توفى عنها زوجها تمكث في شر بيت لها حولا، محدة لابسة شر ثيابها متجنبة الزينة والطيب، كما تقدم في حاشية تفسير قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ [البقرة:٢٣٤] عن "الموطأ"، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك الغلو في سوء الحالة، وشرع عدة الوفاة والإحداد، فلما ثقل ذلك على الناس، في مبدأ أمر تغيير العادة، أمر الأزواج بالوصية لأزواجهم بسكنى الحول بمنزل الزوج والإنفاق عليها من ماله، إن شاءت السكنى بمنزل الزوج، فإن خرجت وأبت السكنى هنالك لم ينفق عليها، فصار الخيار للمرأة في ذلك بعد أن كان حقا

---

(١) التحرير والتنوير، ٢/٤١٥

عليها لا تستطيع تركه، ثم نسخ الإنفاق والوصية بالميراث، فالله لما أراد نسخ عدة الجاهلية، وراعى لطفه بالناس في قطعهم عن معتادهم، أقر الاعتداد بالحول، وأقر ما معه من المكث في البيت مدة العدة، لكنه أوقفه على وصية الزوج، عند وفاته، لزوجه بالحسنى، وعلى قبول الزوجة ذلك، فإن لم يوص لها أو لم تقبل، فليس عليها السكنى، ولها الخروج، وتعتد حيث شاءت، ونسخ ﴿وصية﴾ السكنى حولا بالمواريث، وبقي لها السكنى في محل زوجها مدة العدة مشروعا بحديث الفريعة.

وقوله: ﴿وصية لأزواجهم﴾ قرأه نافع، وابن كثير، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وأبو جعفر، ويعقوب، وخلف: برفع ﴿وصية﴾ على الابتداء، محولا عن المفعول المطلق، وأصله وصية بالنصب بدلا من فعله، فحول إلى الرفع لقصد الدوام كقولهم: حمد وشكر، "وصبر جميل" كما تقدم في تفسير ﴿الحمد لله﴾ [الفاتحة:٢] ، وقوله: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة:٢٢٩]. ولما كان المصدر في المفعول المطلق، في مثل هذا، دالا على النوعية، جاز عند وقوعه مبتدأ أن يبقى منكرا، إذ ليس المقصود فردا غير معين حتى ينافي الابتداء، بل المقصود النوع، وعليه فقوله: لأزواجهم خبر، وقراه أبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، وحفص عن عاصم: وصية بالنصب فيكون قوله: ﴿لأزواجهم﴾ [البقرة:٢٤٠] متعلقا به على أصل المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله لإفادة الأمر.

وظاهر الآية أن الوصية وصية المتوفين، فتكون من الوصية التي أمر بها من تحضره الوفاة: مثل الوصية التي في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين﴾ [البقرة:١٨٠] فعلى هذا الاعتبار إذا لم يوص المتوفى." (١)

"ولأجل هذا اتفق علماء الإسلام على عدم قبول شهادة أهل الكتاب بين المسلمين في غير الوصية في السفر، واختلفوا في الإشهاد على الوصية في السفر، فقال ابن عباس ومجاهد وأبو موسى الأشعري وشريح بقبول شهادة غير المسلمين في الوصية في السفر، وقضى به أبو موسى الأشعري مدة قضائه في الكوفة، وهو قول أحمد وسفيان الثوري وجماعة من العلماء، وقال الجمهور: لا تجوز شهادة غير المسلمين على المسلمين ورأوا أن ما فيه آية الوصية منسوخ، وهو قول زيد بن أسلم ومالك وأبي حنيفة والشافعي، واختلفوا في شهادة بعضهم على بعض عند قاضي المسلمين فأجازها أبو حنيفة ناظرا في ذلك إلى انتفاء تهمة تساهلهم بحقوق المسلمين، وخالفه الجمهور، والوجه أنه يتعذر لقاضي المسلمين معرفة أمانة بعضهم مع بعض وصدق أخبارهم كما قدمناه آنفا.

---

(١) التحرير والتنوير، ٢/٤٥٠

وظاهر الآية قبول شهادة العبد العدل وهو قول شريح وعثمان البتي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وعن م جاهد: المراد الأحرار، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، والذي يظهر لي أن تخصيص العبد من عموم الآية بالعرف وبالقياس، أما العرف فلأن غالب استعمال لفظ الرجل والرجال ألا يرد مطلقا إلى مرادا به الأحرار، يقولون: رجال القبيلة ورجال الحي، قال محكان التميمي:

يا ربة البيت قويم غير صاغرة ... ضمي إليك رجال الحي والغربا

وأما القياس فلعدم الاعتداد بهم في المجتمع لأن حالة الرق تقطعهم عن غير شؤون مالكيهم فلا يضبطون أحوال المعاملات غالبا؛ ولأنهم ينشؤون على عدم العناية بالمروءة، فترك اعتبار شهادة العبد معلوم للمظنة وفي النفس عدم انثلاج لهذا التعليل.

واشترط العدد في الشاهد ولم يكتف بشهادة عدل واحد لأن الشهادة لما تعلقت بحق معين لمعين اتهم الشاهد باحتمال أن يتوسل إليه الظالم الطالب لحق مزعوم فيحمله على تحريف الشهادة، فاحتيج إلى حيطة تدفع التهمة فاشترط فيه الإسلام وكفى به وازعا. والعدالة لأنها تزع من حيث الدين والمروءة، وزيد انضمام ثان إليه لاستبعاد أن يتواطأ كلا الشاهدين على الزور. فثبت بهذه الآية أن التعدد شرط في الشهادة من حيث هي، بخلاف الرواية لانتفاء التهمة فيها إذ لا تتعلق بحق معين، ولهذا لو روى راو حديثا هو حجة في قضية للراوي فيها حق لما قبلت روايته، وقد كلف عمر أبا موسى الأشعري أن يأتي بشاهد معه على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا استأذن أحدكم ثلاثا ولم يؤذن له فليرجع" إذ كان ذلك في ادعاء أبي موسى أنه لما لم يأذن له عمر في الثالثة رجع، فشهد له أبو سعيد." (١)

"لأن الرهان لا تكون إلا مقبوضة، وإما للاحتراز عن الرهن للتوثقة في الديون في الحضر فيؤخذ من الإذن في الرهن أنه مباح فلذلك إذا سأله رب الدين أجيب إليه فدلت الآية على أن الرهن توثقة في الدين. والآية دالة على مشروعية الرهن في السفر بتصريحها. وأما مشروعية الرهن في الحضر فلأن تعليقه هنا على حال السفر ليس تعليقا بمعنى التقييد بل هو تعليق بمعنى الفرض والتقدير، إذا لم يوجد الشاهد في السفر، فلا مفهوم للشرط لوروده مود بيان حالة خاصة لا للاحتراز، ولا تعتبر مفاهيم القيود إلا إذا سيقت مساق الاحتراز، ولذا لم يعتدوا بها إذا خرجت مخرج الغالب. ولا مفهوم له في الانتقال عن الشهادة أيضا؛ إذ قد علم من الآية أ، الرهن معاملة لهم، فلذلك أحيلوا عليها عند الضرورة على معنى الإرشاد والتنبيه.

وقد أخذ مجاهد، والضحاك، وداود الظاهري، بظاهر الآية من تقييد الرهن بحال السفر، مع أن السنة

---

(١) التحرير والتنوير، ٥٧٣/٢

أثبتت وقوع الرهن من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن أصحابه في الحضر.

والآية دليل على أن القبض من متممات الرهن شرعا، ولم يختلف العلماء في ذلك، وإنما اختلفوا في الأحكام الناشئة عن ترك القبض، فقال الشافعي: القبض شرط في صحة الرهن، **لظاهر الآية**، فلو لم يقارن عقدة الرهن قبض فسدت العقدة عنده، وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة: لا يجوز الرهن بدون قبض، وتردد المتأخرون من الحنفية في مفاد هذه العبارة؛ فقال جماعة: هو عنده شرط في الصحة كقول الشافعي، وقال جماعة: هو شرط في اللزوم قريبا من قول مالك، واتفق الجميع على أن للراهن أن يرجع بعد عقد الرهن إذا لم يقع الحوز، وذهب مالك إلى أن القبض شرط في اللزوم، لأن الرهن عقد يثبت بالصيغة كالبيع، والقبض من لوازمه، فلذلك يجبر الراهن على تحويز المرتهن إلا أنه إذا مات الراهن أو أفلس قبل التحويز كان المرتهن أسوة الغرماء؛ إذ ليس له ما يؤثره على بقية الغرماء، والآية تشهد لهذا لأن الله سبحانه وتعالى جعل القبض وصفا للرهن، فعلم أن ماهية الرهن قد تحققت بدون القبض. وأهل تونس يكتفون في رهن الرباع والعقار برهن رسوم التملك، ويعدون ذلك في رهن الدين حوزا. وفي الآية دليل واضح على بطلان الانتفاع؛ لأن الله تعالى جعل الرهن عوضا عن الشهادة في التوثق فلا وجه للانتفاع، واشتراط الانتفاع بالرهن يخرجه عن كونه توثقا إلى ماهية البيع.

﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه﴾.." (١)

"وتعريف الطعام تعريف الجنس. وكل للتنصيص على العموم.

وقد استدل القرآن عليهم بهذا الحكم لأنه أصرح ما في التوراة دلالة على وقوع النسخ فإن التوراة ذكرت في سفر التكوين ما يدل على أن يعقوب حرم على نفسه أكل عرق النسا الذي على الفخذ، وقد قيل: إنه حرم على نفسه لحوم الإبل وألبانها، فقيل: إن ذلك على وجه النذر، وقيل: إن الأطباء نهوه عن أكل ما فيه عرق النسا لأنه كان مبتلى بوجع نساه، وفي الحديث أن يعقوب كان في البدو فلم تستقم عافيته بأكل اللحم الذي فيه النسا. وما حرمه يعقوب على نفسه من الطعام: **ظاهر الآية** أنه لم يكن ذلك بوحي من الله إليه، بل من تلقاء نفسه، فبعضه أراد به تقربا إلى الله بحرمان نفسه من بعض الطيبات المشتهاة، وهذا من جهاد النفس، وهو من مقامات الزاهدين، وكان تحرم ذلك على نفسه بالنذر أو بالعزم. وليس في ذلك دليل على جواز الاجتهاد للأنبياء في التشريع لأن هذا من تصرفه في نفسه فيما أبيح له، ولم يدع إليه غيره، ولعل أبناء يعقوب تأسوا بأبيهم فيما حرمه على نفسه فاستمر ذلك فيهم.

---

(١) التحرير والتنوير، ٢/٥٨٥

وقوله: ﴿من قبل أن تنزل التوراة﴾ تصريح بمحل الحجة من الرد إذ المقصود تنبيههم على ما تناسوه فنزلوا منزلة الجاهل بكون يعقوب كان قبل موسى، وقال العصام: يتعلق قوله: ﴿من قبل أن تنزل التوراة﴾ بقوله: ﴿حلا﴾ لئلا يلزم خلوه عن الفائدة، وهو غير مجد لأنه لما تأخر عن الاستثناء من قوله: ﴿حلا﴾ وتبين من الاستثناء أن الكلام على زمن يعقوب، صار ذكر القيد لغوا لو لا تنزيلهم منزلة الجاهل، وقصد إعلان التسجيل بخطئهم والتعريض بغباوتهم.

وقوله: ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ أي في زعمكم أن الأمر ليس كما قلناه أو إن كنتم صادقين في جميع ما تقدم: من قولكم إن إبراهيم كان على دين اليهودية، وهو أمر للتعجيز، إذ قد علم أنهم لا يأتون بها إذا استدلوا على الصدق.

والفاء في قوله: ﴿فأتوا﴾ فاء التفريع.

وقوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ شرط حذف جوابه لدلالة التفريع الذي قبله عليه. والتقدير: إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة.

وقوله: ﴿فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون﴾ نهاية لتسجيل كذبهم أي من استمر على الكذب على الله، أي فمن افترى منكم بعد أن جعلنا." (١)

"ومعنى ﴿وضع﴾ أسس وأثبت، ومنه سمي المكان موضعا، وأصل الوضع أنه الحط ضد الرفع، ولما كان الشيء المرفوع لمعنى الإدناء للمتناول، والتهيئة للانتفاع.

والناس تقدم في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ في سورة البقرة [٨].

و ﴿بكة﴾ اسم مكة. وهو لغة بإبدال الميم باء في كلمات كثيرة عدت من المترادف: مثل لازب في لازم، وأربد وأرمد أي في لون لرماد، وفي سماع ابن القاسم من العتبية عن مالك: أن بكة بالباء اسم موضع البيت، وأن مكة بالميم اسم بقية الموضوع، فتكون باء الجر هنا لظرفية مكان البيت خاصة. لا لسائر البلد الذي فيه البيت، والظاهر عندي أن بكة اسم بمعنى البلدة وضعه إبراهيم علما على المكان الذي عينه لسكنى ولده بنية أن يكون بلدا، فيكون أصله من اللغة الكلدانية، لغة إبراهيم، ألا ترى أنهم سموا مدينة بعلبك أي بلد بعل وهو معبود الكلدانيين، ومن أعجاز القرآن هذا اللفظ عند ذكر كونه أول بيت، فلاحظ أيضا الاسم الأول، ويؤيد قوله: ﴿رب هذه البلدة﴾ [النمل: ٩١] وقوله: ﴿رب اجعل هذا البلد آمنا﴾ [إبراهيم: ٣٥].

وقد قيل: إن بكة مشتق من البك وهو الازدحام، ولا أحسب قصد ذلك لواضع الاسم.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٥٦/٣

وعدل عن تعريف البيت باسمه العلم بالغلبة، وهو الكعبة، إلي تعريفه بالموصولية بأنه الذي ببكة: لان هذه الصلة صارت أشهر في تعينه عند السامعين، إذ ليس في مكة يومئذ بيت للعبادة غيره، بخلاف اسم الكعبة: فقد أطلق اسم الكعبة على القليس الذي بناه الحبشة في صنعاء لدين النصرانية ولقبوه الكعبة اليمانية.

والمقصود إثبات سبق الكعبة في الوجود قبل بيوت أخر من نوعها. **وظاهر الآية** ان الكعبة أول البيوت المبنية في الأرض، فتمسك بهذا الظاهر مجاهد، وقتادة، والسدي، وجماعة، فقالوا: هي أول بناء، وقالوا: أنها كانت مبنية من عهد آدم عليه السلام ثم درست، فجددها إبراهيم، قال ابن عطية: ورويت في هذا أقاصيص أسانيدها ضعاف فلذلك تركتها، وقد زعموا أنها كانت تسمى الضراح بوزن غراب ولكن المحققين وجمهور أهل العلم لم يأخذوا بهذا الظاهر، وتأولوا الآية. قال علي رضي الله عنه كان قبل البيت بيوت كثيرة ولا شك أن الكعبة بناها إبراهيم وقد تعدد في القرآن ذكر ذلك، ولو كانت من بناء الأنبياء قبله لزيد ذكر ذلك زيادة في التنويه بشأنها، وإذا كان." (١)

"في عمله لا في عمل غيره، ولذلك قال مالك: لا تصح في الحج في الحياة لعذر، فالعاجز يسقط عنه الحج عنده لم ير فيه إلا أن الرجل أن يوصي بأن يحج عنه بعد موته حج التطوع، وقال الشافعي، وأحمد، وإسحاق ابن راهويه: إذا كان له عذر مانع من الحج وكان له من يطيعه لو أمره بأن يحج عنه، أو كان له مال يستأجر به من يحج عنه، صار قادرا في الجملة، فيلزمه الحج، واحتج بحديث ابن عباس: أن امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم يوم حجة الوداع فقالت: إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفيجيزئ أن أحج عنه قال: "نعم، حجي عنه أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته" قالت: نعم، قال: "فدين الله أحق أن يقضى". وأجاب عنه المالكية بأن الحديث لم يدل على الوجوب بل أجابها بما فيه حث على طاعة أبيها، وطاعة ربها.

قال علي بن أبي طالب، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، وابن المبارك. لا تجزئ إلا إنابة دون إنابة الطاعة.

وظاهر الآية أنه إذا تحققت الاستطاعة وجب الحج على المستطيع على الفور، وذلك يندرج تحت مسألة اقتضاء الأمر الفور أو عدم اقتضائه إياه، وقد اختلف علماء الإسلام في أن الحج واجب على الفور أو على التراخي. فذهب إلى أنه على الفور البغداديون من المالكية: ابن القصار، وإسماعيل بن حماد، وغيرهما، وتأولوه من قول مالك، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد بن حنبل، وداوود الظاهري. وذهب جمهور العلماء إلى أنه على التراخي وهو الصحيح من مذهب مالك ورواية ابن نافع وأشهب عنه

---

(١) التحرير والتنوير، ١٥٩/٣

وهو قول الشافعي وأبي يوسف. واحتج الشافعي بأن الحج فرض قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم بسنين، فلو كان على الفور لما أخره، ولو أخره لعذر لبينه أي لأنه قدوة للناس. وقال جماعة: إذا بلغ المرء الستين وجب عليه الفور بالحج إن كان مستطيعا خشية الموت، وحكاه ابن خويز منداد عن ابن القاسم.

ومعنى الفور أن يوقعه المكلف في الحجة التي يحين وقتها أولا عند استكمال شرط الاستطاعة.

وقوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ ظاهره أنه مقابل قوله: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ فيكون المراد بمن كفر من لم يحج مع الاستطاعة، ولذلك قال جمع من المحققين: إن الإخبار عنه بالكفر هنا تغليظ لأمر ترك الحج. والمراد كفر النعمة. ويجوز." [1]

"التذكير في قوله ﴿أموالهم﴾.

وظاهر الآية الأمر بدفع المال لليتيم، ولا يجوز في حكم الشرع أن يدفع المال له ما دام مطلقا عليه اسم اليتيم، إذ اليتيم خاص بمن لم يبلغ، وهو حينئذ غير صالح للتصرف في ماله، فتعين تأويل الآية إما بتأويل لفظ الإيتاء أو بتأويل اليتيم، فلنا أن نؤول ﴿آتوا﴾ بغير معنى ادفعوا. وذلك بما نقل عن جابر بن زيد أنه قال: نزلت هذه الآية في الذين لا يورثون الصغار مع وجود الكبار في الجاهلية، فيكون ﴿آتوا﴾ بمعنى عينوا لهم حقوقهم، وليكون هذا الأمر وما يذكر بعده تأسيسات أحكام، ل تأكيد بعضها لبعض. وقال صاحب الكشاف يراد بإيتائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة فهو تأويل للإيتاء بلازمة وهو الحفظ الذي يترتب عليه الإيتاء كناية بإطلاق اللازم وإرادة الملزوم، أو مجاز بالمآل إذ الحفظ يؤول إلى الإيتاء، عليه فيكون هو معنى قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ . وعلى هذين الوجهين فالمارد هنا الأمر بحفظ حقوق اليتامى من الإضاعة لا تسليم المال إليهم وهو الظاهر من الآية إذ سيجيء في قوله ﴿وابتلوا اليتامى﴾ [النساء:٦] الآية. ولنا أن نؤول اليتامى بالذين جاوزوا حد اليتم ويبقى الإيتاء بمعنى الدفع، ويكون التعبير عنهم باليتامى للإشارة إلى وجوب دفع أموالهم إليهم في فور خروجهم من حد اليتيم، أو يبقى على حاله ويكون هذا الإطلاق مقيدا بقوله الآتي ﴿حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ [النساء:٦]. ومن الناس من قال: اليتيم يطلق على الصغير والكبير لأنه مشتق من معنى الانفراد أي انفراده عن أبيه، ولا يخفى أن هذا القول جمود على توهم أن الانفراد حقيقي وإنما وضع اللفظ للانفراد المجازي، وهو انعدام الأب المنزل منزلة بقاء الولد منفردا وما هو بمنفرد فإن له أما وقوما.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٦٨/٣

قيل: نزلت هذه الآية في رجل من غطفان كان له ابن أخ في حجره، فلما بلغ طلب ماله، فمنعه عمه، فنزلت هذه الآية، فرد المال لابن أخيه، وعلى هذا فهو المراد من قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالهم﴾.

وقوله ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ أي لا تأخذوا الخبيث وتعطوا الطيب. والقول في تعدية فعل تبدل ونظائره مضى عند قوله تعالى في سورة البقرة [٦١] قال ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ وعلى ما تقرر هناك يتعين أن يكون الخبيث هو." [١]

"بإعطائه دون حرج ولا عسف، فهو استعارة.

وقوله ﴿فكلوه﴾ استعمل الأكل هنا في معنى الانتفاع الذي لا رجوع فيه لصاحب الشيء المنتفع به، أي في معنى تمام التملك. وأصل الأكل في كلامهم يستعار للاستيلاء على مال الغير استيلاء لا رجوع فيه، لأن الكل أشد أنواع الانتفاع حائلا بين الشيء وبين رجوعه إلى مستحقه. ولكنه أطلق هنا على الانتفاع لأجل المشاكلة مع قوله السابق ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ [النساء:٢] فتلك محسن الاستعارة.

و﴿هنيئا مريئا﴾ حالان من الضمير المنصوب وهما صفتان مشبهتان من هنا وهنيء بفتح النون وكسرها بمعنى ساغ ولم يعقب نغصا. والمريء من مرو الطعام مثلث الراء بمعنى هنيء، فهو تأكيد يشبه الإتباع. وقيل: الهنيء الذي يلذه الآكل والمريء ما تحمد عاقبته. وهذان الوصفان يجوز كونهما ترشيحا لاستعارة ﴿كلوه﴾ بمعنى خذوه أخذ ملك، ويجوز كونهما مستعملين في انتفاء التبعة عن الأزواج في أخذ ما طابت لهم به نفوس أزواجهم، أي حلالا مباحا، أو حلالا لا غرم فيه. وإنما قال ﴿عن شيء منه﴾ فجيء بحرف التبغيض إشارة إلى أن الشأن أن لا يعري العقد عن الصداق، فلا تسقطه كله إلا أن الفقهاء لما تأولوا ظاهر الآية من التبغيض، وجعلوا هبة جميع الصداق كهبته كله أخذا بأصل العطايا، لأنها لما قبضته فقد تقرر ملكها إياه، ولم يأخذ علماء المالكية في هذا بالتهمة لأن مبنى النكاح على المكارمة، وإلا فإنهم قالوا في مسائل البيع: إن الخارج من اليد ثم الراجع إليها يعتبر كأنه لم يخرج، وهذا عندنا في المالكات أمر أنفسهن دون المحجورات تخصيصا للآية بغيرها من أدلة الحجر فإن الصغيرات غير داخلات هنا بالإجماع. فدخل التخصيص للآية. وقال جمهور الفقهاء: ذلك للثيب والبكر، تمسكا بالعموم. وهو ضعيف في حمل الأدلة بعضها على بعض.

واختلف الفقهاء في رجوع المرأة هبتها بعض صداقها: فقال الجمهور: لا رجوع لها، وقال شريح، وعبد الملك بن مروان: لها الرجوع، لأنها لو طابت نفسها لما رجعت. رووا أن عمر بن الخطاب كتب إلى قضاته

---

(١) التحرير والتنوير، ١٣/٤

إن النساء يعطين رغبة ورهبة فأينما امرأة أعطيته، ثم أرادت أن ترجع فذلك لها وهذا يظهر إذا كان بين العطية وبين الرجوع قريبا، وحدث من معاملة الزوج بعد العطية خلاف ما يؤذن به حسن المعاشرة السابق للعطية.." (١)

"للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء:١١].

وقوله ﴿وورثه أبواه﴾ زاده للدلالة على الاقتصار أي: لا غيرهما، ليعلم من قوله ﴿فلأمه الثلث﴾ أن للأب الثلثين، فإن كان مع الأم صاحب فرض لا تحجبه كان على فرضه معها وهي على فرضها. واختلفوا في زوجة وأبوين وزوج وأبوين: فقال أبن عباس: للزوج أو الزوجة فرضهما وللأم ثلثها وما بقي الأب، حملا على قاعدة تعدد أهل الفروض، وقال زيد بن ثابت: لأحد الزوجين فرضه وللأم ثلث ما بقي وما بقي للأب، لئلا تأخذه الأم أكثر من الأب في صورة زوج وأبوين، وعلى قول زيد ذهب جمهور العلماء. وفي سنن ابن أبي شيبة: أن ابن عباس أرسل إلى زيد أين تجد كتاب الله ثلث ما بقي فأجاب زيد إنما أنت رجل تقول برأيك وأنا أقول برأيي.

وقد علم أن للأب مع الأم الثلثين، وترك ذكره لأن مبنى الفرائض على أن ما بقي بدون فرض يرجع إلى أصل العصابة عند العرب.

وقرأ الجمهور: فلمه بضم همزة أمه ، وقرأ حمزة، والكسائي بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام.

وقوله ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ أي إن كان إخوة مع الأبوين وهو صريح في أن الإخوة يحجبون الأم فينقلونها من الثلث إلى السدس. والمذكور في الآية صيغة جمع فهي ظاهرة في أنها لا ينقلها إلى السدس إلا جماعة من الإخوة ثلاثة فصاعدا ذكورا أو مختلطين. وقد اختلف فيما دون الجمع، وما إذا كان الإخوة إناثا: فقال الجمهور الأخوان يحجبان الأم، والأختان أيضا، وخالفهم ابن عباس أخذا **بظاهر الآية**.

أما الأخ الواحد أو الأخت فلا يحجب الأم والله أعلم بحكمه ذلك. واختلفوا في السدس الذي يحجب الإخوة عنه الأم: هل يأخذه الإخوة أم يأخذه الأب، فقال بالأول ابن عباس رضي الله عنه وهو أظهر، وقال بالثاني الجمهور بناء على أن الحاجب قد يكون محجوبا. وكيفما كان فقد اعتبر الله للأخوة حظا مع وجود الأبوين في حالة خاصة، ولو كان الإخوة مع الأم ولم يكن أب ر كان للأم السدس وللأخوة بقية المال باتفاق، وربما كان في هذا تعضيد لابن عباس.

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٤/٤

﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾

المجرور في موضع الحال، فهو ظرف مستقر، وهو قيد يرجع إلى الجمل المتقدمة:." [١]

"ثم أطلقوه على إرث البعيد، وأحسب أن ذلك من مصطلح القرآن إذ لم أره في كلام العرب إلا ما بعد نزول الآية. قال الفرزدق:

ورثتم قناة لا عن كلالة

...

عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

ومنه قولهم: ورث المجد كلالة. وقد عد الصحابة معنى الكلالة هنا من مشكل القرآن حتى قال عمر بن الخطاب: ثلاث لأن يكون رسول الله بينهم أحب إلي من الدنيا: الكلالة، والربا، والخلافة. وقال أبو بكر أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء، الكلالة ما خلا الولد والوالد. وهذا قول عمر، وعلي، وابن عباس، وقال به الزهري، وقتادة والشعبي، وهو قول الجمهور، وحكي الإجماع عليه، وروي عن أبن عباس الكلالة من لا ولد له أي ولو كان له والد وينسب ذلك لأبي بكر وعمر أيضا ثم رجعا عنه، وقد يستدل له **بظاهر الآية** في آخر السورة ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد﴾ [النساء:١٧٦] وسياق الآية يرجح ما ذهب إليه الجمهور لأن ذكرها بعد ميراث الأولاد والأبوين مؤذن بأنها حالة مخالفة للحالين.

وانتصب قوله ﴿كلالة﴾ على الحال من الضمير في ﴿يورث﴾ الذي هو كلالة من وارثه أي قريب غير الأقرب لأن الكلالة يصح أن يوصف بها كلا القريبين.

وقوله ﴿أو امرأة﴾ عطف على ﴿رجل﴾ الذي هو اسم كان فيشارك المعطوف المعطوف عليه في خبر كان إذ لا يكون لها اسم بدون خبر في حال نقصانها.

وقوله ﴿وله أخ أو أخت﴾ يتعين على قول الجمهور في معنى الكلالة أن يكون المراد بهما الأخ والأخت للأم خاصة لأنه إذا كان الميت لا ولد له ولا والد وقلنا له أخ أو أخت وجعلنا لكل واحد منهما السدس نعلم بحكم ما يشبه دلالة الاقتضاء أنهما الأخ للأم لأنهما لما كانت نهاية حظهما الثلث فقد بقي الثلثان فلو كان الأخ والأخت هما الشقيقين أو الذين للأب لاقتضى أنهما أخذا أقل المال وترك الباقي لغيرهما و ه ل يكون غيرهما أقرب منهما فتعين أن الأخ والأخت مراد بهما اللذان للأم خاصة ليكون الثلثان للإخوة

---

(١) التحرير والتنوير، ٤/٤٨

الأشقاء أو الأعمام أو بني الأعمام. وقد أثبت الله بهذا فرضا للإخوة للأم إبطالا لما كان عليه أهل الجاهلية من إلغاء جانب الأمومة أصلا، لأنه جانب نساء ولم يحتج للتنبيه على مصير بقية المال لما قدمنا بيانه آنفا من أن الله تعالى أحال أمر العصابة على ما هو متعارف بين من نزل فيهم القرآن.." (١)

"ويترتب عليه التطليق، أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع، وانحبست الشهوة، فلا يحصل ذلك الضرر، فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة. قلت: وعليه فتحريم هؤلاء من قسم الحاجي من المناسب.

والربائب جمع ربيبة، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، من ربه إذا كفله ودبر شؤونه، فزوج الأم راب وابنتها مربوبة له، لذلك قيل لها ربيبة.

والحجور جمع حجر بفتح الحاء وكسرها مع سكون الجيم وهو ما يحويه مجتمع الرجلين للجالس المتربع. والمراد به هنا معنى مجازي وهو الحضانة والكفالة، لأن أول كفالة الطفل تكون بوضعه في الحجر، كما سميت حضانة، لأن أولها وضع الطفل في الحضن.

وظاهر الآية أن الربيبة لا تحرم على زوج أمها إلا إذا كانت في كفالته، لأن قوله ﴿اللاتي في حجوركم﴾ وصف والأصل فيه إرادة التقييد كما أريد من قوله ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ فظاهر هذا أنها لو كانت بعيدة عن حضانته لم تحرم ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب، رواه ابن عطية، وأنكر ابن المنذر والصحاوي صحة سند النقل عن علي، وقال ابن العربي: إنه نقل باطل. وجزم ابن حزم في المحلى بصحة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب. وقال بذلك الظاهرية، وكأنهم نظروا إلى أن علة تحريمها مركبة من كونها ربيبة وما حدث من الوقار بينها وبين حاجزها إذا كانت في حجره. وأما جمهور أهل العلم فجعلوا هذا الوصف بيانا للواقع خارجا مخرج الغالب، وجعلوا الربيبة حراما على زوج أمها، ولو لم تكن هي في حجره. وكأن الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علة تحريم المحرمات بالصهر، وهي التي أشار إليها كلام الفخر المتقدم. وعندي أن الأظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل: أي لأنهن في جحوركم، وهو تعليل بالمظنة فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم.

وقوله ﴿من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ ذكر قوله ﴿من نسائكم﴾ ليبنى عليه ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ وهو قيد في تحريم الربائب بحيث لا تحرم الربيبة إلا إذا وقع البناء بأمها، ولا يحرمها مجرد العقد على أمها، وهذا القيد جرى هنا ولم يجر على قوله ﴿وأمهات نسائكم﴾ بل أطلق الحكم هناك، فقال الجمهور هناك:

---

(١) التحرير والتنوير، ٥٢/٤

أمهات نسائكم معناه أمهات أزواجكم، فأم الزوجة تحرم بمجرد عقد الرجل على ابنتها لأن العقد يصيرها امرأته، ولا يلزم الدخول ولم يحملوا المطلق منه على المقيد بعده، ولا جعلوا الصفة." (١)

"أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم﴾ [٢٥].

عطف قوله ﴿ومن لم يستطع منكم طولا﴾ على قوله ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء:٢٤] تخصيصا لعمومه بغير الإماء، وتقييدا لإطلاقه باستطاعة الطول.

والطول بفتح الطاء وسكون الواو القدرة، وهو مصدر طال المجازي بمعنى قدر، وذلك أن الطول يستلزم المقدرة على المناولة؛ فلذلك يقولون: تطاول لكذا، أي تمطى ليأخذه، ثم قالوا: تطاول، بمعنى تكلف المقدرة وأين الثريا من يد المتطاول فجعلوا لطال الحقيقي مصدرا بضم الطاء وجعلوا لطال المجازي مصدرا بفتح الطاء وهو مما فرقت فيه العرب بين المعنيين المشتركين.

﴿والمحصنات﴾ [النساء:٢٤] قرأه الجمهور بفتح الصاد وقرأه الكسائي بكسر الصاد على اختلاف معيني أحصن كما تقدم آنفا، أي اللاتي أحصن أنفسهن، أو أحصنهن أولياؤهن، فالمراد العفيفات. والمحصنات هنا وصف خرج مخرج الغالب، لأن المسلم لا يقصد إلا إلى نكاح امرأة عفيفة، قال تعالى ﴿والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك﴾ [النور:٣٠] أي بحسب خلق الإسلام، وقد قيل: إن الإحصان يطلق على الحرية، وأن المراد بالمحصنات الحرائر، ولا داعي إليه، واللغة لا تساعد عليه.

وظاهر الآية أن الطول هنا هو القدرة على بذل مهر لامرأة حرة احتاج لتزوجها: أولى، أو ثانية، أو ثالثة، أو رابعة، لأن الله ذكر عدم استطاعة الطول في مقابلة قوله ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ [النساء:٢٤] وقوله ﴿فآتوهن أجورهن فريضة﴾ [النساء:٢٤] ولذلك كان هذا الأصح في تفسير الطول. وهو قول مالك، وقاله ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، والسدي، وجابر ابن زيد، وذهب أبو حنيفة إلى أن من كانت له زوجة واحدة فهي طول فلا يباح له تزوج الإماء؛ لأنه طالب شهوة إذ كانت عنده امرأة تعفه عن الزنا، ووقع لمالك ما يقرب من هذا في كتاب محمد بن المواز، وهو قول ابن حبيب، واستحسنه اللخمي والطبري، وهو تضييق لا

(١) التحرير والتنوير، ٤/٨١

يناسب يسر الإسلام على أن الحاجة إلى امرأة ثانية قد لا يكون لشهوة بل لحاجة لا تسدها امرأة واحدة، فتعين الرجوع إلى طلب التزوج،." [١]

"التعجيب من شأنهم على طريقة الاعتراض في أثناء الحث على الجهاد، وهؤلاء فريق يودون أن يؤذن لهم بالقتال فلما كتب عليهم القتال في إبانه جبنوا. وقد علم معنى حرصهم على القتال قبل أن يعرض عليهم من قوله ﴿قيل لهم كفوا أيديكم﴾ ، لأن كف اليد مراد منه ترك القتال، كما قال ﴿وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة﴾ [الفتح:٢٤].

والجملة معترضة بين جملة ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله﴾ [النساء:٧٥] والجمل التي بعدها وبين جملة ﴿فليقاتل في سبيل الله﴾ [النساء:٧٤] الآية اقتضت اعتراضها مناسبة العبرة بحال هذا الفريق وتقلبها، فالذين قيل لهم ذلك هم جميع المسلمين، وسبب القول لهم هو سؤال فريق منهم، ومحل التعجيب إنما هو حال ذلك الفريق من المسلمين. ومعنى ﴿كتب عليكم القتال﴾ أنه كتب عليكم في عموم المسلمين القادرين. وقد دلت إذا الفجائية على أن هذا الفريق لم يكن تترقب منهم هذه الحالة، لأنهم كانوا يظهرون من الحريصين على القتال. قال جمهور المفسرين: إن هاته الآية نزلت في طائفة من المسلمين كانوا لقوا بمكة من المشركين أذى شديدا، فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة واستأذنوه في قتال المشركين، فقال لهم "إني أمرت بالعفو فكفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة" فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وفرض الجهاد جبن فريق من جملة الذين استأذنوه في القتال، ففيهم نزلت الآية.

والمروي عن ابن عباس أن من هؤلاء عبد الرحمان بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، والمقداد بن الأسود، وقدامة بن مظعون، وأصحابهم، وعلى هذا فقوله ﴿كخشية الله أو أشد خشية﴾ مسوق مساق التوبيخ لهم حيث رغبوا تأخير العمل بأمر الله بالجهاد لخوفهم من بأس المشركين، فالتشبيه جار على طريقة المبالغة لأن حمل هذا الكلام على ظاهر الإخبار لا يلائم ح ا لهم من فضيلة الإيمان والهجرة.

وقال السدي: الذين قيل لهم كفوا أيديكم قوم أسلموا قبل أن يفرض القتال وسألوا أن يفرض عليهم القتال فلما فرض القتال إذا فريق يخشون الناس. واختلف المفسرون في المعني بالفريق من قوله تعالى ﴿إذا فريق منهم يخشون الناس﴾ فقيل: هم فريق من الذين استأذنوا في مكة في أن يقاتلوا المشركين، وهذا قول ابن عباس، وقتادة، والكلبي، وهو **ظاهر الآية**، ولعل الذي حول عزمهم أنهم صاروا في أمن وسلامة من الإذلال

---

(١) التحرير والتنوير، ٤/٩٠

والأذى، فزال عنهم الاضطرار للدفاع عن أنفسهم. وحكى القرطبي: أنه قيل: إن هذا الفريق هم المنافقون. وعلى هذا الوجه يتعين تأويل نظم الآية بأن المسلمين الذين." (١)

"والاستفهام في قوله ﴿فيم كنتم﴾ مستعمل للتقرير والتوبيخ.

وفي للظرفية المجازية. وما استفهام عن حالة كما دل عليه في. وقد علم المسؤولون أن الحالة المسؤول عنها حالة بقائهم على الكفر أو عدم الهجرة. فقالوا معتذرين ﴿كنا مستضعفين في الأرض﴾ .

والمستضعف: المعدود ضعيفا فلا يعبأ بما يصنع به فليس هو في عزة تمكنه من إظهار إسلامه، فلذلك يضطر إلى كتمان إسلامه. والأرض هي مكة. أرادوا: كنا مكرهين على المكفر ما أقمنا في مكة، وهذا جواب صادق إذ لا مطمع في الكذب في عالم الحقيقة وقد حسبوا ذلك عذرا يبيح البقاء على الشرك، أو يبيح التخلف عن الهجرة، على اختلاف التفسيرين، فلذلك رد الملائكة عليهم بقولهم ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ ، أي تخرجوا من الأرض التي تستضعفون فيها، فبذلك تظهرون الإيمان، أو فقد اتسعت الأرض فلا تعدمون أرضا تستطيعون الإقامة فيها. **وظاهر الآية** أن الخروج إلى كل بلد غير بلد الفتنة يعد هجرة، لكن دل قوله ﴿مهاجرا إلى الله ورسوله﴾ [النساء: ١٠٠] أن المقصود الهجرة إلى المدينة وهي التي كانت واجبة، وأما هجرة المؤمنين إلى الحبشة فقد كانت قبل وجوب الهجرة؛ لأن النبي وفريقا من المؤمنين، كانوا بعد بمكة، وكانت بإذن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا رد مفحم لهم.

والمهاجرة: الخروج من الوطن وترك القوم، مفاعلة من هجر إذا ترك، وإنما اشتق للخروج عن الوطن اسم المهاجرة لأنها في الغالب تكون عن كراهية بين الراحل والمقيمين، فكل فريق يطلب ترك الآخر، ثم شاع إطلاقها على مفارقة الوطن بدون هذا القيد.

والفاء في قوله ﴿فأولئك مأواهم جهنم﴾ [النساء:٩٧] تفريع على ما حكى من توبيخ الملائكة إياهم وتهديدهم.

وجيء باسم الإشارة في قوله ﴿فأولئك مأواهم جهنم﴾ للتنبيه على أنهم أحرياء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة من أجل الصفات المذكورة قبله، لأنهم كانوا قادرين على التخلص من فتنة الشرك بالخروج من أرضه.

---

(١) التحرير والتنوير، ٤/١٨٩

وقوله ﴿إلا المستضعفين﴾ استثناء من الوعيد، والمعنى إلا المستضعفين حقا، أي العاجزين عن الخروج من مكة لقلة جهد، أو لإكراه المشركين إياهم وإيثاقهم على البقاء:." (١)

"نفسه ويرمي به البريء. والبهتان: الكذب الفاحش. وجعل الرمي بالخطيئة وبالإثم مرتبة واحدة في كون ذلك إثما مبينا: لأن رمي البريء بالجريمة في ذاته كبيرة لما فيه من الاعتداء على حق الغير. ودل على عظم هذا البهتان بقوله ﴿احتمل﴾ تمثيلا لحال فاعله بحال عناء الحامل ثقلا. والمبين الذي يدل كل أحد على أنه إثم، أي إثما ظاهرا لا شبهة في كونه إثما.

وقوله ﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك﴾ عطف على ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ [النساء:١٠٥].

والمراد بالفضل والرحمة هنا نعمة إنزال الكتاب تفصيلا لوجوه الحق في الحكم وعصمته من الوقوع في الخطأ فيه. **وظاهر الآية** أن هم طائفة من الذين يختانون أنفسهم بأن يضلوا الرسول غير واقع من أصله فضلا عن أن يضلوه بالفعل. ومعنى ذلك أن علمهم بأمانته يزعهم عن محاولة ترويج الباطل عليه إذ قد اشتهر بين الناس، مؤمنهم وكافرهم، أن محمدا صلى الله عليه وسلم أمين فلا يسعهم إلا حكاية الصدق عنده، وأن بني ظفر لما اشتكوا إليه من صنيع قتادة بن النعمان وعمه كانوا يظنون أن أصحابهم بني أبيرق على الحق، أو أن بني أبيرق لما شكوا إلى رسول الله بما صنعه قتادة كانوا موجسين خيفة أن يطلع الله ورسوله على جلية الأمر، فكان ما حاولوه من تضليل الرسول طمعا لا هما، لأن الهم هو العزم على الفعل والثقة به، وإنما كان انتفاء همهم تضليله فضلا ورحمة، لدلالته على وقاره في نفوس الناس، وذلك فضل عظيم.

وقيل في تفسير هذا الانتفاء: إن المراد انتفاء أثره، أي لولا فضل الله لضللت بهمهم أن يضلوك، ولكن الله عصمك عن الضلال، فيكون كناية. وفي هذا التفسير بعد من جانب نظم الكلام ومن جانب المعنى.

ومعنى ﴿وما يضلون إلا أنفسهم﴾ أنهم لو هموا بذلك لكان الضلال لاحقا بهم دونك، أي يكونون قد حاولوا ترويج الباطل واستغفال الرسول، فحق عليهم الضلال بذلك، ثم لا يجدونك مصغيا لضلالهم. و ﴿من﴾ زائدة لتأكيد النفي. و ﴿شيء﴾ أصله النصب على أنه مفعول مطلق لقوله ﴿يضرونك﴾ أي شيئا من الضر، وجر لأجل حرف الجر الزائد.

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٣٣/٤

وجملة ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ عطف على ﴿وما يضرونك من شيء﴾ . وموقعها لزيادة تقرير معنى قوله ﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته﴾ ولذلك ختمها." (١)

"العرب بمعنى الشروع في الفعل، قال الشاعر:

فقام يذود الناس عنها بسيفه ... وقال ألا لا من سبيل إلى هند

وعلى العزم على الفعل، قال النابغة:

قاموا فقالوا حمانا غير مقروب

أي عزموا رأيهم فقالوا.والقيام هنا كذلك بقرينة تعديته بـ "إلى" لتضمينه معنى عمدتم إلى أن تصلوا. وروى مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أنه فسر القيام بمعنى الهبوب من النوم، وهو مروي عن السدي.فهذه وجوه الأقوال في تفسير معنى القيام في هذه الآية، وكلها تؤول إلى أن إيجاب الطهارة لأجل أداء الصلاة. وأما ما يرجع إلى تأويل معنى الشرط الذي في قوله ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ **الآية.فظاهر الآية** الأمر بالوضوء عند كل صلاة لأن الأمر بغسل ما أمر بغسله شرط بـ ﴿إذا قمتم﴾ فاقتضى طلب غسل هذه الأعضاء عند كل قيام إلى الصلاة.والأمر ظاهر في الوجوب.وقد وقف عند هذا الظاهر قليل من السلف؛ فروي عن علي بن أبي طالب وعكرمة وجوب الوضوء لكل صلاة ونسبه الطبرسي إلى داود الظاهري، ولم يذكر ذلك ابن حزم في المحلى ولم أره لغير الطبرسي.وقال بريدة بن أبي بردة:"كان الوضوء واجبا على المسلمين لكل صلاة ثم نسخ ذلك عام الفتح بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، فصلى يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد، وصلى في غزوة خيبر العصر والمغرب بوضوء واحد".وقال بعضهم:"هذا حكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم".وهذا قول عجيب إن أراد به صاحبه حمل الآية عليه، كيف وهي مصدرة بقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ والجمهور حملوا الآية على معنى: "إذا قمتم محدثين" ولعلهم استندوا في ذلك إلى آية النساء[٤٣] المصدرة بقوله :﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ إلى قوله . ﴿ولا جنبا﴾ الآية.وحملوا ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم من الوضوء لكل صلاة على أنه كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم خاصا به غير داخل في هذه الآية، وأنه نسخ وجوبه عليه يوم فتح مكة، ومنهم من حمله على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلتزم ذلك وحملوا ما كان يفعله الخلفاء الراشدون وابن عمر من الوضوء

---

(١) التحرير والتنوير، ٤/٢٥١

لفضل إعادة الوضوء لكل صلاة.وهو الذي لا ينبغي القول بغيره.والذين فسروا القيام بمعنى القيام من النوم أرادوا تمهيد طريق التأويل بأن يكون الأمر قد نيط بوجود موجب." (١)

"وقد جاء قوله: ﴿وهو السميع العليم﴾ كالنتيجة للمقدمة،لأن المقصود من الإخبار بأن الله يملك الساكنات التمهيد لإثبات عموم علمه،وإلا فإن ملك المتحركات المتصرفات أقوى من ملك الساكنات التي لا تبدي حراكا،فظهر حسن وقع قوله: ﴿وهو السميع العليم﴾ عقب هذا.

والسميع:العالم العظيم بالمسموعات أو بالمحسوسات.والعليم:الشديد العلم بكل معلوم.

[١٤] ﴿قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين﴾ .

﴿قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم﴾

استئناف آخر ناشئ عن جملة ﴿قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله﴾ [الأنعام:١٢].

وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول،لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله،فإنه لما تقرر بالقول، السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقريں وجوب إفراده بالعبادة،لأن ذلك نتيجة لازمه لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالتبرؤ من أن يعبد غير الله.والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء،كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر"لا أجحد الحق"لدلالة المقام على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك، كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة،كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة.وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين:"أن هذا القول أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم"، أي هو مثل ما في قوله تعالى: ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون﴾ [الزمر:٦٤]،وهو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية:إن **ظاهر الآية** لا يتضمنه كيف ولا بد للاستئناف من نكتة".

والاستفهام للإنكار.وقدم المفعول الأول لـ﴿أتخذ﴾على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي.وشأن همزة الاستفهام بجميع." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير، ٥/٥٠

(٢) التحرير والتنوير، ٦/٣٦

"إليه ويلتزم حذفه.وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿مقام إبراهيم﴾ في سورة آل عمران[٩٧]، فلذلك قال هنا: ﴿عالم الغيب﴾ فحذف المسند إليه ثم لم يحذف المسند إليه في قوله: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾
.

والغيب: ما هو غائب.وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ في سورة البقرة[٣]، وعند قوله: ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ في هذه السورة[٥٩].

والشهادة: ضد الغيب، وهي الأمور التي يشاهدها الناس ويتوصلون إلى عملها يقال: شهد، بمعنى حضر، وضده غاب، ولا تخرج الموجودات عن الاتصاف بهذين الوصفين، فكأنه قيل: العالم بأحوال جميع الموجودات.والتعريف في ﴿الغيب والشهادة﴾ للاستغراق، أي عالم كل غيب وكل شهادة.

وقوله: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ عطف على قوله: ﴿عالم الغيب﴾ .وصفة ﴿الحكيم﴾ تجمع إتقان الصنع فتدل على عظم القدرة مع تعلق العلم بالمصنوعات.وصفة ﴿الخبير﴾ تجمع العلم بالمعلومات ظاهرها وخفيها.فكانت الصفتان كالفذلكة لقوله: ﴿وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق﴾ ولقوله: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ .

[٧٤] ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين﴾

عطف على الجمل السابقة التي أولاها ﴿وكذب به قومك وهو الحق﴾ [الأنعام: ٦٦]المشتملة على الحجج والمجادلة في شأن إثبات التوحيد وإبطال الشرك، فعقبت تلك الحجج بشاهد من أحوال الأنبياء بذكر مجادلة أول رسول أعلن التوحيد وناظر في إبطال الشرك بالحجة الدامغة والمناظرة الساطعة، ولأنها أعدل حجة في تاريخ الدين إذ كانت مجادلة رسول لأبيه ولقومه، وكانت أكبر حجة على المشركين من العرب بأن أباهم لم يكن مشركا ولا مقرا للشرك في قومه، وأعظم حجة للرسول صلى الله عليه وسلم إذ جاءهم بالإقلاع عن الشرك.

والكلام في افتتاح القصة بـ ﴿إذ﴾ بتقدير اذكر تقدم عند قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ في سورة البقرة[٣٠].

و ﴿آزر﴾ **ظاهر الآية** أنه أبو إبراهيم.ولا شك أنه عرف عند العرب أن أبا إبراهيم." (١)

"وتعريف الجزأين مفيد للقصر لأنه لم يقل: هذا رب.فدل على أن إبراهيم عليه السلام أراد استدراج قومه فابتدأ بإظهار أنه لا يرى تعدد الآلهة ليصل بهم إلى التوحيد واستبقى واحدا من معبوداتهم ففرض

---

(١) التحرير والتنوير، ٦/١٦٩

استحقاقه الإلهية كيلا ينفروا من الإصغاء إلى استدلاله.

وظاهر قوله: ﴿قال﴾ إنه خاطب بذلك غيره، لأن القول حقيقته الكلام، وإنما يساق الكلام إلى مخاطب. ولذلك كانت حقيقة القول هي ظاهر الآية من لفظها ومن ترتيب نظمها إذ رتب قوله: ﴿فلما جن﴾ على قوله: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٥]وقوله: ﴿وليكون من الموقنين﴾ [الأنعام: ٧٥]ورتب ذلك كله على قوله: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة﴾ [الأنعام: ٧٤]الآية، ولقوله تعالى: ﴿قال هذا ربي﴾ وإنما يقوله لمخاطب، ولقوله عقب ذلك ﴿يا قوم إني بريء مما تشركون﴾ ، ولأنه اقتصر على إبطال كون الكواكب آلهة واستدل به على براءته مما يشركون مع أنه لا يلزم من بطلان إلهية الكواكب بطلان إلهية أجرام أخرى لولا أن ذلك هو مدعى قومه؛ فدل ذلك كله على أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ قال ذلك على سبيل المجادلة لقومه وإرخاء العنان لهم ليصلوا إلى تلقي الحجة ولا ينفروا من أول وهلة فيكون قد جمع جمعا من قومه وأراد الاستدلال عليهم.

وقوله: ﴿هذا ربي﴾ أي خالقي ومدبري فهو مستحق عبادتي.قاله على سبيل الفرض جريا على معتقد قومه ليصل بهم إلى نقض اعتقادهم فأظهر أنه موافق لهم ليهشوا إلى ذلك ثم يكر عليهم بالإبطال إظهارا للإنصاف وطلب الحق.ولا يريبك في هذا أن صدور ما ظاهره كفر على لسانه ـ عليه السلام ـ لأنه لما رأى أنه ذلك طريق إلى إرشاد قومه وإنقاذهم من الكفر، واجتهد فرآه أرجى للقبول عندهم ساغ له التصريح به لقصد الوصول إلى الحق وهو لا يعتقده، ولا يزيد قوله هذا قومه كفرا، كالذي يكره على أن يقول كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان فإنه إذا جاز ذلك لحفظ نفس واحدة وإنقاذها من الهلاك كان جوازه لإنقاذ فريق من الناس من الهلاك في الدنيا والآخرة أولى.وقد يكون فعل ذلك بإذن من الله تعالى بالوحي.

وعلى هذا فالآية تقتضي أن قومه يعبدون الكواكب وأنهم على دين الصابئة وقد كان ذلك الدين شائعا في بلدان الكلدان التي نشأ فيها إبراهيم عليه السلام وأن الأصنام التي كانوا يعبدونها أرادوا بها أنها صور للكواكب وتماثيل لها على حسب تخيلاتهم." (١)

"في الذكاة، ولا كونها شرطا أو غير شرط بله حكم نسيانها. وإن جعلنا هذا المقصد بمنزلة سبب للنزول، واعتددنا بالموصول صادقا على كل ما لم يذكر اسم الله عليه، كانت الآية من العام الوارد على سبب خاص، فلا يخص بصورة السبب، وإلى هذا الاعتبار مال جمهور الفقهاء المختلفين في حكم التسمية على الذبيحة.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٧٧/٦

وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال أحدها: أن المسلم إن نسي التسمية على الذبح تؤكل ذبيحته، وإن تعمد ترك التسمية استخفافا أو تجنبا لها لم تؤكل وهذا مثل ما يفعله بعض الزنوج من المسلمين في تونس وبعض بلاد الإسلام الذين يزعمون أن الجن تمتلكهم، فيتفادون من أضرارها بقرابين يذبحونها للجن ولا يسمون اسم الله عليها، لأنهم يزعمون أن الجن تنفر من اسم الله تعالى خيفة منه، وهذا متفش بينهم في تونس ومصر فهذه ذبيحة لا تؤكل. ومستند هؤلاء **ظاهر الآية** مع تخصيصها أو تقييدها بغير النسيان، إعم|لا لقاعدة رفع حكم النسيان عن الناس، وإن تعمد ترك التسمية لا لقصد استخفاف أو تجنب ولكنه تثاقل عنها، فقال مالك، في المشهور، وأبو حنيفة، وجماعة، وهو رواية عن أحمد: لا تؤكل. ولا شك أن الجهل كالنسيان. ولعلهم استدلوا بالأخذ بالأحوط في احتمال الآية اقتصارا على ظاهر اللفظ دون معونة السياق.

الثاني: قال الشافعي، وجماعة، ومالك، في رواية عنه: تؤكل، وعندي أن دليل هذا القول أن التسمية تكملة للقربة، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة، ولا يبلغ حكم التسمية أن يكون مفسدا للإباحة. وفي الكشاف أنهم تأولوا ما لم يذكر اسم الله عليه بأنه الميتة خاصة، وبما ذكر غير اسم الله عليه. وفي أحكام القرآن لابن العربي، عن إمام الحرمين: ذكر الله إنما شرع في القرب، والذبح ليس بقربة. وظاهر أن العامد آثم وأن المستخف أشد إثما. وأما تعمد ترك التسمية لأجل إرضاء غير الله فحكمه حكم من سمى لغير الله تعالى. وقيل: إن ترك التسمية عمدا يكره أكلها، قاله أبو الحسن بن القصار، وأبو بكر الأبهري من المالكية، ولا يعد هذا خلافا، ولكنه بيان لقول مالك في إحدى الروايتين. وقال أشهب، والطبري: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا، إذا لم يتركها مستخفا. وقال عبد الله بن عمر، وابن سيرين، ونافع، وأحمد بن حنبل، وداود: لا تؤكل إذا لم يسم عليها عمدا أو نسيانا، أخذا **بظاهر الآية**، دون تأمل في المقصد والسياق. وأرجح الأقوال: هو قول الشافعي. والرواية الأخرى عن مالك، إن تعمد ترك التسمية تؤكل، وأن الآية لم يقصد منها إلا تحريم ما أهل به لغير الله بالقرائن الكثيرة التي." (١)

"والسائبة: يشربها الرجال دون النساء، فظن بعض المفسرين أن المراد بما في بطون الأنعام ألبانها، وروي عن ابن عباس، ولا ينبغي أن يكون هو معنى الآية ولكن محمل كلام ابن عباس أن ما في البطون يشمل الألبان لأنها تابعة للأجنة وناشئة عن ولادتها.

والخالصة: السائغة، أي المباحة، أي لا شائبة حرج فيها، أي في أكلها، ويقابله قوله: ﴿ومحرم﴾.

---

(١) التحرير والتنوير، ٣١/٧

وتأنيث ﴿خالصة﴾ لأن المراد بما الموصولة ﴿الأجنة﴾ فروعي معنى "ما" وروعي لفظ "ما" في تذكير ﴿محرم﴾.

والمحرم: الممنوع، أي ممنوع أكله، فإسناد الخلوص والتحريم إلى الذوات بتأويل تحريم ما تقصد له وهو الأكل أو هو والشرب بدلالة الاقتضاء.

والأزواج جمع زوج، وهو وصف للشيء الثاني لغيره، فكل واحد من شيئين اثنين هو زوج، ولذلك سمي حليل المرأة زوجا وسميت المرأة حليلة الرجل زوجا، وهو وصف يلازم حالة واحدة فلا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ في سورة البقرة [٣٥].

وظاهر الآية أن المراد أنه محرم على النساء المتزوجات لأنهم سموهن أزواجا، وأضافوهن إلى ضميرهم، فتعين أنهن النساء المتزوجات بهم كما يقال: امرأة فلان. وإذا حملناه على الظاهر وهو الأولى عندي كان ذلك دالا على أنهم كانوا يتشاءمون بأكل الزوجات لشيء ذي صفة كانوا يكرهون أن تصيب نساءهم: مثل العقم، أو سوء المعاشرة مع أزواج، والنشوز، أو الفراق، أو غير ذلك من أوهام أهل الجاهلية وتكاذيبهم، أو لأنه نتاج أنعام مقدسة، فلا تحل للنساء، لأن المرأة مرموقة عند القدماء قبل الإسلام بالنجاسة والخباثة، لأجل الحيض ونحو ذلك، فقد كانت بنو إسرائيل يمنعون النساء دخول المساجد، وكان العرب لا يؤاكلون الحائض، وقالت كبشة بنت معد يكرب تعير قومها:

ولا تشربوا إلا فضول نسائكم ... إذا ارتملت أعقابهن من الدم

وقال جمهور المفسرين: أطلق الأزواج على النساء مطلقا، أي فهو مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد، فيشمل المرأة الأيم ولا يشمل البنات، وقال بعضهم: أريد به البنات أي بمجاز الأول فلعلهم كانوا يتشاءمون بأكل البنات منه أن يصيبهن عسر التزوج، أو ما يتعيرون منه، أو نحو ذلك. وكانت الأحوال الشائعة بينهم دالة على المراد.." (١)

"ومن جملة آيات الله الآيات التي جعلها الله عامة للناس، وهي أشراط الساعة: والتي منها طلوع الشمس من مغربها حين تؤذن بانقراض نظام العالم الدنيوي. روى البخاري، ومسلم، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل" ثم قرأ هذه الآية.

والنفع المنفي هو النفع في الآخرة، بالنجاة من العذاب، لأن نفع الدنيا بكشف العذاب عند مجيء الآيات

---

(١) التحرير والتنوير، ٨٣/٧

لا ينفع النفوس المؤمنة ولا الكافرة، لقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [لأنفال: ٢٥] وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "ثم يحشرون على نياتهم". والمراد بالنفس: كل نفس، لوقوعه في سياق النفي.

وجملة: ﴿لم تكن آمنت من قبل﴾ صفة ﴿نفسا﴾ ، وهي صفة مخصصة لعموم: ﴿نفسا﴾، أي: النفس التي لم تكن آمنت من قبل إتيان بعض الآيات لا ينفعها إيمانها إذا آمنت عند نزول العذاب، فعلم منه أن النفس التي كانت آمنت من قبل نزول العذاب ينفعها إيمانها في الآخرة. وتقديم المفعول في قوله: ﴿نفسا إيمانها﴾ ليتم الإيجاز في عود الضمير.

وقوله: ﴿أو كسبت في إيمانها خيرا﴾ عطف على ﴿آمنت﴾، أي أو لم تكن كسبت في إيمانها خيرا.

و ﴿في﴾ للظرفية، وإنما يصلح للظرفية مدة الإيمان، لا الإيمان، أي أو كسبت في مدة إيمانها خيرا.

والخير هو العمال الصالحة والطاعات.

و ﴿أو﴾ للتقسيم في صفات النفس فيستلزم تقسيم النفوس التي خصصتها الصفتان إلى قسمين: نفوس كافرة لم تكن آمنت من قبل، فلا ينفعها إيمانها يوم يأتي بعض آيات الله، ونفوس أمنت ولم تكسب خيرا في مدة إيمانها، فهي نفوس مؤمنة، فلا ينفعها ما تكسبه من خير يوم يأتي بعض آيات ربك. وهذا القسم الثاني ذو مراتب متفاوتة، لأن التقصير في اكتساب الخير متفاوت، فمنه إضاعة لأعمال الخير كلها، ومنه إضاعة لبعضها، ومنه تفريط في الإكثار منها. **وظاهر الآية** يقتضي أن المراد نفوس لم تكسب في إيمانها شيئا من الخير أي اقتصرت على الإيمان وفرطت في جميع أعمال الخير.

وقد علم من التقسيم أن هذه النفوس لا ينفعها اكتساب الخير من بعد مجيء." (١)

"مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل﴾ أي: بدلناهم حالة حسنة بحالتهم السيئة وهي حالة البأساء والضراء.

فالتعريف تعريف الجنس، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة.

و ﴿حتى﴾ غاية لما يتضمنه ﴿بدلنا﴾ من استمرار ذلك وهي ابتدائية، والجملة التي بعدها لا محل لها.

﴿وعفوا﴾ كثروا. يقال: عفا النبات، اذا كثر ونما، وعطف ﴿وقالوا﴾ على ﴿عفوا﴾ فهو من بقية الغاية.

والسراء: النعمة ورخاء العيش، وهي ضد الضراء.

والمعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم

---

(١) التحرير والتنوير، ١٣٩/٧

أمارة على غضب الله عليهم من جراء تكذيبهم رسولهم فلا يهتدون، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستدراجا فيزدادون ضلالا، فإذا رأوا ذلك تعللوا لما أصابهم من البؤس والضر بأن ذلك التغيير إنما هو عارض من عوارض الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يجئهم رسل.

وهذه عادة الله في تنبيه عباده فإنهيحب منهم التوسم في الأشياء والاستدلال بالعقل والنظر بالمسببات على الأسباب كما قال تعالى ﴿أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ [التوبة:١٢٦] لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحب منه أن يستعنله فيما يبلغ به الكمال ويقيه الضلال.

وظاهر الآية أن هذا القول صادر بألسنتهم وهو يكون دائرا فيما بعضهم بعض في مجادلتهم لرسلهم حينما يعظونهم بما حل بهم ويدعوهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهما الضر.

ويجوز أن يكون هذا القول أيضا: يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضر عقابا من الله تعالى. وإذ قد كان محكيا عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال.

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حل بآبائهم الذين." (١)

"فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به، ولما جاء به من إصلاح النفوس، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين.

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ ، يبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ [فصلت:٢٦]، ويحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى.وقد اتفق علماء الأمة على أن **ظاهر الآية** بمجرده في صور كثيرة مؤول، فلا يقول أحد منهم بأنه يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع وينصت، إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله، ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها: فمنهم من خصها بسبب رأوا انه سبب نزولها، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الإمام في الجهر، وروى بعضهم أن

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٠٧/٨

رجلا من الأنصار صلى وراء النبي صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فنزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الإمام.وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه، عند من يخصص به، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآي التي معها، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ومنهم من أبقى أمر الاستماع على إطلاقه القريب من العموم، ولكنهم تأولوه على أمر الندب، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية، ولو قالوا المراد من قوله قرئ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلم ما فيه والعمل به للكافر والمسلم، لكان أحسن تأويلا.

وفي تفسير القرطبي عن سعيد ابن المسيب: كان المشركون يأتون رسول الله إذا صلى فيقول بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله تعالى جوابا لهم ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ .

على أن ما تقدم من الإخبار في محمل سبب نزول هذه الآية لا يستقيم لأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة.أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة." (١)

"توليه الظهر إلى المشركين كبيرة عظيمة. فالآية دالة على تحريم التولي عن مقابلة العدو حين الزحف.

والذي أرى في فقه هذه الآية أن **ظاهر الآية** هو تحريم التولي على آحادهم وجماعتهم إذا التقوا مع أعدائهم في ملاحم القتال والمجالدة، بحيث إن المسلمين إذا توجهوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركون لمقاتلتهم وعزموا على المقاتلة. فإذا التقى الجيشان للقتال وجب على المسلمين الثبات والصبر للقتال، ولو كانوا أقل من جيش المشركين، فإما أن ينتصروا وإما أن يستشهدوا وعلى هذا فللمسلمين النظر قبل اللقاء هل هم بحيث يستطيعون الثبات وجهه أولا، فان وقت المجالدة يضيق عن التدبير، فعلى الجيش النظر في عدده وعدده ونسبة ذلك من جيش عدوهم، فإذا أزمعوا الزحف وجب عليهم الثبات، وكذلك يكون شأنهم في مدة نزولهم بدار العدو، فإذا رأوا للعدو نجدة أو ازدياد قوة نظروا في أمرهم هل يثبتون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم، فإما أن يأمرهم بالكف عن متابعة ذلك العدو وإما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة أفريقية الأولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى: ﴿إذا لقيتم فئة فاثبتوا﴾ [الأنفال: ٤٥] وما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال: يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف .

---

(١) التحرير والتنوير، ٤١١/٨

ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأمير الجيش، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم، أن يغادر دار الحرب ويرجع إلى مقره، إذا أمن أن يلحق به العدو، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم إذا لحقوا به، فذلك لا يسمى تولية أدبار، بل هو رأي ومصلحة، وهذا عندي هو محمل ما روى أبو داود والترمذي، عن عبد الله بن عمر: أنه كان في سرية بعثها النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "فحاص الناس حيصة فكنت فيمن حاص فلما برزنا قلنا كيف نصنع إذا دخلنا المدينة وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ثم قلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان لنا توبة أقمنا وإن كان غير ذلك ذهبنا قال "فجلسنا لرسول الله قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا إليه فقلنا نحن الفرارون، فاقبل إلينا فقال لا بل انتم العكارون" أي الذين يكرون يعني أن فراركم من قبيل الفر للكر يقال للرجل إذا ولى عن الحرب ثم كر راجعا إليها عكر أو اعتكر "وأنا فئة المسلمين" يتأول لهم أن فرارهم من قبيل قوله تعالى: ﴿أو متحيزا إلى فئة﴾ قال ابن عمر "فدنونا فقبلنا يده". فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدتهم المشركين، ولكنه قال انسلالا لينحازوا." [(١)]

"آل غالب بن فهر، أي قريش، ونسب هذا إلى بعض السلف وأخرج أبو حنيفة من القربى بني أبي لهب قال لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا قرابة بيني وبين أبي لهب فإنه آثر علينا الأفجرين" رواه الحنيفة في كتاب الزكاة ولا يعرف لهذا الحديث سند، وبعد فلا دلالة فيه، لأن ذلك خاص بأبي لهب فلا يشمل أبناءه في الإسلام. ذكر ابن حجر في "الإصابة" أن محمد بن إسحاق، وغيره، روى عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قدمت درة بنت أبي لهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: أن الناس يصيحون بي ويقولون: إني بنت حطب النار، فقام رسول الله؛ وهو مغضب شديد الغضب، فقال: "ما بال أقوام يؤذونني في نسبي وذوي رحمي ألا ومن آذى نسبي وذوي رحمي فقد آذاني ومن أذاني فقد آذى الله". فوصف درة بأنها من نسبه. والجمهور على أن ذوي القربى يستحقون دون اشتراط الفقر، لأن ظاهر الآية أن وصف قربى النبي صلى الله عليه وسلم هو سبب ثبوت الحق لهم في خمس المغنم دون تقييد بوصف فقرهم. وهذا قول جمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة: لا يعطون إلا بوصف الفقر وروي عن عمر بن عبد العزيز. ففائدة تعيين خمس الخمس لهم أن لا يحاصهم فيه من عداهم من الفقراء، هذا هو المشهور عن أبي حنيفة، وبعض الحنفية يحكي عن أبي يوسف موافقة الجمهور في عدم اشتراط الفقر فيهم.

---

(١) التحرير والتنوير، ٤٨/٩

وقد جعل الله الخمس لخمسة مصارف ولم يعين مقدار ما لكل مصرف منه، ولا شك أن الله أراد ذلك ليكون صرفه لمصارفه هذه موكولا إلى اجتهاد رسوله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده، فيقسم بحسب الحاجات والمصالح، فيأخذ كل مصرف منه ما يفي بحاجته على وجه لا ضر معه على أهل المصرف الآخر، وهذا قول مالك في قسمة الخمس، وهو أصح الأقوال، إذ ليس في الآية تعرض لمقدار القسمة، ولم يرد في السنة ما يصح التمسك به لذلك، فوجب أن يناط بالحاجة، وبتقديم الأحوج والأهم عند التضايق وارأمر فيه موكول إلى اجتهاد الإمام، وقد قال عمر: "فكان الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله".

وقال الشافعي: يقسم لكل مصرف الخمس من الخمس، لأنها خمسة مصارف، فجعلها متساوية لأن التساوي هو الأصل في الشركة المجملة ولم يلتفت إلى دليل المصلحة المقتضية للترجيح وإذ قد جعل ما لله ولرسوله خمسا واحدا تبعا للجمهور فقد جعله بعد رسول الله لمصالح المسلمين.." (١)

"والنضير وقد هزموا وكفى الله المسلمين بأسهم وأورثهم أرضهم فلم يقع قتال معهم بعد ثم ثنى بغزوة تبوك التي هي من مشارف الشام.

وعن مجاهد: أن هذه الآية نزلت في الأمر بغزوة تبوك فالمراد من الذين أوتوا الكتاب خصوص النصارى، وهذا لا يلاقي ما تظافرت عليه الأخبار من أن السورة نزلت بعد تبوك.

و ﴿من﴾ بيانية وهي تبين الموصول الذي قبلها.

وظاهر الآية أن القوم المأمور بقتالهم ثبتت لهم معاني الأفعال الثلاثة المتعاطفة في صلة الموصول، وأن البيان الواقع بعد الصلة بقوله: ﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾ راجع إلى الموصول باعتبار كونه صاحب تلك الصلات، فيقتضي أن الفريق المأمور بقتاله فريق واحد، انتفى عنهم الإيمان بالله واليوم الآخر، وتحريم ما حرم الله، والتدين بدين الحق. ولم يعرف أهل الكتاب بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر. فاليهود والنصارى مثبتون لوجود الله تعالى ومؤمنون بيوم الجزاء.

وبهذا الاعتبار تحير المفسرون في تفسير هذه الآية فلذلك تأولوها بأن اليهود والنصارى، وإن أثبتوا وجود الله واليوم الآخر، فقد وصفوا الله بصفات تنافي الإلهية فكأنهم ما أمنوا به، إذ أثبت اليهود الجسمية لله تعالى و قالوا: ﴿يد الله مغلولة﴾ . وقال كثير منهم: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠].

وأثبت النصارى تعدد الإله بالتثليث فقاربوا قول المشركين فهم أبعد من اليهود عن الإيمان الحق، وأن قول

---

(١) التحرير والتنوير، ٩/١٠٦

الفريقين بإثبات اليوم الآخر قد ألصقوا به تخيلات وأكذوبات تنافي حقيقة الجزاء: كقولهم: ﴿لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾ [البقرة:٨٠] فكأنهم لم يؤمنوا باليوم الآخر. وتكلف المفسرون لدفع ما يرد على تأويلهم هذا من المنوع وذلك مبسوط في تفسير الفخر وكله تعسفات.

والذي أراه في تفسير هذه الآية أن المقصود الأهم منها قتال أهل الكتاب من النصارى كما علمت ولكنها أدمجت معهم المشركين لئلا يتوهم أحد أن الأمر بقتال أهل الكتاب يقتضي التفرغ لقتالهم ومتاركة قتال المشركين.

فالمقصود من الآية هو الصفة الثالثة ﴿ولا يدينون دين الحق﴾ .

وأما قوله: ﴿الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ – إلى قوله – ﴿ورسوله﴾." (١)

"فالمقصود من هذا الخبر لازمه وهو الاعتبار بسعة علمه وقدرته، وقد تقدم القول في نظيرها في قوله: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ في سورة الأعراف [٥٤].

وجملة ﴿وكان عرشه على الماء﴾ يجوز أن تكون حالا وأن تكون اعتراضا بين فعل "خلق" ولام التعليل. وأما كونها معطوفة على جملة ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] المسوقة مساق الدليل على سعة علم الله وقدرته فغير رشيق لأن مضمون هذه الجملة ليس محسوسا ولا متقررا لدى المشركين إذ هو من المغيبات وبعضه طرأ عليه تغيير بخلق السماوات فلا يحسن جعله حجة على المشركين لإثبات سعة علم الله وقدرته المأخوذ من جملة: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [هود: ٦] الخ. والمعنى أن العرش كان مخلوقا قبل السماوات وكان محيطا بالماء أو حاويا للماء. وحمل العرش على أنه ذات مخلوقه فوق السماوات هو **ظاهر الآية**. وذلك يقتضي أن العرش مخلوق قبل ذلك وأن الماء مخلوق قبل السماوات والأرض. وتفصيل ذلك وكيفيته وكيفية الاستعلاء مما لا قبل للأفهام به إذ التعبير عنه تقريب.

ويجوز أن يكون المراد من العرش ملك الله وحكمه تمثيلا بعرش السلطان، أي كان ملك الله قبل خلق السماوات والأرض ملكا على الماء.

وقوله: ﴿ليبلوكم﴾ متعلق ب ﴿خلق﴾ واللام للتعليل. والبلو: الابتلاء، أي اختبار شيء لتحصيل علم بأحواله، وهو مستعمل كناية عن ظهور آثار خلقه تعالى للمخلوقات، لأن حقيقة البلو مستحيلة على الله لأنه العليم بكل شيء، فلا يحتاج إلى اختباره على نحو قوله: ﴿إلا لنعلم من يتبع الرسول﴾ في سورة البقرة

---

(١) التحرير والتنوير، ٦٥/١٠

.[١٤٣]
وجعل البلو علة لخلق السماوات والأرض لكونه من حكمة خلق الأرض باعتبار كون الأرض من مجموع هذا الخلق، ثم إن خلق الأرض يستتبع خلق ما جعلت الأرض عامرة به، واختلاف أعمال المخاطبين من جملة الأحوال التي اقتضاها الخلق فكانت من حكمة خلق السماوات والأرض، وكان التعليل هنا بمراتب كثيرة، وعلة العلة علة.

و ﴿أيكم﴾ : اسم استفهام، فهو مبتدأ، وجملة المبتدأ والخبر سادة مسد الحال اللازم ذكرها بعد ضمير الخطاب في ﴿يبلوكم﴾ ، نظرا إلى أن الابتلاء لا يتعلق بالذوات، فتعدية فعل "يبلو" إلى ضمير الذوات ليس فيه تمام الفائدة فكان محتاجا إلى ذكر حال تقيد متعلق الابتلاء، وهذا ضرب من التعليق وليس عينه.." (١)

"إخوته. وعداوة الشيطان لجنس الإنسان تحمله على أن يدفعهم إلى إضرار بعضهم ببعض.

وظاهر الآية أن يوسف – عليه السلام –لم يقص رؤياه على إخوته وهو المناسب لكماله الذي يبعثه على طاعة أمر أبيه. ووقع في الإسرائيليات أنه قصها عليهم فحسدوه.

[٦] ﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم﴾.

عطف هذا الكلام على تحذيره من قص الرؤيا على إخوته إعلاما له بعلو قدره ومستقبل كماله، كي يزيد تمليا من سمو الأخلاق فيتسع صدره لاحتمال إذى إخوته، وصفحا عن غيرتهم منه وحسدهم إياه ليتمحض تحذيره للصلاح، وتنتفي عنه مفسدة إثارة البغضاء ونحوها، حكمة نبوية عظيمة وطبا روحانيا ناجعا.

والإشارة في قوله: ﴿وكذلك﴾ إلى ما دلت عليه الرؤيا من العناية الربانية به، أي ومثل ذلك الاجتباء يجتبيك ربك في المستقبل، والتشبيه هنا تشبيه تعليل لأنه تشبيه أحد المعلولين بالآخر لاتحاد العلة. وموقع الجار والمجرور موقع المفعول المطلق ل ﴿يجتبيك﴾ المبين لنوع الاجتباء ووجهه.

والاجتباء: الاختيار والاصطفاء. وتقدم في قوله تعالى: ﴿واجتبيناهم﴾ في سورة الأنعام [٨٧]، أي اختياره من بين إخوته، أو من بين كثير من خلقه. وقد علم يعقوب – عليه السلام – ذلك بتعبير الرؤيا ودلالتها على رفعة شأن في المستقبل فتلك إذا ضمت إلى ما هو عليه من الفضائل آلت إلى اجتباء الله إياه،وذلك يؤذن بنبوءته. وإنما علم يعقوب – عليه السلام – أن رفعة يوسف – عليه السلام – في مستقبله رفعة إلهية

(١) التحرير والتنوير، ٢٠٩/١١

لأنه علم أن نعم الله تعالى متناسبة فلما كان ما ابتدأه من النعم اجتباء وكمالا نفسيا تعين أن يكون ما يلحق بها، من نوعها.

ثم إن ذلك الارتقاء النفساني الذي هو من الواردات الإلهية غايته أن يبلغ بصاحبه إلى النبوة أو الحكمة فلذلك علم يعقوب – عليه السلام – أن الله سيعلم يوسف – عليه السلام – من تأويل الأحاديث، لأن مسبب الشيء مسبب عن سبب ذلك الشيء، فتعليم التأويل ناشئ عن التشبيه الذي تضمنه قوله: ﴿وكذلك﴾، ولأن اهتمام يوسف – عليه السلام – برؤياه وعرضها على أبيه دل أباه على أن الله أودع في نفس يوسف – عليه السلام – الاعتناء بتأويل الرؤيا وتعبيرها. وهذه آية عبرة بحال يعقوب – عليه السلام – مع ابنه إذ." (١)

"كذلك الجزاء، وهو من وجد في رحله.

[٧٦] ﴿فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم﴾.

﴿بدأ﴾ أي أمر يوسف – عليه السلام – بالبداءة بأوعية بقية إخوته قبل وعاء أخيه الشقيق.

وأوعية: جمع وعاء، وهو الظرف، مشتق من الوعي وهو الحفظ. والابتداء بأوعية غير أخيه لإبعاد أن يكون الذي يوجد في وعائه هو المقصود من أول الأمر. وتأنيث ضمير ﴿استخرجها﴾ للسقاية. وهذا التأنيث في تمام الرشاقة إذ كانت الحقيقة أنها سقاية جعلت صواعا. فهو كرد العجز على الصدر.

والقول في ﴿كذلك كدنا ليوسف﴾ كالقول في ﴿كذلك نجزي الظالمين﴾ [سورة يوسف: ٧٥].

والكيد: فعل يتوصل بظاهره إلى مقصد خفي. والكيد: هنا هو إلهام يوسف – عليه السلام – لهذه الحيلة المحكمة في وضع الصواع وتفتيشه وإلهام إخوته إلى ذلك الحكم المصمت.

وأسند الكيد إلى الله لأنه ملهمه فهو مسببه. وجعل الكيد لأجل يوسف – عليه السلام – لأنه لفائدته.

وجملة ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله﴾ بيان للكيد باعتبار جميع ما فيه من وضع السقاية ومن حكم إخوته على أنفسهم بما يلائم مرغوب يوسف – عليه السلام – من إبقاء أخيه عنده، ولولا ذلك لما كانت شريعة القبط تخوله ذلك، فقد قيل: إن شرعهم في جزاء السارق أن يؤخذ منه الشيء ويضرب ويغرم ضعفي المسروق أو ضعفي قيمته. وعن مجاهد ﴿في دين الملك﴾ أي حكمه وهو استرقاق السراق. وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية لقوله: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ أي لولا حيلة وضع

(١) التحرير والتنوير، ١٩/١٢

الصواع في متاع أخيه. ولعل ذلك كان حكما شائعا في كثير من الأمم، ألا ترى إلى قولهم: ﴿من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾ [سورة يوسف: ٧٥] كما تقدم، أي أن ملك." (١)

"والمقصود من منع الشياطين من ذلك منعهم الاطلاع على ما أراد الله عدم اطلاعهم عليه من أمر التكوين ونحوه؛ مما لو ألقته الشياطين في علم أوليائهم لكان ذلك فسادا في الأرض. وربما استدرج الله الشياطين وأولياءهم فلم يمنع الشياطين من استراق شيء قليل يلقونه إلى الكهان، فلما أراد الله عصمة الوحي منعهم من ذلك بتاتا فجعل للشهب قوة خرق التموجات التي تتلقى منها الشياطين المسترقون السمع وتمزيق تلك التدرجات الموصوفة في الحديث الصحيح.

ثم إن ظاهر الآية لا يقتضي أكثر من تحكك مسترق السمع على السماوات لتحصيل انكشافات جبل المسترق على الحرص على تحصيلها. وفي آية الشعراء ما يقتضي أن هذا المسترق يلقي ما تلقاه من الانكشافات إلى غيره لقوله: ﴿يلقون السمع وأكثرهم كاذبون﴾ [سورة الشعراء:٢٢٣].

ومقتضى تكوين الشهب للرجم أن هذا الاستراق قد منع عن الشياطين.

وفي سورة الجن دلالة على أنه منع بعد البعثة ونزول القرآن إحكاما لحفظ الوحي من أن يلتبس على الناس بالكهانة، فيكون ما اقتضاه حديث عائشة وأبي هريرة – رضي الله عنهما – من استراق الجن السمع وصفا للكهانة السابقة.ويكون قوله: "ليسوا بشيء" وصفا لآخر أمرهم.

وقد ثبت بالكتاب والسنة وجود مخلوقات تسمى بالجن وبالشياطين مع قوله: ﴿والشياطين كل بناء وغواص﴾ [سورة ص:٣٧] الآية. والأكثر أن يخص باسم الجن نوع لا يخالط خواطر البشر، ويخص باسم الشياطين نوع دابة الوسوسة في عقول البشر بإلقاء الخواطر الفاسدة.

وظواهر الأخبار الصحيحة من الكتاب والسنة تدل على أن هذه المخلوقات أصناف، وأنها سابحة في الأجواء وفي طبقات مما وراء الهواء وتتصل بالأرض، وأن منها أصنافا لها اتصال بالنفوس البشرية دون الأجسام وهو الوسواس ولا يخلو منه البشر.

وبعض ظواهر الأخبار من السنة تقتضي أن صنفا له اتصال بنفوس ذات استعداد خاص لاستفادة معرفة الواقعات قبل وقوعها أو الواقعات التي يبعد في مجاري العادات بلوغ وقوعها، فتسبق بعض النفوس بمعرفتها

(١) التحرير والتنوير، ٩٩/١٢

قبل بلوغها المعتاد. وهذه النفوس هي نفوس الكهان وأهل الشعوذة، وهذا الصنف من المخلوقات من الجن أو الشياطين هو المسمى." (١)

"والإشارة بقوله: ﴿ذلك﴾ عائدة إلى ﴿شيء﴾ ، أي أني فاعل الإخبار بأمر يسألونه.

و ﴿غدا﴾ مستعمل في المستقبل مجازا. وليست كلمة ﴿غدا﴾ مرادا بها اليوم الذي يلي يومه، ولكنه مستعمل في معنى الزمان المستقبل، كما يستعمل اليوم بمعنى زمان الحال، والأمس بمعنى زمن الماضي.

وقد جمعها قول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله

ولكنني عن علم ما في غد عم

وظاهر الآية اقتصار إعمالها على الإخبار بالعزم على فعل في المستقبل دون ما كان من الكلام إنشاء مثل الإيمان، فلذلك اختلف فقهاء الأمصار في شمول هذه الآية لإنشاء الأيمان ونحوها، فقال جمهورهم: يكون ذكر ﴿إلا أن يشاء الله﴾ حلا لعقد اليمين يسقط وجوب الكفارة. ولعلهم أخذوه من معنى (شيء) في قوله: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا﴾ الخ: بحيث إذا أعقبت اليمين بقول: ﴿إلا أن يشاء الله﴾ ونحوه لم يلزم البر في اليمين. وروي ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم عن مالك أن قوله ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل﴾ الخ.. إنما قصد بذلك ذكر الله عند السهو وليس باستثناء. يعني أن حكم الثنيا في الأيمان لا يؤخذ من هذه الآية بل هو مما ثبت بالسنة. ولذلك لم يخالف مالك في إعمال الثنيا في اليمين، وهي قول (إن شاء الله). وهذا قول ابن حنيفة والشافعي.

﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾

عطف على النهي، أي لا تعد بوعد فإن نسيت فقلت: إني فاعل، فاذكر ربك، أي اذكر ما نهاك عنه. والمراد بالتذكير التدارك وهو هنا مشتق من الذكر بضم الذال وهو كناية عن لازم التذكر، وهو الامتثال، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه.

وفي تعريف الجلالة بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المخاطب دون اسم الجلالة العلم من كمال الملاطفة ما لا يخفى.

وحذف مفعول ﴿نسيت﴾ لظهوره من المقام، أي إذا نسيت النهي فقلت: إني فاعل. وبعض الذين أعملوا به آية ﴿إلا أن يشاء الله﴾ في حل الأيمان بذكر الاستثناء بمشيئة الله جعلوا قوله: ﴿واذكر ربك إذا

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٦/١٣

نسيت﴾ ترخيصا في تدارك الثنيا عند تذكر ذلك، فمنهم من لم يحد ذلك بمدة. وعن ابن عباس: لا تحديد بمدة بل ولو طال ما بين اليمين والثنيا.." (١)

"وفيه بحث طويل، ليس هذا محله.

وأنه لا تردد في أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الزنى إذ كان تحريم الزنى من أول ما شرع من الأحكام في السلام كما في الآيات الكثيرة النازلة بمكة، وحسبك أن الأعشى عد تحريم الزنى في عداد ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من التشريع إذ قال في قصيدته لما جاء مكة بنية الإسلام ومدح النبي صلى الله عليه وسلم فصده أبو جهل فانصرف إلى اليمامة ومات هناك قال:

أجدك لم تسمع وصاة محمد ... نبي الإله حين أوصى وأشهدا

إلى أن قال.........

ولا تقربن جارة إن سرها ... عليك حرام فانكحن أو تأبدا١

وقد ذكرنا ذلك في تفسير سورة الأسراء.

وانه يلوح في بادئ النظر من **ظاهر الآية** أن صدرها إلى قوله: ﴿أو مشرك﴾ إخبار عن حال تزوج امرأة زانية وأنه ليس لتشريع حكم النكاح بين الزناة المسلمين، ولا نكاح بين المشركين. فإذا كان إخبارا لم يستقم معنى الآية إذ الزاني قد ينكح الحصينة والمشرك قد ينكح الحصينة وهو الأكثر فلا يستقيم لقوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ معنى، وأيضا الزانية قد ينكحها المسلم العفيف لرغبة في جمالها أو لينقذها من عهر الزنى وما هو بزان ولا مشرك فلا يستقيم معنى لقوله: ﴿والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك﴾ . وإننا لو تنازلنا وقبلنا أن تكون لتشريع حكم فالإشكال أقوى إذ لا معنى لتشريع حكم نكاح الزاني والزانية والمشرك والمشركة فتعين تأويل الآية بما يفيد معنى معتبرا.

والوجه في تأويلها: أن مجموع الآية مقصود منه التشريع دون الإخبار لأن الله تعالى قال في آخرها: ﴿وحرم ذلك على المؤمنين﴾ . ولأنها نزلت جوابا عن سؤال مرثد تزويجه عناق وهي زانية ومشركة ومرثد مسلم تقي. غير أن صدر الآية ليس هو المقصود بالتشريع بل هو تمهيد لآخرها مشير إلى تعليل ما شرع في آخرها، وفيه ما يفسر مرجع اسم لإشارة الواقع في قوله: ﴿وحرم ذلك﴾ ، وأن حكمها عام لمرثد وغيره من المسلمين بحق عموم لفظ: ﴿المؤمنين﴾ .

وينبني على هذا التأصيل أن قوله: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ تمهيد

---

(١) التحرير والتنوير، ٤٩/١٥

ـ

١ أي تعزب.." (١)

"شرط التوبة ان يكذب نفسه فيما قذف به عند الجمهور، وهو قول مالك، لأنه قد يكون صادقا ولكنه عجز عن إثبات ذلك بأربعة شهداء على الصفة المعلومة، فتوبته أن يصلح ويحسن حاله ويثبت في أمره. وقال قوم: لا تعتبر توبته حتى يكذب نفسه. وهذا قول عمر بن الخطاب والشعبي، ولم يقبل عمر شهادة أبي بكرة لأنه أبى أن يكذب نفسه فيما رمى به المغيرة ابن شعبة. وقبل من بعد شهادة شبل بن معبد ونافع بن كلدة لأنهما أكذبا أنفسهما في تلك القضية وكان عمر قد حد ثلاثتهم حد القذف.

ومعنى ﴿أصلحوا﴾ فعلوا الصلاح، أي صاروا صالحين. فمفعول الفعل محذوف دل عليه السياق، أي اصلحوا أنفسهم باجتناب ما نهوا عنه، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قالوا إنما نحن مصلحون﴾ وقوله: ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا﴾ في سورة البقرة.

وفرع ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ على ما يقتضيه الاستثناء من معنى: فاقبلوا شهادتهم واغفروا لهم ما سلف فأن اںله غفور رحيم، أي فإن الله أمر بالمغفرة لهم لأنه غفور رحيم، كما قال في آية البقرة ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم﴾ .

وإنما صرح في آية البقرة بما قدر نظيره هنا لأن المقام هنالك مقام إطناب لشدة الاهتمام بأمرهم إذ ثابوا إلى الإيمان والإصلاح وبيان ما أنزل إليهم من الهدى بعد ما كتموه وكتمه سلفهم.

وظاهر الآية يقتضي أن حد القذف حق لله تعالى، وهو قول أبي حنيفة. وقال مالك والشافعي: حق المقذوف. وترتب على الخلاف سقوطه بالعفو من المقذوف.

وهذه الآية أصل في حد الفرية والقذف الذي كانوا أول ظهوره في رمي المحصنات بالزنى. فكل رمي بما فيه معرة موجب للحد بالإجماع المستند للقياس.

[٦,٩] ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير، ١٢٤/١٨

(٢) التحرير والتنوير، ١٢٩/١٨

"ومعنى ﴿تستأنسوا﴾ تطلبوا الأنس بكم، أي: تطلبوا أن يأنس بكم صاحب البيت، وأنسه به بانتفاء الوحشة والكراهية. وهذا كناية لطيفة عن الاستئذان، أي أن يستأذن الداخل، أي يطلب إذنا من شأنه أن لا يكون معه استيحاش رب المنزل بالداخل. قال ابن وهب قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم الاستئذان. يريد أنه المراد كناية أو مرادفة فهو من الأنس، وهذا الذي قاله مالك هو القول الفصل. ووقع لابن القاسم في جامع العتبية أن الاستئناس التسليم. قال ابن العربي: وهو بعيد. وقلت: أراد ابن القاسم السلام بقصد الاستئذان فيكون عطف ﴿وتسلموا﴾ عطف تفسير. وليس المراد بالاستئناس أنه مشتق من آنس بمعنى علم لأن ذلك إطلاق آخر لا يستقيم هنا فلا فائدة في ذكره وذلك بحسب الظاهر فإنه إذا أذن له دل إذنه على أنه لا يكره دخوله وإذا كره دخوله لا يأذن له والله متولي علم ما في قلبه فلذلك عبر عن الاستئذان بالاستئناس مع ما في ذلك من الإيماء إلى علة مشروعية الاستئذان.

وفي ذلك من الآداب أن المرء لا ينبغي أن يكون كلا على غيره، ولا ينبغي له أن يعرض نفسه إلى الكراهية والاستثقال، وأنه ينبغي أن يكون الزائر والمزور متوافقين متآنسين وذلك عون على توفر الأخوة الإسلامية.

وعطف الأمر بالسلام على الاستئناس وجعل كلاهما غاية للنهي عن دخول البيوت تنبيها على وجوب الإتيان بهما لأن النهي لا يرتفع إلا عند حصولهما. وعن ابن سيرين: أن رجلا استأذن على النبي فقال: أأدخل فأمر النبي رجلا عنده أو أمة اسمها روضة فقال: "إنه لا يحسن أن يستأذن فليقل: السلام عليكم أأدخل". فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أأدخل. فقال:"ادخل" . وروى مطرف عن مالك عن زيد بن أسلم: أنه استأذن على عبد الله بن عمر فقال: أألج. فأذن له ابن عمر، فلما دخل قال له ابن عمر: ما لك واستئذان العرب يريد أهل الجاهلية إذا استأذنت فقل: السلام عليكم. فإذا رد عليك السلام فقل: أأدخل، فإن أذن لك فادخل.

وظاهر الآية أن الاستئذان واجب وأن السلام واجب غير أن سياق الآية لتشريع الاستئذان. وأما السلام فتقررت مشروعيته من قبل في أول الإسلام ولم يكن خاصا بحالة دخول البيوت فلم يكن للسلام اختصاص هنا وإنما ذكر مع الاستئذان للمحافظة عليه مع الاستئذان لئلا يلهي الاستئذان الطارق فينسى السلام أو يحسب الاستئذان كافيا عن السلام. قال المازري في كتاب المعلم على صحيح مسلم: الاستئذان مشروع. وقال ابن." (١)

---

(١) التحرير والتنوير، ١٨/١٥٨

"كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون﴾.

﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج﴾ .

اختلف في أن قوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ الخ منفصل عن قوله: ﴿ولا على أنفسكم﴾ وأنه في غرض غير غرض الأكل في البيوت، أي فيكون من تمام آية الاستئذان، أو متصل بما بعده في غرض واحد. فقال بالأول: الحسن وجابر بن زيد وهو مختار الجبائي وابن عطية وابن العربي وأبي حيان. وقال ابن عطية: إنه **ظاهر الآية**. وهو الذي نختاره تفاديا من التكلف الذي ذكره مخالفوهم لبيان اتصاله بما بعده في بيان وجه الرخصة لهؤلاء الثلاثة الأصناف في الطعام في البيوت المذكورة، ولأن في قوله: ﴿أن تأكلوا من بيوتكم﴾ إلى آخر المعدودات لا يظهر اتصاله بالأعمى والأعرج والمريض، فتكون هذه الآية نفيا للحرج عن هؤلاء الثلاثة فيما تجره ضرارتهم إليهم من الحرج من الأعمال، فالحرج مرفوع عنهم في كل ما تضطرهم إليه أعذارهم، فتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالإكمال ويقتضي العذر أن يقع منهم. فالحرج منفي عن الأعمى في التكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط فيه المشي والركوب، وعن المريض في التكليف الذي يؤثر المرض في إسقاطه كالصوم وشروط الصلاة والغزو. ولكن المناسبة في ذكر هذه الرخصة عقب الاستئذان أن المقصد الترخيص للأعمى أنه لا يتعين عليه استئذان لانتفاء السبب الموجبة. ثم ذكر الأعرج والمريض إدماجا وإتماما لحكم الرخصة لهما للمناسبة بينهما وبين الأعمى.

وقال بالثاني: جمهور المفسرين وقد تكلفوا لوجه عد هذه الأصناف الثلاثة في عداد الآكلين من الطعام الذي في بيوت من ذكروا في الآية الموالية.

والجملة على كلا الوجهين مستأنفة استئنافا ابتدائيا.

﴿ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا﴾ .

مناسبة عطف هذه الرخص على رخصة الأعمى، على تقدير أنه منفصل عنه كما تقدم وهو المختار عند المحققين، هو تعلق كليهما بالاستئذان والدخول للبيوت سواء كان." (١)

"سبعين سنة.

فخلفه سليمان فهو وارث ملكه القائم في مقامه في سياسة الأمة وظهور الحكمة ونبوءة بني إسرائيل والسمعة

---

(١) التحرير والتنوير، ١٨/٢٤٠

العظيمة بينهم. فالإرث هنا مستعمل في معناه المجازي وهو تشبيه الأحوال الجليلة بالمال وتشبيه الخلفة بانتقال ملك الأموال لظهور أن ليس غرض الآية إفادة من انتقلت إليه أموال داود بعد قوله ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا﴾ [النمل: ١٥]فتعين أن إرث المال غير مقصود فإنه غرض تافه.

وقد كان لداود أحد عشر ولدا فلا يختص إرث ماله بسليمان وليس هو أكبرهم، وكان داود قد أقام سليمان ملكا على إسرائيل. وبهذا يظهر أن ليس في الآية ما يحتج به أن يورث مال النبي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا نورث ما تركناه صدقة" ، وظاهره أنه أراد من الضمير جماعة الأنبياء وشاع على ألسنة العلماء: إنا أو نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ولا يعرف بهذا اللفظ ووقع في كلام عمر بن الخطاب مع العباس وعلي في شأن صدقة النبي صلى الله عليه وسلم قال عمر أنشدكما الله هل تعلمان أن رسول الله قال: لا نورث ما تركنا صدقة، يريد رسول الله نفسه وكذلك قالت عائشة، فإذا أخذنا **بظاهر الآية** كان هذا حكما في شرع من قبلنا فينسخ بالإسلام، وإذا أخذنا بالتأويل فظاهر. وقد أجمع الخلفاء الراشدون وغيرهم على ذلك، خلافا للعباس وعلي ثم رجعا حين حاجهما عمر. والعلة هي سد ذريعة خطور تمني موت النبي في نفس بعض ورثته.

﴿وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين﴾ .

قال سليمان هذه المقالة في مجمع عظيم لأن لهجة هذا الكلام لهجة خطبته في مجمع من الناس الحاضرين مجلسه من الخاصة والسامعين من العامة. فهذه الجملة متضمنة شكر الله تعالى ما منحه من علم وملك، وليقدر الناس قدره ويعلموا واجب طاعته إذ كان الله قد اصطفاه لذلك، وأطلعه على نوايا أنفر الحيوان وأبعده عن إلف الإنسان وهو الطير، فما ظنك بمعرفة نوايا الناس من رعيته وجنده فإن تخطيط رسوم الملك وواجباته من المقاصد لصلاح المملكة بالتفاف الناس حول ملكهم وصفاء النيات نحوه، وبمقدار ما يحصل ذلك من جانبهم يكون التعاون على الخير وتنزل السكينة الربانية، فلما حصل من جانب سليمان الاعتراف بهذا الفضل لله تعالى فقد أدى واجبه نحو أمته فلم يبق." (١)

"و ﴿تأجرني﴾ مضارع آجره مثل نصره إذا كان أجيرا له. والحجج اسم جمع حجة بكسر الحاء وهي السنة، مشتقة من أسم الحج لأن الحج يقع كل سنة وموسم الحج يقع في آخر شهر من السنة العربية.

والتزام جعل تزويجه مشروطا بعقد الإجارة بينهما عرض منه على موسى وليس بعقد نكاح ولا إجارة حتى

---

(١) التحرير والتنوير، ١٩/٢٣٤

يرضى موسى. وفي هذا العرض دليل لمسألة جمع عقد النكاح مع عقد الإجارة. والمسألة أصلها من السنة حديث المرأة التي عرضت نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتزوجها وزوجها من رجل كان حاضرا مجلسه ولم يكن عنده ما يصدقها فزوجه إياها بما معه من القرآن، أي على أن يعلمها إياه.

والمشهور من مذهب مالك أن الشرط المقارن لعقد النكاح إن كان مما ينافي عقد النكاح فهو باطل ويفسخ النكاح قبل البناء ويثبت بعده بصداق المثل. وأما غير المنافي لعقد النكاح فلا يفسخ النكاح لأجله ولكن يلغي الشرط. وعن مالك أيضا: تكره الشروط كله ا ابتداء فإن وقع مضى. وقال أشهب وأصبغ: الشرط جائز واختاره أبو بكر بن العربي وهو الحق للآية، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم "أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم عليه الفروج" .

وظاهر الآية أيضا أن الإجارة المذكورة جعلت مهرا للبنت. ويحتمل أن المشروط التزام الإجارة لا غير، وأما المهر فتابع لما يعتبر في شرعهم ركنا في النكاح، والشرائع قد تختلف في معاني الماهيات الشرعية. وإذا أخذنا بظاهر الآية كانت دالة على أنهما جعلا المهر منافع إجارة الزوج لشعيب فيحتمل أن يكون ذلك برضاها لأنها سمعت وسكتت بناء على عوائد مرعية عندهم بأن ينتفع بتلك المنافع أبوها.

ويحتمل أن يكون لولي المرأة بالأصالة إن كان هو المستحق للمهر في تلك الشريعة، فإن عوائد الأمم مختلفة في تزويج ولاياهم. وإذ قد كان في الآية إجمال لم تكن كافية في الاحتجاج على جواز جعل مهر المرأة منافع من إجارة زوجها فيرجع النظر في صحة جعل المهر إجارة إلى التخريج على قواعد الشريعة والدخول تحت عموم معنى المهر، فإن منافع الإجارة ذات قيمة فلا مانع من أن تجعل مهرا.

والتحقيق من مذهب مالك أنه مكروه ويمضي. وأجاره الشافعي وعبد الملك بن حبيب من المالكية. وقال أبو حنيفة: لا يجوز جعل المهر منافع حر ويجوز كونه منافع عبد. ولم ير في الآية دليلا لأنها تحتمل عنده أن يكون النكاح مستوفيا شروطه فوقع الإجمال فيها. ووافقه أبن القاسم من أصحاب مالك.." (١)

"وعطف على العلتين رجاء شكرهم على شكرهم على هاتين النعمتين اللتين هما من جملة رحمته بالناس فالشأن أن يتذكروا بذلك مظاهر الرحمة الربانية وجلائل النعم فيشكروه بإفراده بالعبادة. وهذا تعريض بأنهم كفروا فلم يشكروا.

وقرأ الجمهور ﴿أرأيتم﴾ بألف بعد الراء تخفيفا لهمزة رأى. وقرأ الكسائي بحذف الهمزة زيادة في التخفيف وهي لغة.

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٠/٤٥

[٧٤-٧٥] ﴿ ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾

كررت جملة ﴿يوم يناديهم﴾ مرة ثانية لأن التكرير من مقتضيات مقام التوبيخ فلذلك لم يقل: ويوم ننزع من كل أمة شهيدا، فأعيد ذكر أن الله يناديهم بهذا الاستفهام التقريعي وينزع من أمة شهيدا، **فظاهر الآية** أن ذلك النداء يكرر يوم القيامة. ويحتمل أنه إنما كررت حكايته وأنه نداء واحد يقع عقبه جواب الذين حق عليهم القول من م شركي العرب ويقع نزع شهيد من كل أمة عليهم فهو شامل لمشركي العرب وغيرهم من الأمم. وجيء بفعل المضي في ﴿نزعنا﴾ : إما للدلالة على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد وقع، وإما لأن الواو للحال وهي يعقبها الماضي ب(قد) وبدون (قد) أي هؤلاء شهيدا وهو محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء﴾ [النحل: ٨٩]. وشهيد كل أمة رسولها.

والنزع: جذب شيء من بين ما هو مختلط به واستعير هنا لإخراج بعض من جماعة كما في قوله تعالى ﴿ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا﴾ في [سورة مريم: ٦٩]. وذلك أن الأمم تأتي إلى المحشر تتبع أنباءها، وهذا المجيء الأول، ثم تأتي الأنبياء مع كل واحد منهم من آمنوا به كما ورد في الحديث "يأتي النبي معه الرهط والنبي وحده ما معه أحد".

والتفت من الغيبة إلى التكلم في ﴿ونزعنا﴾ لإظهار عظمة التكلم، وعطف ﴿فـقلنا﴾ على ﴿ونزعنا﴾ لأنه المقصود. والمخاطب بـ ﴿هاتوا﴾ هم المشركون، أي هاتوا برهانكم على إلهية أصنامكم.." (١)

"وليس من بينها شيء من ذنوب المسلمين لأن المسلمين سالمون من تضليل المشركين بما كشف الله لهم من بهتانهم.

وجملة ﴿وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون﴾ تذييل جامع لمؤاخذتهم بجميع ما اختلقوه من الإفك والتضليل سواء ما أضلوا به أتباعهم وما حاولوا به بتضليل المسلمين فلم يقعوا في أشراكهم، وقد شمل ذلك كله لفظ الافتراء، كما عبر عن محاولتهم تغرير المسلمين بأنهم فيه كاذبون.

[١٤-١٥] ﴿ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين﴾

سيقت هذه القصة واللاتي بعدها شواهد على ما لقي الرسل والذين آمنوا معهم من تكذيب المشركين كما

---

(١) التحرير والتنوير، ١٠٢/٢٠

صرح به قوله عقب القصتين ﴿وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم﴾ [العنكبوت: ١٨] على أحد الوجهين الآتيين.

وابتدئت القصص بقصة أول رسول بعثه الله لأهل الأرض فإن لأوليات الحوادث وقعا في نفوس المتأملين في التاريخ، وقد تقدم تفصيل قصته في سورة هود.

وزادت هذه الآية أنه لبث في قومه تسعمائة وخمسين سنة. **وظاهر الآية** أن هذه مدة رسالته إلى قومه ولا غرض في معرفة عمره يوم بعثه الله إلى قومه، وفي ذلك اختلاف بين المفسرين وفائدة ذكر هذه المدة للدلالة على شدة مصابرته على أذى قومه ودوامه على إبلاغ الدعوة تثبيتا للنبي صلى الله عليه وسلم. وأوثر تمييز ﴿ ألف﴾ بـ ﴿سنة﴾ لطلب الخفة بلفظ ﴿سنة﴾ ، وميز ﴿خمسين﴾ بلفظ ﴿عاما﴾ لئلا يكر لفظ ﴿سنة﴾ .

والفاء من قوله: ﴿فأخذهم الطوفان﴾ عطف على ﴿أرسلنا﴾ كما عطف عليه ﴿فلبث﴾ وقد طوي ذكر ما ترتب عليه أخذهم بالطوفان وهو استمرار تكذيبهم.

وجملة ﴿وهم ظالمون﴾ حال، أي أخذهم وهم متلبسون بالظلم، أي الشرك وتكذيب الرسول، تلبسا ثابتا لهم متقررا وهذا تعريض للمشركين بأنهم سيأخذهم عذاب.

وفاء ﴿فأنجيناه﴾ عطف على ﴿فأخذهم الطوفان﴾ . وهذا إيماء إلى أن الله منجي المؤمنين من العذاب.." (١)

"قبلها على لحاق آثار رحمة الله بالناس، وإصابة السوء إياهم، وعلى أن ما يصيبهم من السوء بما قدمت أيدي الناس، وذكر بسط الرزق وتقديره. وتضمن ذلك أن الفرح يلهيهم عن الشكر، وأن القنوط يلهيهم عن المحاسبة في الأسباب، فكان الأمر بإيتاء الضعفاء والمنكوبين إرشادا إلى وسائل شكر النعمة عند حصولها شكرا من نوعها واستكشاف الضر عند نزوله، وإلى أن من الحق التوسعة على المضيق عليهم الرزق، كما يحب أن يوسع عليه رزقه؛ فالخطاب بالأمر للنبيء صلى الله عليه وسلم باعتبار من معه من المؤمنين ممن يحق عليه الإيتاء وهو الذي بسط له في الرزق، أي فآتوا ذا القربى حقه بقرينة قوله: ﴿ذلك خير للذين يريدون وجه الله﴾ [الروم: ٣٨] الآية. ويجوز أن يكون خطابا لغير معين من المؤمنين.

والإيتاء: الإعطاء. وهو مشعر بأن المعطى مال، ويقوي ذلك وقوع الآية عقب قوله: ﴿أولم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء﴾ [الروم: ٣٧]. وصيغة الأمر من قوله: ﴿فآت﴾ مجمل. والأصل في محملها

---

(١) التحرير والتنوير، ١٤٦/٢٠

لاوجوب مع أن المأمور بإيتائه عبر عنه بأنه حق والأصل في الحق الوجوب. وظاهر الآية يقتضي أن المراد حق في مال المؤتي.

وعن مجاهد وقتادة: صلة الرحم – أي بالمال – فرض من الله عز وجل لا تقبل صدقة أحد ورحمه محتاجة. وقال الحسن: حق ذي القربى المواساة في اليسر، وقول ميسور في العسر. وقال ابن عطية: معظم ما قصد أمر المعونة بالمال ومنه قول النبيء صلى الله عليه وسلم: "في المال حق سوى الزكاة" ، وللمساكين وابن السبيل حق، وبين أن حق هذين في المال اهـ. أقول ولذلك قال جمع كثير: إن هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وقال فريق: لم تنسخ بل للقريب حق في البر على كل حال، أي لا نسخ في جميع ما تضمنته بل نسخ بعضه بآية المواريث وبقي ما عداه. قلت: وما بقي غير منسوخ مختلفة أحكامه، وهو مجمل تبينه أدلة أخرى متفرقة من الشريعة.

و ﴿القربى﴾ : قرب النسب والرحم. وتقدم عند قوله: ﴿والجار ذي القربى﴾ في سورة النساء [٣٦].

و ﴿المسكين﴾ تقدم في قوله: ﴿للفقراء والمساكين﴾ في سورة التوبة [٦٠]. و ﴿ابن السبيل﴾ : المسافر المجتاز بالقرية أو بالحي.

ووقع الحق مجملا والحوالة في بيانه على ما هو متعارف بين الناس وعلى ما يبينه النبيء صلى الله عليه وسلم. وكانت الصدقة قبل الهجرة واجبة على الجملة موكولة إلى حرص المؤمن. وقد أطلق عليها اسم الزكاة في آيات مكية كثيرة، وقرنت بالصلاة؛ فالمراد بها في تلك الآيات الصدقة الواجبة وكانت غير مضبوطة بنصب ثم ضبطت بأصناف ونصب ومقادير." (١)

"[النحل: ١] لأن اللعن إنما يقع في الآخرة وهو مستقبل.وأما حالهم في الدنيا فمثل أحوال المخلوقات يتمتعون برحمة الله في الدنيا من حياة ورزق وملاذ كما هو صريح الآيات والأخبار النبوية، قال تعالى: ﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل﴾ [آل عمران: ١٩٦، ١٩٧]. وقد يكون في ظاهر الآية متمسك للشيخ أبي الحسن الأشعري لقوله بانتفاء نعمة الله عن الكافرين خلافا للماتريدي والقاضي أبي بكر الباقلاني والمعتزله ولكنه متمسك ضعيف لأن التحقيق أن الخلاف بينه وبينهم خلاف لفظي يرجع إلى أن حقيقة النعمة ترجع إلى ما لا يعقب ألما.

والسعير: النار الشديدة الإيقاد. وهو فعيل بمعنى مفعول، أي مسعورة.

وأعيد الضمير على السعير في قوله: ﴿خالدين فيها﴾ مؤنثا لأن ﴿سعيرا﴾ من صفات النار والنار مؤنثة في

---

(١) التحرير والتنوير، ٥٨/٢١

الاستعمال.

وجملة ﴿لا يجدون وليا ولا نصيرا﴾ حال من ضمير ﴿خالدين﴾ أي خالدين في حالة انتفاء الولي والنصير عنهم فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون.

[٦٦] ﴿يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا﴾ .

﴿يوم﴾ ظرف يجوز أن يتعلق بـ ﴿لا يجدون﴾ [الأحزاب: ٦٥] أي إن وجدوا أولياء ونصراء في الدنيا من يهود قريضة وخيبر في يوم الأحزاب فيوم تقلب وجوههم في النار لا يجدون وليا يرثى لهم ولا نصيرا يخلصهم. وتكون جملة ﴿يقولون﴾ حلا من ضمير ﴿يقولون﴾ .

ويجوز أن يتعلق الظرف بفعل ﴿يقولون﴾ حلا من ضمير ﴿لا يجدون﴾ .

ويجوز أن ينتصب بفعل محذوف تقديره: أذكر على طريقة نظائره من ظروف كثيرة واردة في القرآن، وتكون جملة ﴿يقولون﴾ حالا من الضمير في ﴿وجوههم﴾ .

والتقليب: شدة القلب. والقلب: تغيير وضع الشيء على غير الجهة التي كان عليها.

والمعنى: يوم تقلب ملائكة العذاب وجوههم في النار بغير اختيار منهم، أو يجعل الله ذلك التقلب في وجوههم لتنال النار جميع الوجه كما يقلب الشواء على المشوى." (١)

"الإنفاق في سبيل الله فجعل الوعد بإخلاف ما ينفقه المرء كناية عن الترغيب في الإنفاق لأن وعد الله بإخلافه مع تأكيد الوعد يقتضي أنه يحب ذلك من المنافقين.

وأكد ذلك الوعد بصيغة الشرط ويجعل جملة الجواب اسمية وبتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله: ﴿فهو يخلفه﴾ ، ففي هذا الوعد ثلاثة مؤكدات دالة على مزيد العناية بتحقيقه لينتقل من ذلك إلى الكناية عن كونه مرغوبه تعالى.

و ﴿من شيء﴾ بيان لما في: ﴿ما﴾ من العموم، وجملة: ﴿وهو خير الرازقين﴾ تذييل للترغيب والوعد بزيادة، لبيان أن ما يخلفه أفضل مما أنفقه المنفق. ﴿خير﴾ بمعنى أخير لأن الرزق الواصل من غيره تعالى إنما هو من فضله أجراه على يد بعض مخلوقاته فإذا كان تيسيره برضى من الله على المرزوق ووعد به كان ذلك أخلق بالبركة والدوام، **وظاهر الآية** أن إخلاف الرزق يقع في الدنيا وفي الآخرة.

والمراد بالإنفاق: الإنفاق المرغب فيه في الدين كالإنفاق على الفقراء والإنفاق في سبيل الله بنصر الدين. روى مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى: "يا بن آدم أنفق أنفق عليك" . قال ابن

---

(١) التحرير والتنوير، ٣٣٦/٢١

العربي: قد يعوض مثله أو أزيد، وقد يعوض ثوابا، وقد يدخر له وهو كالدعاء في وعد الإجابة اهـ. قلت:وقد يعوض صحة وقد يعوض تعميرا. ولله في خلقه أسرار.

[٤٠، ٤١] ﴿ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون [٤٠] قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون [٤١]﴾.

عطف على جملة: ﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم﴾ [سبأ: ٣١] الآية استكمالا لتصوير فضاعة حالهم يوم الوعد الذي أنكروه تبعا لما وصف من حال مراجعة المستكبرين منهم والمستضعفين، فوصف هنا افتضاحهم بتبرؤ الملائكة منهم وشهادتهم عليهم بأنهم يعبدون الجن.

وضمير الغيبة من: ﴿نحشرهم﴾ عائد إلى ما عاد عليه ضمير: ﴿وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا﴾ [سبأ: ٣٥] الذي هو عائد إلى ﴿الذين كفروا﴾ من قوله: ﴿وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن﴾ [سبأ: ٣١]. والكلام كله منتظم في أحوال المشركين، جميع: فعيل بمعنى مفعول، أي مجموع وكثر استعماله وصفا لإفادة شمول أفراد ما أجرى هو عليه من ذوات وأحوال، أي يجمعهم المتكلم قال لبيد:." (١)

"وهذه الإشارة قد علمها النبي صلى الله عليه وسلم وهي الأسرار التي بينه وبين ربه حتى كان المستقبل تأويلها كما علم يعقوب سر رؤيا ابنه يوسف،فقال له: ﴿لا تقصص رؤياك على إخوتك﴾ [يوسف:٥].ولم يعلم يوسف تأويلها إلا يوم قال: ﴿يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا﴾ [يوسف:١٠٠]يشير إلى سجود أبويه له.

وأما ظاهر الآية الذي تلقاه الناس يوم نزولها فهو أن الجند هم كفار أهل مكة وأن التنوين فيه للنوعية،أي ما هم إلا جند من الجنود الذين كذبوا فأهلكوا،وأن الإشارة بـ ﴿هنالك﴾ إلى مكان اعتباري وهو ما هم فيه من الرفعة الدنيوية العرفية وأن الانهزام مستعار لإضعاف شوكهم،وعلى التفسير الظاهر والموؤل لا تعدو الآية أن تكون تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له وبشارة بأن دينه سيظهر عليهم.

والجند:الجماعة الكثيرة قال تعالى: ﴿هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود﴾ [البروج:١٧,١٨].

و ﴿ما﴾ حرف زائد يؤكد معنى ما قبله فهي توكيد لما دل عليه ﴿جند﴾ بمعناه وتنكيره للتعظيم، أي جند عظيم،لأن التنوين وإن دل على التعظيم فليس نصا فصار بالتوكيد نصا.وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها﴾ في سورة البقرة[٢٦]،فإن كانت الآية

---

(١) التحرير والتنوير، ٨٣/٢٢

مشيرة إلى يوم بدر فتعظيم ﴿جند﴾ لأن رجاله عظماء قريش مثل أبي جهل وأمية بن خلف، وإن كانت مشيرة إلى يوم الأحزاب فتعظيم ﴿جند﴾ لكثرة رجاله من قبائل العرب.

ووصف ﴿جند﴾ بـ ﴿مهزوم﴾ على معنى الاستقبال،أي سيهزم،واسم المفعول كاسم الفاعل مجاز في الاستقبال،والقرينة حالية وهو من باب استعمال ما هو للحال في معنى المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه فكأنه من القرب بحيث هو كالواقع في الحال.

و ﴿الأحزاب﴾ :والذين على رأي واحد يتحزب بعضهم لبعض،وتقدم في سورة الأحزاب.

و ﴿من﴾ للتبعيض.والمعنى:أن هؤلاء الجند من جملة الأمم وهو تعريض لهم بالوعيد بأن يحل بهم ما حل بالأمم،قال تعالى: ﴿وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم﴾ [غافر:٣٠,٣١]." (١)

"و ﴿من﴾ في قوله ﴿من ذنوبكم﴾ الأظهر أنها للتعليل فتتعلق بفعل ﴿أجيبوا﴾ باعتبار أنه مجاب بفعل ﴿يغفر﴾ ، ويجوز أن تكون تبعيضية، أي يغفر لكم بعض ذنوبكم فيكون ذلك احترازا في الوعد لأنهم لم يتحققوا تفصيل ما يغفر من الذنوب وما لا يغفر إذ كانوا قد سمعوا بعض القرآن ولم يحيطوا بما فيه.

يجوز أن تكون زائدة للتوكيد على رأي جماعة ممن يرون زيادة ﴿من﴾ في الإثبات كما تزاد في النفي. وأما ﴿من﴾ التي في قوله و ﴿ يجركم من عذاب أليم﴾ فهي لتعدية فعل ﴿يجركم﴾ لأنه يقال: أجاره من ظلم فلان، بمعنى منعه وأبعده.

وحكاية الله هذا عن الجن تقرير لما قالوه فيدل على أن للجن إدراكا للمعاني وعلى أن ما تدل عليه أدلة العقل من الإلهيات واجب على الجن اعتقاده لأن مناط التكليف بالإلهيات العقلية هو الإدراك، وأنه يجب اعتقاد المدركات إذا توجهت مداركهم إليها أو إذا نبهوا إليها كما دلت عليه قصة إبليس. وهؤلاء قد نبهوا إليها بصرفهم إلى استماع القرآن وهم قد نبهوا قومهم إليها بإبلاغ ما سمعوه من القرآن وعلى حسب هذا المعنى يترتب الجزاء بالعقاب كما قال تعالى ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [السجدة: من الآية١٣] ، وقال في خطاب الشيطان ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ [ص:٨٥]

فأما فروع الشريعة فغير لائقة بجنس الجن. **وظاهر الآية** أن هؤلاء الذين بلغتهم دعوة القرآن مؤاخذون إذا لم يعملوا بها وأنهم يعذبون. واختلفوا في جزاء الجن على الإحسان فقال أبو حنيفة: ليس للجن ثواب إلا أن يجاروا من عذاب النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم، وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى والضحاك:

---

(١) التحرير والتنوير، ١٢١/٢٣

كما يجازون على الإساءة يجازون على الإحسان فيدخلون الجنة. وحكى الفخر أن مناظرة جرت في هذه المسألة بين أبي حنيفة ومالك ولم أره لغيره. وهذه مسألة لا جدوى لها ولا يجب على المسلم اعتقاد شيء منها سوى أن العالم إذا مرت بها الآيات يتعين عليه فهمها.

ومعنى ﴿فليس بمعجز في الأرض﴾ أنه لا ينجو من عقاب الله على عدم إجابته داعيه، فمفعول ﴿معجز﴾ مقدر دل عليه المضاف إليه في قوله ﴿داعي الله﴾ أي فليس بمعجز الله، وقال في سورة الجن[١٢] ﴿وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هربا﴾ وهو نفي لأن يكون يعجز طالبه، أي ناجيا من قدرة الله عليه. والكلام كناية عن المؤاخذة بالعقاب.

والمقصود من قوله ﴿في الأرض﴾ تعميم الجهات فجرى على أسلوب استعمال الكلام العربي وإلا فإن مكان الجن غير معين. ﴿ليس له من دونه أولياء﴾ أي لا نصير." (١)

"عوضا عن المضاف إليه، أي فضرب رقابهم وشدوا وثاقهم.

والمن: الإنعام. والمراد به: إطلاق الأسير واسترقاقه فإن الاسترقاق من عليه إذ لم يقتل، والفداء: بكسر الفاء ممدودا تخليص الأسير من الأسر بعوض من مال أو مبادلة بأسرى من المسلمين في يدي العدو. وقدم المن على الفداء ترجيحا له لأنه أعون على امتلاك ضمير الممنون عليه ليستعمل بذلك بغضه.

وانتصب ﴿منا﴾ و ﴿فداء﴾ على المفعولية المطلقة بدلا من عامليهما، والتقدير: إما تمنون وإما تفدون.

وقوله ﴿بعد﴾ أي بعد الإثخان، وهذا تقييد لإباحة المن والفداء. وذلك موكول إلى نظر أمير الجيش بحسب ما يراه من المصلحة في أحد الأمرين كما فعل النبيء صلى الله عليه وسلم بعد غزوة هوازن. وهذا هو **ظاهر الآية** والأصل عدم النسخ، وهذا رأي جمهور أئمة الفقه وأهل النظر.

فقوله ﴿الذين كفروا﴾ عام في كل كافر، أي مشرك يشمل الرجال وهم المعروف حربهم ويشمل من حارب معهم من النساء والصبيان والرهبان والأحبار. وهذه الآية لتحديد أحوال القتال وما بعده، لا لبيان وقت القتال ولا لبيان من هم الكافرون، لأن أوقات القتال مبينة في سورة براءة. ومعرفة الكافرين معلومة من اصطلاح القرآن بقوله ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥]

ثم يظهر أن هذه الآية نزلت بعد آية ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ في سورة الأنفال.[٦٧] واختلف العلماء في حكم هذه الآية في القتل والمن والفداء والذي ذهب إليه مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وهو أحد قولين عن أبي حنيفة رواه الطحاوي، ومن السلف عبد الله بن عمر، وعطاء،

---

(١) التحرير والتنوير، ٥٢/٢٦

وسعيد بن جبير: أن هذه الآية غير منسوخة، وأنها تقتضي التخيير في أسرى المشركين بين القتل أو المن أو الفداء، وأمير الجيش مخير في ذلك. ويشبه أن يكون أصحاب هذل القول يرون أن مورد الآية الإذن في المن أو الفداء فهي ناسخة أو منهية لحكم قوله تعالى ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ إلى قوله ﴿لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ في سورة الأنفال.[٦٨,٦٧]

وهذا أولى من جعلها ناسخة لقوله تعالى ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ لما علمت من أن مورد تلك هو تعيين أوقات المتاركة، وأوقات المحاربة، فلذلك لم يقل هؤلاء بحظر قتل الأسير في حين أن التخيير هنا وارد بين المن والفداء، ولم يذكر معهما." (١)

"وإن مما ينبت الربيع لما يقتل حبطا أو يلم. وتقدم في سورة المائدة قوله تعالى ﴿ومن يكفر بالأيمان فقد حبط عمله﴾ [المائدة: ٥].

وظاهر الآية التحذير من حبط جميع الأعمال لأن الجمع المضاف من صيغ العموم ولا يكون حبط جميع الأعمال إلا في حالة الكفر لأن من الأعمال الإيمان فمعنى الآية: أن عدم الاحتراز من سوء الأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد هذا النهي قد يفضي بفاعله إلى إثم عظيم يأتي على عظيم من صالحاته أو يفضي به إلى الكفر. قال ابن عطية: أي يكون ذلك سببا إلى الوحشة في نفوسكم فلا تزال معتقداتكم تتدرج القهقرى حتى يؤول ذلك إلى الكفر فحبط الأعمال. وأقول: لأن عدم الانتهاء عن سوء الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم يعود النفس بالاسترسال فيه فلا تزال تزداد منه وينقص توفير الرسول صلى الله عليه وسلم من النفس وتتولى من سيء إلى أشد منه حتى يؤول إلى عدم الاكتراث بالتأدب معه وذلك كفر.
وهذا معنى ﴿وأنتم لا تشعرون﴾ لآن المنتقل من سيء إلى أسوأ لا يشعر بأنه آخذ في التملي من السوء بحكم التعود بالشيء قليلا حتى تغمره المعاصي وربما كان آخرها الكفر حين تضرى النفس بالإقدام على ذلك. ويجوز أن يراد حبط بعض الأعمال على أنه عام مراد به الخصوص فيكون المعنى حصول حطيطة في أعمالهم بغلبة عظم ذنب جهرهم له بالقول، وهذا مجمل لا يعلم مقدار الحبط إلا الله تعالى.

ففي قوله ﴿وأنتم لا تشعرون﴾ تنبيه إلى مزيد الحذر من هذه المهلكات حتى يصير ذلك دربة حتى يصل إلى ما يحبط الأعمال، وليس عدم الشعور كائنا في إتيان الفعل المنهي عنه لأنه لو كان كذلك لكان صاحبه غير مكلف لامتناع تكليف الغافل ونحوه.

[٣] ﴿إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر

---

(١) التحرير والتنوير، ٦٨/٢٦

عظيم﴾

عن ابن عباس لما نزل قوله تعالى ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ [الحجرات: ٢] كان أبو بكر لا يكلم رسول الله إلا كأخي السرار، أي مصاحب السر من الكلام، فأنزل الله تعالى ﴿إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله﴾ الآية. فهذه الجملة استئناف بياني لأن التحذير الذي في قوله ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ [الحجرات: ٢] الخ يثير في النفس أن يسأل سائل عن ضد حال الذي يرفع صوته.

وافتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام بمضمونه من الثناء عليهم وجزاء عملهم." (١)

"وفي صحيح البخاري عن ابن عمر وابن عباس أنهما أفتيا امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بمسجد قباء ولم تف بنذرها أن تصلي عنها بمسجد قباء.

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم سعد ابن عبادة أن يقضي نذرا نذرته أمه، قيل كان عتقا، وقيل صدقة، وقيل نذرا مطلقا.

وقد كانت هذه الآية وما ثبت من الأخبار مجالا لأنظار الفقهاء في الجمع بينهما والأخذ **بظاهر الآية** وفي الاقتصار على نوع ما ورد فيه الإذن من النبي صلى الله عليه وسلم أو القياس عليه.

ومما يجب تقديمه أن تعلم أن التكاليف الواجبة على العين فرضا أو سنة مرتبة المقصد من مطالبة المكلف بها ما يحصل بسببها من تزكية نفسه ليكون جزءا صالحا فإذا قام بها غيره عنه فات المقصود من مخاطبة أعيان المسلمين بها، وكذا اجتناب المنهيات لا تتصور فيها النيابة لأن الكف لا يقبل التكرر فهذا النوع ليس للإنسان فيه إلا ما سعى ولا تجزىء فيه نيابة غيره عنه في أدائها فأما الإيمان فأمره بين لأن ماهية الإيمان لا يتصور فيها التعدد بحيث يؤمن أحد عن نفسه ولا يؤمن من غيره لأنه إذا اعتقد اعتقادا جازما فقد صار ذلك إيمانه. قال ابن الفرس في أحكام القرآن: أجمعوا على أنه لا يؤمن أحد عن أحد.

وأما ما عدا الإيمان من شرائع الإسلام الواجبة فأما ما هو منها من عمل الأبدان فليس للإنسان إلا ما سعى منه ولا يجزئ عنه سعي غيره لأن المقصود من الأمور العينية المطالب بها المرء بنفسه هو ما فيها من تزكية النفس وارتياضها على الخير كما تقدم آنفا.

ومثل ذلك الرواتب من النوافل والقربات حتى يصلح الإنسان ويرتاض على مراقبة ربه بقلبه وعمله والخضوع له تعالى ليصلح بصلاح الأفراد صلاح مجموع الأمة والنيابة تفيت هذا المعنى.

فما كان من أفعال الخير غير معين بالطلب كالقرب النافلة فإن فيه مقصدين مقصد ملحق بالمقصد الذي

---

(١) التحرير والتنوير، ١٨٥/٢٦

في الأعمال المعينة بالطلب، ومقصد تكثير الخير في جماعة المسلمين بالأعمال والأقوال الصالحة وهذا الاعتبار الثاني لا تفيته النيابة.

والتفرقة بين ما كان من عمل الإنسان ببدنه وما كان من عمله بماله لا أراه فرقا مؤثرا في هذا الباب، فالوجه اطراد القول في كلا النوعين بقبول النيابة أو بعدم قبولها:." (١)

"النيابة في الأعمال في ديننا معارض لمقتضى الآية، والقائلون بأن شرع غيرنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، منهم من أعمل عموم الآية وتأول الأخبار المعارضة لها بالخصوصية، ومنهم جعلها مخصصة للعموم، أو ناسخة، ومنهم من تأول **ظاهر الآية** بأن المراد ليس له ذلك حقيقة بحيث يعتمد على عمله، أو تأول السعي بالنية. وتأول اللام في قوله ﴿للإنسان﴾ بمعنى على، أو ليس عليه سيئات غيره.

وفي تفسير سورة الرحمان من الكشاف: أن عبد الله بن طاهر قال للحسين بن الفضل: أشكلت علي ثلاث آيات.فذكر له منها قوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فما بال الأضعاف، أي قوله تعالى ﴿فيضاعفه له أضعافا كثيرة﴾ [البقرة:٢٤٥]، فقال الحسين: معناه أنه ليس له إلا ما سعى عدلا، ولي أن أجزيه بواحدة ألفا فضلا١.

[٤٠، ٤١] ﴿وأن سعيه سوف يرى [٤٠] ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾ ،

يجوز أن تكون عطفا على جملة ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [لنجم:٣٨] فهي من تمام تفسير ﴿ما في صحف موسى وإبراهيم﴾ [النجم:٣٦، ٣٧] فيكون تغيير الأسلوب إذ جيء في هذه الآية بحرف ﴿أن﴾ المشددة لاقتضاء المقام عن يقع الإخبار عن سعي الإنسان بأنه يعلن به يوم القيامة وذلك من توابع أن ليس له إلا ما سعى، فلما كان لفظ ﴿وأن سعيه﴾ صالحا للوقوع اسما لحرف ﴿أن﴾ زال مقتضاجتلاب ضمير الشأن فزال مقتضي "أن" المخففة. وقد يكون مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم ما حكاه الله عنه من قوله: ﴿ولا تخزني يوم يبعثون﴾ [الشعراء:٨٧].

ويجوز أن لا يكون في قوله مضمون قوله ﴿وأن سعيه﴾ مشمولا لما في صحف موسى وإبراهيم فعطفه على"ما" الموصولة من قوله : ﴿بما في صحف موسى وإبراهيم﴾ [النجم:٣٦،٣٧]، عطف المفرد على المفرد فيكون معمولا لباء الجر في قوله: ﴿في صحف موسى﴾ الخ، والتقدير: لم ينبأ بأن سعي الإنسان سوف يرى، أي لا بد أن يرى، أي يجازى عليه، أي لم ينبأ بهذه الحقيقة الدينية وعليه فلا نتطلب ثبوت مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم عليه السلام.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٣٦/٢٧

و ﴿سوف﴾ حرف استقبال والأكثر أن يراد به المستقبل البعيد.

ـ

١ انظر: ما يأتي عند قوله تعالى : ﴿كل يوم هو في شأن﴾ في سورة [الرحمن: ٢٩]." [١]

"ولحديث انس بن مالك أن الآية نزلت بعد انشقاق القمر.

وعلى جميع تلك الروايات فانشقاق القمر الذي هو معجزة حصل في الدنيا. وفي البخاري عن ابن مسعود أنه قال خمس قد مضين اللزام والروم والبطشة والقمر والدخان. وعن الحسن وعطاء أن انشقاق القمر يكون عند القيامة واختاره القشيري، وروي عن البلخي. وقال الماوردي: هو قول الجمهور، ولا يعرف ذلك للجمهور.

وخبر انشقاق القمر معدود في مباحث المعجزات من كتب السيرة و دلائل النبوة .

وليس لفظ هذه الآية صريحا في وقوعه ولكنه **ظاهر الآية** يقتضيه كما في الشفاء.

فإن كان نزول هذه الآية واقعا بعد حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث ابن مسعود في جامع الترمذي فتصدير السورة ب ﴿اقتربت الساعة﴾ للاهتمام بالموعظة كما قدمناه آنفا إذ قد تقرر المقصود من تصديق المعجزة.

فجعلت تلك المعجزة وسيلة للتذكير باقتراب الساعة على طريقة الإدماج بمناسبة أن القمر كائن من الكائنات السماوية ذات النظام المساير لنظام الجو الأرضي فلما حدث تغير في نظامه لم يكن مألوفا ناسب تنبيه الناس للاعتبار بإمكان اضمحلال هذا العالم، وكان فعل الماضي مستعملا في حقيقته. وروي أن حذيفة بن اليمان قرأ وقد ﴿انشق القمر﴾ .

وإن كان نزولها قبل حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث أنس بن مالك فهو إنذار باقتراب الساعة وانشقاق القمر الذي هو من أشراط الساعة ومع الإيماء إلى أن الانشقاق سيكون معجزة لما يسألوه المشركون. ويرجح هذا المحمل قوله تعالى عقبه ﴿وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾ [القمر٢] كما سيأتي هنالك.

وإذ قد حمل معظم السلف من المفسرين ومن خلفهم هذه الآية على أن انشقاق القمر حصل قبل نزولها أو بقرب نزولها فبنا أن نبين إمكان حصول هذا الانشقاق مسايرين للاحتمالات الناشئة عن روايات الخبر عن الانشقاق إبطالا لجحد الملحدين، وتقريبا لفهم المصدقين.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٣٩/٢٧

فيجوز أن يكون قد حدث خسف عظيم في كرة القمر أحدثت في وجهه هوة لاحت للناظرين في صورة شقه إلى نصفين بينهما سواد حتى يخيل أنه منشق إلى قمرين، فالتعبير عنه بالانشقاق مطابق للواقع لأن الهوة انشقاق وموافق لمرأى الناس لأنهم رأوه كأنه مشقوق.." (١)

"الولي، وهو الناصر ومتولي تدبير ما أضيف إليه، وهو هنا كناية عن الرؤوف والميسر، كقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة:١٨٥].

وعطف عليها جملة ﴿وهو العليم الحكيم﴾ أي العليم بما يصلحكم فيحملكم على الصواب والرشد والسداد وهو الحكيم فيما يشرعه، أي يجري أحكامه على الحكمة. وهي إعطاء الأفعال ما تقتضيه حقائقها دون الأوهام والتخيلات.

واختلف فقهاء الإسلام فيمن حرم على نفسه شيئا مما أحل الله له على أقوال كثيرة أنهاها القرطبي إلى ثمانية عشر قولا وبعضها متداخل في بعض باختلاف الشروط والنيات فيؤول إلى سبعة.

أحدها: لا يلزمه شيء سواء كان المحرم زوجا أو غيرها. وهو قول الشعبي ومسروق وربيعة من التابعين وقاله أصبغ بن الفرج من أصحاب مالك.

الثاني: تجب كفارة مثل كفارة اليمين. وروى عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وسعيد بن جبير، وبه قال الأوزاعي والشافعي في أحد قوليه. وهذا جار على **ظاهر الآية** من قوله: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ .

الثالث: لا يلزمه في غير الزوجة وأما الزوجة فقيل: إن كان دخل بها كان التحريم ثلاثا، وإن لم يدخل بها ينو فيما أراد وهو قول الحسن والحكم ومالك في المشهور. وقيل هي ثلاث تطليقات دخل بها أم لم يدخل. ونسب إلى علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة. وقاله ابن أبي ليلى وهو عن عبد الملك بن الماجشون في المبسوط. وقيل طلقة بائنة. ونسب إلى زيد بن ثابت وحماد بن سليمان ونسبه ابن خويز منداد إلى مالك وهو غير المشهور عنه. وقيل طلقة رجعية في الزوجة مطلقا، ونسب إلى عمر بن الخطاب فيكون قيدا لما روي عنه في القول الثاني. وقاله الزهري وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماحشون، وقال الشافعي يعني في أحد قوليه إن نوى الطلاق فعليه ما نوى من أعداده وإلا فهي واحدة رجعية. وقيل: هي ثلاث في المدخول بها وواحدة في التي لم يدخل بها دون تنوية.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٦٤/٢٧

الرابع: قال أبو حنيفة وأصحابه إن نوى بالحرام الظهار كان ما نوى فإن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن يكون نوى الثلاث. وإن لم ينو شيئا كانت يمينا وعليه كفارة فإن أباها كان موليا.." (١)

"والتذكرة: اسم لمصدر الذكر بضم الذال، الذي هو خطورة الشيء في البال، فالتذكرة: الموعظة لأنه تذكر الغافل عن سوء العواقب، وهذا تنويه بآيات القرآن وتجديد للتحريض على التدبر فيه والتفكر على طريقة التعريض.

وفرع على هذا التحريض التعريضي تحريض صريح بقوله: ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا﴾ أي من كان يريد أن يتخذ إلى ربه سبيلا فقد تهيأ له اتخاذ السبيل إلى الله بهذه التذكرة فلم تبق للمتغافل معذرة.

والإتيان بموصول ﴿من شاء﴾ من قبيل التحريض لأنه يقتضي أن هذا السبيل موصول إلى الخير فلا حائل يحول بين طالب الخير وبين سلوك هذا السبيل إلا مشيئته، لأن قوله: ﴿إن هذه تذكرة﴾ قرينة على ذلك.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف:٢٩].

فليس ذلك إباحة للإيمان والكفر ولكنه تحريض على الإيمان، وما بعده تحذير من الكفر، أي تبعة التفريط في ذلك على المفرط. ولذلك قال ابن عطية: ليس معناه إباحة الأمر وضده بل يتضمن معنى الوعد والوعيد.

وفي تفسير ابن عرفة الذي كان بعض شيوخنا يحملها على أنه مخير في تعيين السبيل فمتعلق التخيير عنده أن يبين سبيلا ما من السبل قال: وهو حسن، فيبقى **ظاهر الآية** في حالة من التخيير اه.

وقد علمت مما قررناه أنه لا حاجة إليه وأن ليس في الآية شيء بمعنى التخيير.

وفي قوله: ﴿إلى ربه﴾ تمثيل لحال طالب الفوز والهدى بحال السائر إلى ناصر أو كريم قد أري السبيل الذي يبلغه إلى مقصده فلم يبقى له ما يعوقه عن سلوكه.

[٢٠] ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾ .

---

(١) التحرير والتنوير، ٣١٢/٢٨

﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ .." (١)

"ولعل قصد إفادة هذا التركيب لهذين المعنيين هو مقتضى العدول عن ذكر ما زوجت النفوس به.

وأول منازل البعث اقتران الأرواح بأجسادها، ثم تقسيم الناس إلى مراتبهم للحشر، كما قال تعالى: ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ [الزمر:٦٨] ثم قال ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا﴾ [الزمر:٧١] ثم قال ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا﴾ [الزمر:٧٣] الآية.

وقد ذكروا معاني أخرى لتزويج النفوس في هذه الآية غير مناسبة للسياق.

وبمناسبة ذكر تزويج النفوس بالأجساد خص سؤال الموءودة بالذكر دون غيره مما يسأل عنه المجرمون يوم الحساب. ذلك لأن إعادة الأرواح إلى الأجساد كان بعد مفارقتها بالموت، والموت إما بعارض جسدي من انحلال أو مرض وإما باعتداء عدواني من قتل أو قتال، وكان من أفظع الأعتداء على إزهاق الأرواح من أجسادها اعتداء الآباء على نفوس أطفالهم بالوأد، فإن الله جعل في الفطرة حرص الآباء على استحياء أبناءهم وجعل الأبوين سبب إيجاد الأبناء، فالوأد أفظع أعمال أهل الشرك. وسؤال الموءودة سؤال تعريضي مراد منه تهديد وائدها ورعبه بالعذاب.

وظاهر الآية أن سؤال الموءودة وعقوبة من وأدها أول ما يقضى فيه يوم القيامة كما يقتضي ذلك جعل هذا السؤال وقتا تعلم عنده كل نفس ما أحضرت فهو من أول ما يعلم به حين الجزاء.

والوأد: دفن الطفلة وهي حية: قيل هو مقلوب آداه، إذا أثقله لأنه إثقال الدفينة بالتراب. قال في "الكشاف" كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد أن يستحييها البسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية يقول لأمها طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها: انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالأرض. وقيل: كانت الحامل إذا أقربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وإن ولدي ابنا حبسته اه.

وكانوا يفعلون ذلك خشية من إغارة العدو عليهم فيسبي نساءهم ولخشية الإملاق في سني الجدب لأن

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٩/٢٥٩

الذكر يحتال للكسب بالغارة وغيرها والأنثى عالة على أهلها، قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ [الإسراء:٣١] وقال ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى." (١)

" صفحة رقم ٣٥٢

والثاني أنها نزلت في بقية من الربا كانت للعباس ومسعود وعبد ياليل وحبيب بن ربيعة عند بني المغيرة .

قوله عز وجل :) وذروا ما بقي من الربا (محمول على أن من أربى قبل إسلامه ، وقبض بعضه في كفره وأسلم وقد بقي بعضه ، فما قبضه قبل إسلامه معفو عنه لا يجب عليه رد ، وما بقي منه بعد إسلامه ، حرام عليه لا يجوز له أخذه ، فأما المراباة بعد الإسلام فيجب رده فيما قبض وبقي ، فيرد ما قبض ويسقط ما بقي ، بخلاف المقبوض في الكفر ، لأن الإسلام يجب ما قبله .

وفي قوله تعالى :) إن كنتم مؤمنين (قولان :

أحدهما : يعني أن من كان مؤمنا فهذا حكمه .

والثاني : معناه إذا كنتم مؤمنين .

قوله عز وجل :) فإن لم تفعلوا (يعني ترك ما بقي من الربا .

) فأذنوا بحرب من الله ورسوله (قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر فآذنوا بالمد ، بمعنى : فأعلموا غيركم ، وقرأ الباقون بالقصر بمعنى فاعلموا أنتم ، وفيه وجهان :

أحدهما : إن لم تنتهوا عن الربا أموت النبي بحربكم .

والثاني : إن لم تنتهوا عنه فأنتم حرب الله ورسوله ، يعني أعداءه .

) وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم (يعني التي دفعتم) لا تظلمون (بأن تأخذوا الزيادة على رؤوس أموالكم ،) ولا تظلمون (بأن تمنعوا رؤوس أموالكم .

قوله عز وجل :) وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة (قيل إن في قراءة أبي) ذا عسرة (وهو جائز في العربية .

وفيه قولان :

أحدهما : أن الإنظار بالعسرة واجب في دين الربا خاصة ، قاله ابن عباس ، وشريح .

والثاني : أنه عام يجب إنظاره بالعسرة في كل دين ، **لظاهر الآية** ، وهو قول." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير، ١٢٨/٣٠

(٢) النكت والعيون ، ، ٣٥٢/١

" صفحة رقم ٦٧

والثالث : أن اسم المحرم يتناول الأمرين معا على وجه الحقيقة دون المجاز من أحرم بحج أو عمرة أو دخل الحرم ، وحكم قتل الصيد فيهما على سواء **بظاهر الآية** ، قاله علي بن أبي هريرة .

) ومن قتله منكم متعمدا (فيه قولان :

أحدهما : متعمدا لقتله ، ناسيا لإحرامه ، قاله مجاهد ، وإبراهيم ، وابن جريج .

والثاني : متعمدا لقتله ذاكرا لإحرامه ، قاله ابن عباس ، وعطاء ، والزهري .

واختلفوا في الخاطيء في قتله الناسي لإحرامه على قولين .

أحدهما : لا جزاء عليه ، قاله داود .

الثاني : عليه الجزاء ، قاله مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة .

) فجزآء مثل ما قتل من النعم (يعني أن جزاء القتل فى الحرم أو الإحرام مثل ما قتل من النعم .

وفي مثله قولان :

أحدهما : أن قيمة الصيد مصروفة في مثله من النعم ، قاله أبو حنيفة .

والثاني : أن عليه مثل الصيد من النعم في الصورة والشبه قاله الشافعي .

(يحكم به ذوا عدل منكم (يعني بالمثل من النعم ، فلا يستقر المثل فيه إلا بحكم عدلين فقيهين ، ويجوز أن يكون القاتل أحدهما .

) هديا بالغ الكعبة (يريد أن مثل الصيد من النعم يلزم إيصاله إلى الكعبة ، وعنى بالكعبة جميع الحرم ، لأنها في الحرم . واختلفوا هل يجوز أن يهدي في الحرم ما لا يجوز في الأضحية من صغار الغنم على قولين :

أحدهما : لا يجوز قاله : أبو حنيفة .

الثاني : يجوز ، قاله الشافعي .

) أو كفارة طعام مساكين (فيه قولان :." [1]

" صفحة رقم ١٩١

) يوم يأتي بعض ءايات ربك . . . (في أول آيات الساعة وآخرها قولان :

أحدهما : أن أولها الدجال ، ثم الدخان ، ثم يأجوج ومأجوج ، ثم الدابة ، ثم طلوع الشمس من مغربها ،

---

(١) النكت والعيون ، ٢/٦٧

) لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن ءامنت من قبل (هذا قول معاذ بن جبل .
والثاني : أن أولها خروج الدجال ، ثم خروج يأجوج ومأجوج ، ثم طلوع الشمس من مغربها) لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن ءامنت من قبل (ثم خروج الدابة ، وهذا قول حذيفة بن اليمان ورواه مرفوعا .
ثم اختلفوا في ألا ينفعها إيمانها بظهور أول الآيات أو بظهور آخرها على قولين :
أحدهما : إذا خرج أول الآيات ، طرحت الأقلام ، وجلست الحفظة ، وشهدت الأجساد على الأعمال .
والقول الثاني : أن ذلك يكون بخروج آخر الآيات ليكون لنا فيها أثر في الإنذار .
ثم قال :) أو كسبت في إيمانها خيرا (أما إيمانها قبل هذه الآيات فمعتد به ، وأما بعدها فإن لم تكسب فيه خيرا لم يعتد به ، وإن كسبت فيه خيرا ففي الاعتداد به قولان :
أحدهما : يعتد به ، وهو ظاهر الآية أن يكون قبل الآيات أو بعده .
والثاني : لا يعتد به ، ويكون معناه : لم تكن آمنت من قبل وكسب في إيمانها خيرا ، وهذا قول السدي .
وفي الخير الذي تكسبه وجهان :
أحدهما : تأدية الفروض على أكمل أحوالها .
والثاني : التطوع بالنوافل بعد الفروض .." [1]

"ووزنه عند هؤلاء : " إفعيل " ؛ واعترض عليهم بأنه كان ينبغي أن يكون منصرفا ، وأجابوا بأنه أبه الأسماء الأعجمية لعدم نظيره في الأسماء العربية ؛ ورد عليهم بأنه مثله في العربية كثير ؛ نحو : " إزميل " و " إكليل " و " إغريض " و " إخريط ".
وقيل : لما لم يقسم به أحد من العرب ، صار كأنه دخيل في لسانهم ، فأشبه الأعجمية ، وفيه بعد.
فصل في جنس إبليس اختلفوا في " إبليس " فقال أكثر المتكلمين والمعتزلة : إنه لم يكن من الملائكة ، وهو مروي عن ابن عباس ، وابن زيد ، والحسن ، وقتادة – رضي الله عنهم – قالوا : " إبليس أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ، ولم يكن ملكا فأشبه الحرف ".
وقال شهر بن حوشب ، وبعض الأصوليين : "كان من الجن الذين كانوا في الأرض ، وقاتلهم الملائكة فسبوه وتعبد مع الملائكة وخوطب ".
وحكاه الطبري ، وابن مسعود ، وابن جريج ، وابن المسيب ، وقتادة وغيرهم ، وهو اختبار الشيخ أبي الحسن ، ورجحه الطبري ، وهو ظاهر الآية أنه من الملائكة.

---
(١) النكت والعيون . ، ٢/١٩١

قال ابن عباس : " وكان اسمه عزازيل ، وكان من أشراف الملائكة ، وكان من أولي الأجنحة الأربعة ثم إبليس بعد ".

وروى سليمان بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان إبليس من الملائكة ، فلما عصى الله غضب عليه فلعنه ، فصار شيطانا.

وحكى الماوردي عن قتادة : أنه كان من أفضل صنف من الملائكة يقال لهم الجنة.

وقال سعيد بن جبير : إن الجن سبط من الملائكة خلقوا من نار ، وإبليس منهم ، وخلق معاشر الملائكة من نور.

حجة القول الأول ، وهو أنه لم بكن من الملائكة وجوه : أحدها : قوله تعالى : ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف : ٥٠] وإذا كان من الجن وجب أن ألا يكون من الملائكة لقوله تعالى : ﴿ويوم يحشرهم جمےعا ثم يقول للملائكة أهاؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ : ٤٠ ، ٤١] ، وهذا صريح في الفرق بين الجن والملك.

فإن قيل : لا نسلم أنه كان من الجن ، لأن قوله : ﴿كان من الجن﴾ [الكهف : ٥٠] يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه كان من الجن كان خازن الجنة.

سلمنا ذلك ، لكن لم لا يجوز أن يكون قوله : " من الجن " أي : صار من الجن كقوله : ﴿وكان من الكافرين﴾.

سلمنا ما ذكرتم ، فلم قلتم : إن كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة ؛ لأن الجن مأخوذ من الاجتنان ، وهو الستر ، ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ، ومنه الجنة لكونها سائرة ، والجنة لكونها مستترة بالأغصان ، ومنه الجنون لاستتار العقل به ، والملائكة مستترون عن الأعين ، فوجب جواز إطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ، يؤيد هذا التأويل قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾ [الصافات : ١٥٨] ، وذلك لأن قريشا قالت : الملائكة بنات الله ، فهذه الآية تدل على أن الملائكة تسمى جنا.

والجواب : لا يجوز أن يكون المراد من قوله : " كان من الجن " أنه كان خازن الجنة ؛ لأن قوله : ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف : ٥٠] يشعر بتعليل تركه السجود بكونه جنيا ، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازن الجنة ، فبطل ذلك.

﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾ [الصافات : ١٥٨] قلنا : يحتمل أن بعض الكفار أثبت ذلك النسب

في الجن ، كما أثبته في الملائكة ، وأيضا أن الملك يسمى جنا بحسب أصل اللغة ، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص ب ا لغير ، كما أن لفظ الدابة يتناول كل ما دب بحسب اللغة الأصلية ، كلغة بحسب العرف اختص ببعض ما يدب ، فيحتمل أن تكون هذه الآية على اللغة الأصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث.

وثانيها : أن " إبليس " له ذرية لقوله تعالى : ﴿أفتتخذونه وذريته أوليآء﴾ [الكهف : ٥٠] والملائكة لا ذرية لها ؛ لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى ، والملائكة لا أنثى فيها لقوله : ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمان إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم﴾ [الزخرف : ١٩] أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة.

وثالثها : أن الملائكة معصومون ، و " إبليس " لم يكن كذلك فوجب ألا يكون من الملائكة.

ورابعها : أن " إبليس " مخلوق من نار لقوله تعالى حكاية عن " إبليس " : ﴿خلقتني من نار﴾ [الأعراف : ١٢].

قال : ﴿والجآن خلقناه من قبل من نار السموم﴾ [الحجر : ٢٧] والملائكة مخلوقون من النور ، لما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " خلقت الملائكة من نور وخلق اجان من مارج من نار ".

حجة القول الثاني ، وهو أن " إبليس " كان من الملائكة أمران : الأول : أن الله – تعالى – ." [(١)]

"فصل في نظم الآية [القائل أن يقول] : إن ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات ؟ فالجواب : أنها تدل على وجود الصانع القادر على المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الإيجاد والإبداع ، وعلى صدق موسى . عليه الصلاة والسلام ت وعلى براءة من لم يقتل ، وعلى تعيين القاتل ، فهي وإن كانت آية واحدة إلا أنها لما دلت على [هذه] المدلولات الكبيرة لا جرم جرت مجرى الآيات.

قوله : ﴿لعلكم تعقلون﴾ تقدم تفسير العقل.

قال الواقديك كل ما في القرآن من قوله : " لعلكم " فهو بمعنى " لكن " إلا التي في الشعراء : ﴿وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون﴾ [الشعراء : ١٢٩] فإنه بمعنى لعلكم تخلدون فلا تموتون.

فإن قيل : القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآية عليهم ، وإذا كانوا عقلاء امتنع أن يقال : إني عرضت عليك ا لآية الفلانية لكي تصير عاقلا [فالجواب أنه] لا يمكن إجراء الآية على ظاهرها ، بل لا بد من

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٤١

التأويل ، وهو أن يكون المراد : لعلكم تعلمون لعدم الاختصاص حتى لاينكروا المبعث فصل في توريث القاتل ذكر كثير من المتقدمين أن من جملة أحكام هذه الآية أن القاتل هل يرث أم لا ؟ قالوا : لا ، لأنه روي عن عبيدة السلماني أن الرجل القاتل في هذه [الواقعة] حرم الميراث لكونه قاتلا.

قال القاضي : " لا يجوز جعل هذه المسألة من أحكام هذه الآية ؛ لأنه ليس في ظاهر الآية أن القاتل هل كان وارثا لقتيله أم لا " وبتقدير أن يكون وارثا فهل حرم الميراث أم لا ؟ وليس يجب إذ روي عن عبيدة أن القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا ، أي : بعد ذلك في جملة أحكام القرآن إذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا ، وإذا كان كذلك لم يثبت أن شرعهم كشرعنا ، وأنه [لا] يلزم الاقتداء لهم.

واستدل مالك بهذه الآية على صحة القول بالقسامة بقول المقتول : حقي عند فلان ، أو فلان قتلني.

ومنعه الشافعي وغيره ؛ لأن قول القتيل : دمي عند فلان ، أو فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ، ودم المدعى عليه معصوم غير مباح إلا بيقين ، ولا يقين مع الاحتمال ، وأما قتيل بني إسرائيل فكانت معجزة فأخبر تعالى أنه يحييه ، وذكره يتضمن الإخبار بقاتله خبر ما لا يدخله الاحتمال.

قال ابن العربي : المعجزة إنما كانت في إحيائه ، فلما صار حيا صار كلامه كسائر كلام الناس.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٦٣

قال القفال : يجوز أن يكون هذا الخطاب لأهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام ، أي : اشتدت قلوبكم وقست وضلت من بعد البينات التي جاءت أوائلكم ، والعقاب الذي نزل بمن أصر على المعصية منهم ، والآيات التي جاءهم بها أنبياءهم ، فأخبر بذلك عن طغيانهم ، وجفائهم على ماعندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب.

قال : لأنه خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين أولى ، ويحتمل أن يكون المراد أولئك اليهود الذين كانوا في زمان موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ خصوصا.

وروي أن ذلك القتيل لما عين القاتل كذبه ، وما ترك الإنكار وساعده عليه جمع ، فتكون الإشارة لقوله بعد ذلك إلى ما أظهره الله ـ تعالى ـ من إحياء القتيل بضربه ببعض البقرة المذبوحة.

ويحتمل أن تكون الإشارة إلى جميع ما عدده الله ـ تعالى ـ من النعم العظيمة ، والآيات الباهرة التي آظهرها الله ـ تعالى ـ على يد موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ فإن أولئك اليهود بعد أن كثرت مشاهدتها لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه الصلاة والسلام.

فإن قيل : لم أتى بـ " ثم " التي تقتضى الترتيب والمهلة ، فقال : " ثم قست " ، وقال : " من بعد ذلك

" والبعدية لا تقتضي التعقيب ، وقلوبهم لم تزل قاسية مع رؤية مالآية وبعدها ؟ فالجواب : أنه أتى بـ " من " التي لابتداء الغاية فقال : من بعد ذلك فجعل ابتداء المقصود عقيب رؤية الآيات ، فنزلت المهلة.

وقال أبو عبيدة : " معنى قست : جفت ".

وقال الواقدي : خفت من الشدة فلم تكن.

وقال المؤرخ : " غلظت ".

وقيل : اسودت.

وقال ا االزجاج : " القسوة ذهاب اللين والرحمة والخشوع والخضوع ".

قوله : " أو أشد قسوة " " أو " هذه كـ " أو " التي في قوله : ﴿أو كصيب﴾ [البقرة : ١٩] فكل ما قبل ثمة يمكن القول به هنا ، ولما قال أبو الأسود : [الوافر] ٥٩٣. أحب محمدا حبا شديدا

وعباسا وحمزة أو عليا

." (١)

"والوجه الثاني : أن تكون لغير التفضيل ، فيكون معنى حسنى : حسنة كـ "كبرى " في معنى كبيرة ، أي : وقولوا للناس مقالة حسنة ، كما قال : يوسف أحسن إخوته في معنى حسن إخوته انتهى.

وبهذا يعلم فساد قول النحاس.

وأما من قرأ : " إحسانا " فهو مصدر وقع صفة لمصدر محذوف ، أي : قولا إحسانا [وفيه تأويل مشهور] ، فـ " أحسانا " مصدر من أحسن الذي همزته للصيرورة ، أي : قولا ذا حسن ، كما تقول : أعشبت الأرض ، أي : صارت ذا عشب.

فإن قيل : لم خوطبوا بـ " قولوا " بعد الإخبار ؟ فالجواب من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه على طريقة اللتفات ، كقوله تعالى : ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ [يونس : ٢٢].

الثاني : فيه حذف ، أي : قلنا لهم : قولوا.

الثالث : الميثاق لا يكون إلا كلاما كأنه قيل : قلت : لا تعبدوا وقولوا.

فصل في بيان هل الكفار داخلون في المخاطبة بالحسنى قال بعضهم : إنما يجب القول الحسن مع المؤمنين ، أما مع الكفار والفساق فلا ، بدليل أنه يجب لعنهم وذمهم ومحاربتهم ، فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسنا ، وأيضا قوله تعالى : ﴿لا يحب الله الجهر بالسواء من القول إلا من ظلم﴾ [النساء :

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٤٤

١٤٨] والقائلون بهذا القول منهم من زعم أن هذا الأمر صار منسوخا بآية القتال.

ومنهم من قال : إنه دخله التخصيص.

وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر أن هذا العموم باق على ظاهره ، ولا حاجة إلى التخصيص ، ويدل عليه أن موسى وهارون مع علو منصبهما أمرا بالرفق واللين مع فرعون ، وكذا محمد صلى لله عليه وسلم أمر بالرفق وترك الغلظة بقوله : ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ [النحل : ١٢٥].

وال : ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ [الأنعام : ١٠٨].

وقوله : ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما﴾ [الفرقان : ٧٢].

وقوله : ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف : ١٩٩].

وأما ما تمسكوا به من أنه يجب لعنهم وذمهم.

قلنا : لا نسلم أنه يجب لعنهم ، وإن سلمنا لكن لا نسلم أن اللعن ليس قولا حسنا.

بيانه : أن القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يستهوونه ، بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ، ونحن إذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك نافعا في حقهم ، فكان قولا حسنا ، كما أن تغليظ الوالد لولده في القول يكون حسنا ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح.

سلمنا أن لعنهم ليس قولا حسنا ، ولكن لا نسلم أن وجوبه ينافي وجوب القول الحسن.

بيانه : أنه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب إحسانه إلينا ، ومستحقا للتحقير بسبب كفره ، وإذا كان كذلك ، فلم لا يجوز أن يقال بوجوب القول الحسن معهم ، وأما تمسكهم بقوله تعالى : ﴿لا يحب الله الجهر بالسواء من القول إلا من ظلم﴾ [النساء : ١٤٨] فجوابه : لم يجوز أن يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه [وهو المراد بقوله عليه السلام " اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس "].

فصل في أن الإحسان كان واجبا عليهم ظاهر الآية يدل على أن الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا علهيم في دينهم ، وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم ؛ لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب ، وذلك لأن ظاهر الأمر للوجوب ، والأمر في شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه : أن الزكاة نسخت كل حق ، وهذا ضعيف ؛ لأنه لا خلاف أن من اشتدت به الحاجة ، وشاهدناه بهذه الصفة ، فإنه يلزمنا التصدق عليه ، وإن لم يجب علينا الزكاة حتى أنه إن لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان هذا التصدق واجبا ، ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون

منه.

قال ابن عباس معنى الآية : " قولوا لهم لا إله إلا الله ".

وفسره ابن جريج : " قولوا للناس حسنا صدقا في أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتغيروا صفته ".

وقال سفيان الثوري : مروهم بالمعروف وأنهوهم عن المنكر.

وقال أبو العالية : " قولوا لهم الطيب من القول ، وجاوزهم بأحسن ما تحبون أن تجازوا به " ، وهذا كله حض على مكارم الأخلاق ، فينبغي للإنسان أن يكون قوله للناس لينا حسنا ، كما قال تعالى لموسى وهارون : ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه : ٤٤].

وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة : " لا تكوني فحاشة فإن الفحش لو كان رجلا لكان رجل سوء " ، ويدخل في هذه الآية المؤمن والكافر.

قوله : " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " تقدم نظيره.

وقال ابن عطية : " زكاتهم هي التي كانوا يضعونها ، وتنزل النار على ما تقبل منه ، ولم تنزل على ما لم يتقبل ، ولم تكن كزكاتنا.

قال القرطبي : : وهذا يحتاج إلى نقل...

".

قوله : " ثم توليتم إلا قليلا." (١)

"الله عنها : فقالت لها : إني ساحرة فهل لي من توبة ؟ فقالت عائشة : وما سحرك ؟ فقالت : صرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت بـ " بابل " أطلب علم السحر ، فقالا لي : يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا فأبيت ، فقالا لي : اذهبي فبولي على ذلك الرماد ، فذهبت لأبول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا أفعله وجئت إليهما فقلت قد فعلت ، فقالا لي ما رأيت لما فعلت ؟ فقلت : ما رأيت شيئا فقالا لي : أ ، ت على رأس أمر ، فاتقي الله ولا تفعلي فأبيت فقالا لي : اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت ، فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي ، فصعد إلى السماء فجئتهما فأخبرتهما فقالا : إيمانك قد خرج عنك ، وقد أحسنت السحر.

فقلت : وما هو ؟ قالا : ما تريدين شيئا فتصوريه فى وهمك إلا كان ، فصورت في نفسي حبا من حنطة فإذا أنا بحب فقلت : ازرع فانزرع ، فخرج من ساعته سنبلا فقرت : انطحن من ساعته ، فقلت : انخبز

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٧٣

فانخبز ، وأنا لا أريد شيئا أصوره فى نفسي إلا حصل ، فقالت عائشة : ليس لك توبة.

فصل فى أن معجزات الله ليست من قبيل السحر قال القرطبي رحمه الله تعالى : أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله عند إنزال الجراد والقمل ، والضفادع ، وفلق البحر ، وقلب العصا ، وإحياء الموتى ، وإنطاق العجماء وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام ، والفرق بين السحر والمعجزة أن السحر يأتي بن الساحر وغيره ، وقد يكون جماعة يعرفونه ، ويمكنهم الإتيان به فى وقت واحد ، والمعجزة لا يمكن الله أحدا أن يأتي بمثلها.

فصل في أن العلم بالسحر ليس بمحظور قال ابن الخطيب : اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس قبيحا ولا بمحظور ؛ لأن العلم لذاته شريف وأيضا لقوله تعالى : " هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون " [الزمر : ٩] ولأن الساحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بين وبين المعجزة ، والعلم بكون المعجز معجزا واجب ، [وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب ، فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا ، وما يكون واجبا] كيف يكون حراما وقبيحا.

[ونقل بعضهم وجوب نقله عن المفتي حتى يعلم ما يقتل فيه وما لا يقتل فيفتي به وجوب القصاص].

فصل في أمور لا تكون من السرح ألبتة قد تقدم عن القرطبي قوله : أجمع المسلمون على أنه ليس فى السحر ما يفعل الله عند إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا وإحياء الموتى [وإنطاق العجاء] ، وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون ، ولا يفعله الله عند إرادة الساحر.

قال القاضي أبو بكر بن الطيب : وإنما منعنا ذلك بالإجماع ، ولولاه لأجزناه نقله القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ فى تفسيره ، وأورد عليه قوله تعالى عن ـبال سحرة فرعون وعصيهم : ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ [٦٦] ، فأخبر عن إقلاب العصي والحبال بأنها حيات.

فصل فى أن الساحر كافر أم لا ؟ اختلف العلماء فى الساحر هل يكفر أو لا ؟ اعلم أنه لا نزاع في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم ، وهي [الخالقة] لما فيه من الحوادث ، فإنه يكون كافرا مطلقا ، وهو النوع الأول من السحر.

وأما النوع الثاني : وهو أن يعتقد [أن الإنسان تبلغ روحه] فى التصفية والقوة إلى حيث يقدر بها على إيجاد الأجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل ، [فالظاهر] إجماع الأمة أيضا على تكفيره.

وإما النوع الثالث : وهو أن يعتقد الساحر أنه [بلغ] فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الأدوية إلى

حيث يخلق الله ـ تعالى ـ عقيب أفعاله على سبيل خرق العادة الأجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل ، والمعتزلة كفروه وغيرهم لم يكفروه.

فإن قيل : إن اليهود لما أضافوا السحر إلى سليمان ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال الله تعالى تنزيها له عنهك ﴿وما كفر سليمان ولاكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ومآ أنزل﴾ [البقرة : ١٠٢] **فظاهر الآية** يقتضي أنهم كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون السحر ؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر ، وهذا يقتضي أن السحر على الإطلاق كفر ، وأيضا قوله : " على الملكين " ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ [البقرة : ١٠٢].

قلنا : حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة ، فيحمل على سحر من يعتقد إلاهية النجوم وأيضا فلا نسلم أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، بل المعنى أنهم كفروا ، وهم مع ذلك يعلمون السحر.

فصل فى سؤال الساحر حل السحر ع المسحور قال القرطبي رحمه الله تعالى : هل يسأل الساحر حل السحر عن المسحور ؟ اختلفوا : قال سعيد بن المسيب : يجوز.

ذكره " البخاري " ، وإليه مال المزني ، وكرهه الحسن البصري.

وقال الشعبي : لا بأس بالنشرة.

قال ابن بطال : وفى كتاب وهب بن منبه : أن يأخذ سبع ورقات." [1]

"قال : وهذا التأويل أولى مما قبله ، وذلك لأن الله ـ تعالى ـ لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية إلا قبائح أفعال اليهود ولنصارى ، وذكر أيضا بعدها قبائح أفعالهم ، فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام.

وأما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب " بيت المقدس " فضعيف أيضا على ما شرحه أبو بكر الرازي رحمه الله تعالى ، فلم يبق إلا ما قلناه.

فإن قيل : **ظاهر الآية** يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم ، وفيه إشكال ؛ لأن الشرك ظلم على ماقال تعالى : ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان : ١١٣] مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل ، كذا الزنا ، وقتل النفس أعظم من هذا الفعل.

فالجواب عنه : [مضى ما في الباب] أنه عام دخله التخصيص ، فلا يقدح فيه.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٢٢

والله أعلم.

فصل فيما يستدل بالآية عليه قال القرطبي رحمه الله : لا يجوز منع المرأة من الحج إذا كانت ضرورة ، سواء كان لها محرم أم لم يكن ، ولا تمنع أيضا من الصالا في المساجد ، ما لم يخف عليها الفتنة لقوله عليه الصلاة واسلام : " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله " وكذلك لا يجوز نقض المسجد ، ولا بيعه ، ولا تعطيله ، إن خربت المحلة ، ولا يمنع بناء المساجد إلا أن يقصدوا الشقاق والخلاف ، بأن يبنوا مسجدا إلى جنب مسجد أو قرية ، يريدون بذلك

٤٠٩

تفريق أهل المسجد الأول وخرابه ، واختلاف الكلمة ، فإن المسجد الثاني ينقض ، ويمنع من بنيانه ، وسيأتي بقية الكلام [في سورة " براءة " إن شاء الله تعالى].

قوله تعالى : ﴿أولائك ما كان لهم أن يدخلوهآ﴾.

" أولئك " مبتدأ ، " لهم " خبر " كان " مقدم على اسمها ، واسمها " أن يدخلوها " لأنه في تأويل المصدر ، أي : ما كان رهم الدخول ، والجملة المنفية محل رفع خبر عن " أولئك ".

قوله : إلا خائفين " حال من فاعل " يدخلوها " وهذا استثناء مفرغ من الأحوال ؛ لأن التقدير : ما كان لهم الدخول في جميع الأحوال ، إلا في حالة الخوف.

وقرأ أبي " خيفا " وهو جمع خائف ، ك " ضارب و " ضرب " ، والأصل : خوف ك " صوم " ، إلا أنه أبدل الواوين ياءين وهو جائز ، قالوا : صوم وصيم ، وحمل أولا على لفظ " من " ، فأفرد في قوله : " منع ، وسعى " وعلى معناه ثانيا ، فجمع في قوله : " أولئك " وما بعده.

فصل في ظاهر الآية ظاهر الآية يقتضي أن الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله إلا خائفين.

وأما من جعله عاما في الكل ، فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها : أحدها : ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال الهيبة ؛ وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ، ويمنعوا المؤمنين منها ، ولمعنى فما كان الحق والواجب إلا ذلك الولاء ظلم الكفرة وعتوهم.

وثانيها : أن هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظرهم على المسجد الحرام ، وعلى سائر المساجد ، وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم إلا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب ، أو يقتل إن لم يسلمنوقد أنجز الله ـ تعالى ت صدق هذا الوعد ، فمنعهم من دخول المسجد الحرام ، ونادى فيه

عام حج أبو بكر رضي الله عنه : " ألا لا يحجن بعد العام مشرك " ن وأمر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأخراج اليهود من جزيرة العرب ، فحج من العام الثاني ظارها على المساجد لا يجترىء أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام ، وهذا هو تفسير أبي مسلم.

ثالثها : أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والإذلال.

ورابعها : أنه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام ، إلا في أمر يتضمن الخوف نحو أن

٤١٠

." (١)

"والنيل : الإدراك ، وهو العطاء أيضا ، نال ينال نيلا فهو نائل ، وقرأ حمزة وحفص بإسكان الياء من : " عهدي " ، الباقون بفتحها.

فصل في تحرير معنى العهد اختلفوا في العهد ، فقيل : الإمامة.

وقال السدي : النبوة ، وهو قول ابن عباس.

وقال عطاءك رحمتي.

وقيل : عهده أمره ، ويطلق على الأمر ، مقال سبحانه وتعالى : ﴿إن الله عهد إلينا﴾ [آل عمران : ١٨٣] أي : أمرنا ، وقال تعالى : ﴿ألم أعهد إليكم يا بنى آدم﴾ [يس : ٦٠] يعنى ألم أقدم إليكم الأمر به ، فيكون معنى قوله تعالى : ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ أي : لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل أوامر الله.

[قال قتادة رحمه الله تعالى : هو الإيمان.

وقال مجاهد والضحاك رحمهما الله هو طاعتي ، أي : ليس لظالم أن يطاع في ظلمه ومعنى الآية : لا ينال ما عهدت إليك من النبوة والإمامة من كان ظالما من ولدك.

وقال أبو عبيدة رحمه الله تعالى : العهد الأمان من النار ؛ لقوله عز وجل : ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا اا إيمانهم بظلم أولائك لهم الأمن﴾ [الأنعام : ٨٢].

قال ابن الخطيب : والأول أولى ؛ لأنه جواب لسؤال الإمامة.

فإن قيل : أفما كان إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ عالما بأن النبوة لا تليق بالظالمين ؟ فالجواب : بلى ، ولكن لم يعلم حال ذريته ، فبين الله ـ تعالى ـ أن فيهم من هذا حاله ، وأن النبوة إنما تحصل لمن ليس بظالم.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ ، ص/٣٥٧

فصل في عصمة الأنبياء الآية تدل على عصمة الأنبياء من وجهين.

الأول : أنه قد ثبت أن المراد من هذا العهد : الإمامة ، ولا شك أن كل نبي إمام ، فإن الإمام هو الذي يؤتم به ، والنبي أولى الناس ، وإذا دلت الآية على أن الإمام لا يكون فاسقا ، فبأن تدل على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية أولى.

الثاني : أن العهد إن كان هو النبوة ، وجب أن تكون لا ينالها أحد من الظالمين ،

٤٥٦

وإن كان هو الإمامة ، فكذلك لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماما يؤتم به ، وكل فاسق ظالم لنفسه ، فوجب ألا تحصل النبوة لأحد من الفاسقين.

فصل في أنه هل يجوز عقد الإمام للفاسق ؟ قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين : الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له ، واختلفوا في أن الفسق الطارىء هل يبطل الإمامة أم لا ؟ واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد له الإمامة بهذه الآية ، ووجه الاستدلال بها من وجهين : [الأول : ما بينا أن قوله : " لا ينال عهدي الظالمين " جواب لقوله : " ومن ذريتي " وقوله : " ومن ذريتي " طلب الإمامة التي ذكرها الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة ، ليكون الجواب مطابقا للسؤال ، فتصير الآية كأنه ـ تعالى ـ قال : لا ينال الإمامة الظالمين ، وكل عاص فإنه ظالم لنفسه ، فكانت الآية دالة على ما قلناه].

فإن قيل : ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الأئمة والقضاة.

[قلنا] : أما الشيعة [فيستدلون] بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا.

وأما نحن فنقول : مقتضى الآية ذلك إلا أنا تركنا عبارة الباطن ، فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة.

فإن قيل : أليس أن يونس عليه الصلاة والسلام قال : ﴿سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء : ٨٧] وقال آدم : ﴿ربنا ظلمنآ أنفسنا﴾ [الأعراف : ٢٣] ؟ قلنا : المذكور في الآية هو الظلم المطلق ، وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام.

الوجه الثاني : أن العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر ، قال الله تعالى : ﴿ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس : ٦٠] يعني : ألم آمركم بهذا ؟ وقال الله تعالى : ﴿قالوا اا إن الله عهد إلينا﴾ [آل عمران : ١٨٣] يعنى أمرنا ، ومنه عهود الخلفاء إلى أمرائهم وقضائهم.

إذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول : لا يخلو قوله : ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ من أن يريد أن أن

الظالمين غير مأمورين وأن الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله تعالى ، ولما بطل الوجه الأول لاتفاق المسلمين
٤٥٧." (١)

"والثاني : أنه نعت لمسلمين أي : مسلميمن مستقرين لك أي مستسلمين.

والأول أقوى معنى.

فصل فيمن استدل بهذه الآية على القول بخلق الأعمال استدلوا بهذه الآية على خلق الأعمال بقوله : ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾ ، فإن الإسلام إما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد ، أو الاستسلام والانقياد ، وكيف كان فقد رغبا ف يأن يجعلهما بهذه الصفة لامعنى له إلا خلق ذلك فيهما ، فإن [الجعل] عبارة عن الخلق.

قال الله تعالى : ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام : ١] فدل هذا على أن الإسلام مخلوق لله تعالى.

فإن قيل : هذه الآية الكرمية متروكة الظاهر ؛ لأنها تقتضي أنهما وقت السؤال [كانا] غير مسلمين إذ لو كانا مسلمين لكان طلب أن يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل ، وإنه باطل ، لكن المسلمين أجمعوا على أنهما كانا في ذلك الوقت مسلمين ؛ ولأن صدور هذا الدعاء منهما لا يصلح إلا بعد أن كانا مسلمين ، وإذا ثبت أن الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها ، سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر ، لكن لا نسلم أن الجعل عبارة عن الخلق والإيجاد بل له معان أخر سوى الخلق : أحدها : " جعل " بمعنى " صير " ، قال [الله] تعالى : ﴿وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا﴾ [الفرقان : ٤٧].

وثانيها : " جعل " بمعنى " وهب " ، تقول : جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الغرس.

وثالثها : [جعل] بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى : ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمان إناثا﴾ [الزخرف : ١٩].

وقال : ﴿وجعلوا لله شركآء الجن﴾ [الأنعام : ١٠].

ورابعها : " جعل " كذلك بمعنى الأمر كقوله تعالى : ﴿وجعلنا منهم أئمة﴾ [السجدة : ٢٤] يعنى أمرناهم بالاقتداء بهم ، وقال : ﴿إني جاعلك للناس إماما﴾ [البقرة : ١٢٤] فهو الأمر.

وخامسها : أن يجعله بمعنى التعليم كقوله : جعلته كتابا [وشاعرا] إذا علمته ذلك.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٧٨

وسادسها : البيان والدلالة تقول : جعلت كلام فلان باطلا إذا أوردت [من الحجة] ما بين بطلان ذلك.

إذ ثبت ذلك فنقول : لم لا يجوز أن يكن المراد وصفهما بالإسلام ، والحكم لهما بذلك كما يقال : جعلني فلان لصا ، وجعلني فاضلا أديبا إذا وصفه بذلك سمنا أن المراد من الجعل الخلق ، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الألطاف الداعية لهما إلى الإسلام ، وتوفيقهما لذلك ؟ فمن وفقه الله لهذه الأمور حتى يفعلها ، فقد جعله الله مسلما له ، ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصير أديبا ، فيجوز أن يقال : صيرتك أديبا ، وجعلتك أديبا ، وف يخلاف ذلك يقال : جعل ابنه لصا محتالا.

سلمان أن ظاهر الآية الكريمة يقتضي كونه - تعالى - خالقا للإسلام ، لكنه على خلاف الدلائل العقلية ، فوجب ترك القول به.

وإما قلنا [إنه] على خلاف الدلائل العقلية ؛ لأنه لو كان فعل العبد خلقا لله - تعالى - لماك استحق العبد به مدحا ولا ذما ، ولا ثوابا ولا عقابا ، ولوجب أن يكون الله - تعالى - هو المسلم المطيع لا العبد.

والجواب : قوله : الآية متروكة الظاهر.

[قلنا] : لا نسلم وبيانه من وجوه : الأول : أن الإسلام عرض قائم بالقلب ، وأنه لا يبقى زمانين فقوله : " واجعلنا مسلمين لك " أي : اخلق هذا العرض ، فينافي الزمان المستقبل دائما ، وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال.

الثاني : أن يكون المراد منه الزيادة في الإسلام كقوله : ﴿ليزدادوا اا إيمانا مع إيمانهم﴾ [الفتح : ٤] ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد : ١٧] ويؤيد هذا قوله تعالى ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة : ٢٦٠] فكأنهما دعواه بزيادة اليقين والتصديق ، وطلب الزيادة لا ينافي حصول الأصل في الحال.

الثالث : أن " الإسلام " إذا أطلق يفيد الإيمان والاعتقاد أما إذا أضيف بحرف " اللام " كقوله : " مسلمين لك " ، فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما مقدر [وترك المنازعة في أحكام الله - تعالى - وأقضيته ، فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية ، فأراد أن يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليصحل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال] فثبت بهذه الوجوه أن الآية ليست متروكة الظاهر.

قوله : يحمل الجعل على الحكم بذلك فلا نسلم أن الموصوف إذا حصلت الصفة

." (١)

"وقال آخرون : القبلة هي الكعبة ، والدليل عليه ما أخرج في " الصحيحين " عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ، قال : أخبرني أسامة بن زيد ، قال : إنه لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ، ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة ، وقال : هذه القبلة.

قال القفال : وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف القبلة إلى الكعبة.

وفي خبر البراء بن عازب : ثم صرف إلى الكعبة ، وكان يحب أن يتوجذه إلى الكعبة.

وفي خبر ابن عمر في صلاة أهل قباء : فأتاهم أت فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حول إلى الكعبة.

وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن أنس : جاء منادي رسول الله ، فنادى أن القبلة حولت إلى الكعبة.

هكذا عامة الروايات.

وقال آخرون : بل المراد المسجد الحرام الحرم كله ، قالوا : لأن الكلام يجب إجراؤه على ظاهر لفظه ، إلا إذا منع منه مانع.

وقال آخرون : المراد من المسجد الحرام الحرم كله ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام﴾ [الإسراء : ١] وهو – عليه الصلاة والسلام – إنما أسري به خارج المسجد ، فدل هذا على أن الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام.

وقوله تعالى : ﴿وحيثما كنتم﴾ هنا وجهان : أظهرهما : أنها شرطية ، وشرط كونها كذلك زيادة " ما " بعدها خلافا للقراء فـ "كنتم " في محل جزم بها ، و " فولوا " جوابها ، وتكون هي منصوبة على الظرفية بـ "كنتم " فتكون هي عاملة فيه الجزم ، وهو عامل فيها النصب نحو : ﴿أيا ما تدعوا فله الأسمآء الحسنى﴾ [الإسراء : ١١٠].

واعلم أن " حيث " من الأسماء اللازمة للإضافة فالجملة التي بعدها كان القياس يقتضي أن تكون في محل خفض بها ، ولكن منع من ذلك مانع ، وهو كونها صارت من عوامل الأفعال.

قال أبو حيان : وحيث هي ظرف مكان مضافة إلى الجملة ، فهي مقتضية للخفض بعدها ، وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم ؛ لأن عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال والإضافة موضحة لما أضيف ، كما

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٩٠

أن الصلة موضحة ، فينافي اسم الشرط ؛ لأن اسم

٣٨

الشرط مبهم ، فإذا وصلت بـ " ما " زال منها معنى الإضافة ، وضمنت معنى الشرط وجوزي بها ، وصارت من عوامل الأفعال.

والثاني : أنها ظرف غير مضمن معنى الشرط ، والناصب له قوله : " فولوا " قاله أبو البقاء ، وليس بشيء ، لأنه متى زيدت عليها " ما " وجب تضمنها معنى الشرط.

وأصل " ولوا " : وليوا ، فاستثقلت الضمة على الياء ، فحذفت ، فالتقى ساكنان فحذف أولهما ، وهو الياء وضم ما قبله ليجانس الضمير ، فوزنه " فعوا ".

وقوله : " شطره " فيه القولان ، وهما : إما المفعول به ، وإما الظرفية كما تقدم.

فصل في الصلاة في المسجد الحرام قال صاحب التهذيب : الجماعة إذا صلوا في المسجد الحرام يتسحب أن يقف الإمام خلف المقام ، والقوم يقفون مستدبرين البيت ، فإن كان بعضهم أقرب إلى البيت من الإمام جاز ، فلو امتد الصف في المسجد ، فإنه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة.

وعند أبي حنيفة تصح ؛ لأن عنده الجهة كافية.

وحجة الشافعي رضي الله عنه : القرآن والخبر والقياس.

أما القرآن فهو ظاهر هذه الآية ، وذلك لأنا دللنا على أن المراد من شطر المسجد الحرام جانبه ، وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له ، وواقعا في سمته ، والدليل عليه أنه لو كان كل واحد منهما إلى جانب المشرق ، إلا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذيا لوجه الآخرن لا يقال : إنه ولى وجهه إلى جانب عمرو ، فثبت دلالة الآية على أن استقبال عين الكعبة واجب.

وأما الخبر فما روينا أنه - عليه الصلاة والسلام - لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبلة الكعبة ، وقال : " هذه القبلة " وهذه الكلمة تفيد الحصر ، فثبت أنه لا قبلة إلا عين الكعبة ، وكذلك سائر الأخبار التي رويناها في أن القبلة هي الكعبة.

وأما القياس فهو أن مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة أمر بلغ التواتر ، والصلاة من أعظم شعائر الدين ، وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة ، فوجب أن يكون مشروعا ، ولأن كون الكعبة قبلة أمر معلوم ، وكون غيرها قبلة أمر مشكوك ، والأولى رعاية الاحتياط في الصلاة ، فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة.

واحتج ابو حنيفة بظاهر الآية ؛ لأنه - تعالى - أوجب على المكلف أن يولي وجهه إلى جانبه ، فمن ولى وجهه إلى الجانب الذي حصلت الكعبة فيهن فقد أتى بما أمر به.

٣٩

". (١)

"أحدهما : أن تكون شرطية ، والكلام فيها كما تقدم.

والثاني : أن تكون موصولة ، و " تطوع " صلتها ، فلا محل لها من الإعراب حينئذ ، وتكون في محل رفع بالابتداء أيضا ، و " فإن الله " خبره ، ودخلت الفاء ؛ لما تضمن " من " معنى الشرط ، والعائد محذوف كما تقدم ، أي : شاكر له.

وانتصاب " خيرا " على أحد أوجه : أحدها : إما على إسقاط حرف الجر ، أي : تطوع بخير ، فلما حذف الحرف ، انتصب ؛ نحو قوله : [الوافر] ٨٦٠ - تمرون الديار ولم تعوجوا

....

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٩٠

وهو غير مقيس.

والثاني : أن يكونه نعتك مصدر محذوف ، أي : " تطوعا خيرا ".

والثالث : أن يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة.

وهذا مذهب سيبويه ، وقد تقدم ﴿غير مرة] ، أو على تضمين " تطوع " فعلا يتعدى ، أي : من فعل خيرا متطوعا به.

وقد تلخص مما تقدم أن في قوله : ﴿فإن الله شاكر عليم﴾ وجهين : أحدهما : الجزم على القول بكون " من " شرطية.

والثاني : الرفع ؛ على القول بكونها موصولة.

فصل في ظاهر قوله : " لا جناح عليه " ظاهر قوله - تبارك وتعالى - : " لا جناح عليه " : أنه لا إثم عليه ، [وأن الذي يصدق عليه : أنه لا إثم عليه] في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب ، والمباح ، فلا يتميز أحدهما ، إلا بقيد زائد ، فإذن : ظاهر الآية لا يدل على أن السعي بين الصفاء والمروة واجب ، أو مسنون ؛ لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الأقسام لا دلالة فيه ألبتة على خصوصية كل واحد من

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٤٣٣

تلك الأقسام ، فإذن ، لا بد من دليل خارجي ، يدل على وجوب السعي ، أو مسنونيته ، فذهب بعضهم إلى أنه ركن ، ولا يقوم الدم مقامه.

وعند أبي حنيفة – رضي الله عنه – : أنه ليس بركن ، ويجبر بالدم ، وعن ابن الزبير ، ومجاهد ، وعطاء : أن من تركه ، فلا شيء عليه.

٩٩

احتج الأولون بقوله عليه [أفضل] الصلاة والسلام – " إن الله كتب عليكم السعي ، فاسعوا " فإن قيل : هذا متروك الظاهر ، لأنه يقتضي وجوب السعي ، وهو العدو ، وذلك غير واجب.

قلنا : لا نسلم أن السعي عبارة عن العدو ؛ [بدليل قوله تعالى : ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة : ٣٩] والعدو فيه غير واجب] وقال – تبارك وتعالى – : ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ [النجم : ٣٩] وليس المراد منه العدو ، بل الجد، والاجتهاد ، سلمنا أنه العدو ، ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في هذا الصفات ، فيبقى أصل المشي واجبا : واحتجوا أيضا : بأنه – عليه الصلاة والسلام – لما دنا من الصفا ، قال : " إن الصفا والمروة من شعائر الله ، ابدءوا بما بدأ الله به " فبدأ بالصفا فرقي عليه ، ثم سعى ، وقال صلى الله عليه وسلم : " خذوا عني مناسككم " ، وقال تعالى : ﴿واتبعوه﴾ [الأعراف : ١٥٨] وقال تعالى : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب : ٢١] وقالوا : إنه أشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويؤتى به في إحرام كامل ، فكان جنسها ركنا ؛ كطواف الزيارة ، ولا يلزم طواف الصدر ، لأن الكلام للجنس ؛ لوجوبه مرة.

واحتج أبو حنيفة – رضي الله عنه – بوجوه : منها : قوله تعالى : ﴿لا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ وهذا لا يقال في الواجبات ، وأكد ذلك بقوله : " ومن تطوع " فبين أنه تطوع وليس بواجب.

ومنها : [قوله] : " الحج عرفة فمن أدرك عرفة ، فقد تم حجه " ، وهذا يقتضي التمام

١٠٠

".(١)

"اعلم أن **ظاهر الآية** يعم كل كافر مات على كفره.

وقال أبو مسلم : يجب حمله على الذين تقدم ذكرهمء ، وهم الذين يكتمون الآيات ، واحتج بأنه تعالى لما ذكر حال الذشين يكتمون ، ثم ذكر حال التائبين منهم ، ذكر أيضا حال من يموت منهم من غير توبة

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٦٥

، وأيضا : فإنه تعالى لما ذكر أن أولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة ، بين أنهم ملعونون بعد الموت.
وجوابه : إنما يصح هذا ، لو كان الذين يموتون منهم من غير توبة دخلوا تحت الآية ، وإلا لاستغنى عن ذكرهم فوجب حمل الكلام على أمر مستأنف.
فإن قيل : كيف يلعنه الناس أجمعون ، وأهل [دينه لا يلعنونه].
فجوابه من وجوه : أحدها : أن أهل دينه يلعنونه في الآخرة ؛ لقوله تعالى : ﴿ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا﴾ [العنكبوت : ٢٥] قال أبو العالية : " يوقف الكافر يوم القيامة ، فيلعنه الله ، ثم تلعنه الملائكة ، ثم تلعنه الناس ".
وثانيها : قال قتادة ، والربيع : أراد بالناس أجمعين المؤمنين ؛ كأنه لم يعتد بغيرهم ، وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير.
وثالثها : أن كل أحد يلعن الجاهل ، الظال ؛ لأن قبح ذلك مقرر في العقول فإذا كان في نفسه [هو جاهلا ، أو ظالما ، وإن كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك] كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه.
ورابعها : أن يحمل وقوع اللعنة على استحقاق اللعن ، وحينئذ يعم ذلك.
فصل في بيضان جواز لعن من مات كافرا قال أبو بكر الرازي - رضي الله عنه - : الآية الكريمة تدل على أن للمسلمين
١١٠
لعن من مات كافرا ، وأن زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه اللعنة ؟ لأن قوله تعالى : " والناس أجمعين " أمر لنا بلعنه بعد موته ؛ وهذا يدل على أن الكافر ، لو جن ، لم يكن زوال التكليف عنه مسقطا اللعنة والبراءة منه ، وكذلك السبيل فيما يوجب المدح والموالاة من الإيمان والصلاح ، فموت من كان كذلك أو [جنونه لا يغير] حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به.
قوله تعالى : " وماتوا " الواو هذه واو الحال ، والجملة في محل نصب على الحال ، وإثبات الواو هنا أفصح ؛ خلافا للفراء ، والزمخشري ، حيث قالا : إن حذفها شاذ.
وقوله ﴿أولئك عليهم لعنة الله﴾ : " أولئك " : مبتدأ ، [و ﴿عليهم لعنة الله﴾ : مبتدأ وخبره ، خبر عن " إن " ، ويجوز في " لعنة " الرفع بالفاعلية بالجار قبلها ؛ لاعتمادها ؛ فإنه وقع خبرا عن " أولئك " وتقدم تحريره في ﴿عليهم صلوات من ربهم﴾ [البقرة : ١٥٧].

فصل في هل يجوز لعن الكافر المعين قال ابن العربي : قال لي كثير من أشياخي : إن الكافر المعين لا يجوز لعنه ؛ لأن حاله عند الموافاة لا تعلم ، وقد شرط الله تعالى في هذه الآية الكريمة في إطلاق اللعنة : الموافاة على الكفر.

وأما ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم ، وشرف وكرم ، ومجد ، وبجل وعظم – أنه لعن أقواما بأعيانهم من الكفار ، فإنما كان ذلك ؛ لعلمه بمآلهم.

قال ابن العربي : والصحيح عندي : جواز لعنه ؛ لظاهر حاله ، ولجواز قتله وقتاله.

وقد روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم ، وشرف وكرم ، ومجد ، وبجل وعظم – أنه قال : " اللهم ، إن عمرو بن العاص هجاني ، وقد علم أني لست بشاعر ، فألعنه ، وأهجه عدد ما هجاني " [فلعنه ، وإن كان الإيمان والدين والإسلام مآله ، وانتصف بقوله " عدد ما هجاني "] ولم يزد ؛ لتعليم العدل والإنصاف ، وأضاف الهجو إلى الله تعالى في باب الجزاء ، دون الابتداء بالوصف بذلك ؛ كما يضاف إليه المكر والاستهزاء والخديعة ، تعالى عن ذلك.

١١١

." (١)

"تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم أوجب رعاية العدل ، وسوى بين عباده في حكم القصاص ، وأنزل الله هذه الآية.

الوجه الثاني : قال السدي : إن قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب ، سلكوا طريقة العرب ، فنزلت الآية.

الوجه الثالث : نزلت في واقعة قتل حمزة – رضي الله عنه – .

الوجه الرابع : روى محمد بن جرير الطبري ، عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ، وعن الحسن البصري : أن المقصود من هذه الآية الكريمة التسوية بين الحرين والعبدين والأنثيين في القصاص ، فأما إذا كان القاتل للعبد حرا ، أو للحر عبدا ، فإنه يجب مع القصاص التراجع ، وأما قتل عبدا ، فهو قوده ، فإن شاء أولياء العبد أن يقتلوا الحر ، قتلوه بشرط أن يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا إلى أولياء الحر بقية ديته ، وإن قتل عبد حرا ، فهو به قود ، فإن شاء أولياء الحر ، قتلوا العبد ، وأسقطوا قيمة العبد من دية الحر ، وأدوا بعد ذلك إلى أولياء الحر بقية ديته ، وإن شاءوا أخذوا كل الدية ، وتركوا كل العبد ، وغن قتل

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٧٠

رجل امرأة ، فهو بها قود ، فإن شاء أولياء المرأة ، قتلوه ، وأدوا نصف الدية ، وإن شاءوا ، أعطوا كل الدية ، وتركوها ، فالآية الكريمة نزلت لبيان أن الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين ، [والعبدين والأنثيين ، والذكرين ، فأما عند اختلاف الجنس ، فالاكتفاء غير مشروع فيه].

فصل في اشتقاق كلمة " القصاص " و " القصاص " : مصدر قاصه يقاصه قصاصا ، ومقاصة ؛ نحو : قاتلته قتالا ، ومقاتلة ، وأصله من : قصصت الشيءن اتبعت أثره ؛ لأنه اتباع دم المقتول.

قال تعالى : ﴿فارتدا على آثارهما قصصا﴾ [الكهف : ٦٤] ﴿وقالت لأخته قصيه﴾ [القصص : ١١] ، أي : اتبعي أثره ، وسميت القصة قصة ؛ لتتبع الخبر المحكي ، والقصص تتبع أخبار الناس ، وسمي المقص مقصا ، لتعادل جانبيه ، هذا أصل المادة.

فمعنى القصاص : تتبع الدم بالقود ، ومنه التقصيص ، لما يتبع من الكلأ بعد رعيه ، والقص أيضا : الجص ، ومنه " نهيه - عليه السلام - عن تقصيص القبور " أي : تجصيصها.

فصل روى البخاري ، والنسائي ، والدار قطني ، عن ابن عباس ، قال : كان في بني إسرائيل القصاص ، ولم يكن فيهم الدية ، فقال الله لهذه الأمة : ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحر

٢١٥

بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف﴾ [البقرة : ١٧٨].

والعفو : أن يقبل الدية في العبد : " فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان " تتبع بالمعروف ، وتؤدي بإحسان ، " ذلك تخفيف من ربكم ورحمة " مما كتب على من كان قبلكم ، ﴿فمن اعتدى بعد ذالك فله عذاب أليم﴾ فمن قتل بعد قبول الدية ، هذا لفظ البخاري.

وقال الشعبي في قوله تعالى : ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾ قال : نزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلا قتال عمية ، فقالوا : نقتل بعبدنا فلان ، ابن فلان ، وبأمتنا فلانة بنت فلان ، ونحوه عن قتادة.

فصل في المراد بقوله "كتب عليكم " قوله : "كتب عليكم " : معناه : " فرض عليكم " ، فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين : أحدهما : أن قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب.

قال تعالى : ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة : ١٨٣] وقال : ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية﴾ [البقرة : ١٨٠] وقد كانت الوصية واجبة ، ومنه الصوات المكتوبات أي : المفروضات قال عليه السلام : " ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم " والثاني : لفظة " عليكم " مشعرة بالوجوب ؛

لقوله ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران : ٩٧].
والقصاص : أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل ، فهو عبارة عن التسوية ، والمماثلة في الجراحات والديات.
وقيل "كتب " هنا أخبار عما كتب في اللوح المحفوظ ، وقوله ﴿في القتلى﴾ ، أي : بسبب القتلى ، كما تقدم ؛ فدل **ظاهر الآية** على وجوب القصاص على جميع المؤمني بسبب قتل جميع القتلى ، إلا إنهم أجمعوا على أن غير القاتل خارج عن هذا الفارق ، أما القاتل ، فقد دخله التخصيص أيضا في صور كثيرة ؛ وهي ما إذا قتل اوالد ولده ، والسيد عبده ، وفيما إذا قتل مسلم مسلما خطأ ، إلا أن العام إذا دخله التخصيص ، يبقى حجة فيما عداه.

٢١٦

". (١)

"فإن قيل : قولكم : هذا الآية تقتضي وجوب القصاص ، فيه إشكالان : الإشكال الأول : لو وجب القصاص ، لوجب إما على القاتل ، أو على ولي الدم ، أو على ثالث ، والأقسام الثلاثة باطلة ؛ لأن القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه ، بل يحرم عليه ذلك ، وأما ولي الدم ، فلا يجب عليه ؛ لأن ولي الدم يخير في الفعل ، والترك ، بل هو مندوب إلى الترك ؛ كقوله ﴿أقرب للتقوى ﴾ [البقرة : ٢٣٧] وأما الثالث : فإنه أجنبي عن القتيل والأجنبي عن الشيء لا تعلق له به.
الثاني : أنا بينا أن القصاص عبارة عن التسوية ، وكان مفهوم الآية إيجاب التسوية ؛ وعلى هذا التقدير : لا تكون الآية دالة على إيجاب القتل ألبتة ، بل تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي كون مشروعا بسبب القتل.

٢١٧

والجواب عن الأول من وجهين : أحدهما : أن المراد إيجاب إقامة القصاص علىى الإمام ، ومن يجري مجراه ؛ لأن متى حصلت شرائط وجوب القود ، فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود من المؤمنين ، والتقدير : يا أيها الأئمة ، كتب عليكم استيفاء القصاص ، إن أراد ولي الدم استفاءه.
والثاني : أنه خطاب مع القاتل ، التقدير : يا أيها القاتلون ، كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الوي بالقصاص ؛ وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع ؛ خلاف الزاني والسارق ، فإن لهما الهرب من الحدود ، ولهما أيضا أن يستترا بستر الله ، لا يعرفان ، والفرق بينهما : أن ذلك حق لآدمي.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٥٢٢

والجواب عن الثاني : أن ظاهر الآية يقتضي التسوية في القتل ، والتسوية في القتل صفة القتل ، وإيجاب الصفة يقتضي إيحاب الذات ، فكانت الآية تفيد إيجاب القتل من هذا الوجه.

قوله " الحر بالحر " مبتدأ وخبر ، والتقدير : الحر مأخوذ بالحر ، أو مقتول بالحر ، فتقدر كونا خاصا ، حذف ؛ لدلالة الكالم عليه ؛ فإن الباء فيه للسبب ، ولا يجوز ان تقدر كونا مطلقا ؛ إذ لا فائدة فيه ، لو قلت : " الحر كائن بالحر " إلا أن تقدر مضافا ، أي : قتل الحر كائن بالحر ، وأجاز أبو حيان : أن يكون الحر مرفوعا بفعل محذوف ، تقديره : " يقتل الحر بالحر " ؛ يدل عليه قوله تعالى : ﴿القصاص في القتلى﴾ ؛ فإن القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر ، وفيه بعد ، والحر وصف ، و " فعل " الوصف ، جمعه على " أفعال " لا يقاس ، قالوا : حر وأحرار ، ومر وأمرار ، والمؤنثة حرة ، وجمعها على " حرائر " محفوظ أيضا ، يقال : " حر الغلام يحر حرية ".

فصل في اختلافهم في اقتضاء الآية الحصر قوله ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى ﴾ فيه قولان : الأولى : أنها تقتضي ألا يكو‌ن القصاص مشروعا إلا بين الحرين ، وبين العبدين ، وبين الأنثيين.

واحتج عليه بوجوه : الأول : ان الألف واللام في " الحر " تفيد العموم ؛ فقوله : ﴿الحر بالحر﴾ يفيد أن يقتل كل حر بالحر ، فلو كان قتل حر بعبد مشروعا ، لكان ذلك الحر مقتولا بغير حر ، وذلك ينافي إيجاب أن يكون كل حر مقتولا بالحر.

الثاني : أن " الباء " من حروف الجر ، فتتعلق بفعل ، فيكون التقدير : يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون أعم من الخبر ، بل إما مساويا له ، أو أخص منه ، وعلى هذا التقدير فهذا يقتضي أن يكون كل حر مقتولا بالحر ، وذلك ينافي كل حر مقتولا بالعبد.

٢١٨

". (١)

"الثالث : أنه تبارك وتعالى أوجب في أول الآية الكريمة رعاية المماثلة ، وهو قوله ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى..

﴾ ، فلما ذكر عقيبة قوله : ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ دل على أن رعاية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة ؛ لأن قوله : ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ خرج مخرج التفسير لقوله ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى..

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٥٢٣

﴾ ، فإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية ؛ فوجب ألا يكون مشروعا ؛ ويؤيد ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم " لا يقتل حر بعبد ، ولا مؤمن بكافر " ، فإن أخذ الخصم بقوله تعالى : ﴿وكتبنا عليهم فيهآ أن النفس بالنفس﴾ [المائدة : ٤٥] ، فالجواب من وجهين : أحدهما : هذه الآية شرع من قبلنا وليس شرعا لنا ، والآية التي نحن فيها شرعنا ، فهذا أقوى في الدلالة.

والثاني : أن هذه الآية الكريمة مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص ، وتلك عامة ، والخاص متقدم على العام ، ثم قال أصحاب هذا القول إن ظاهر الآية يقتضي ألا يقتل العبد بالحر ولا تقتل الأنثى بالذكر ، إلا إذا خالفنا هذا الظاهر ؛ للإجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية الكريمة ، وذلك المعنى غير موجود في الحر بالعبد ؛ فوجب أن يبقى هاهنا على ظاهر اللفظ ، أما الإجمماع فظاهرة ، وأما المعنى المستنبط ، فهو أنه لما قتل العبد بالعبد ، فلأن يقتل بالحر الذي هو فوقه أولى ، بخلاف الحر ، فإن لما قتل بالحر ، لا يلزم : أن يقتل بالعبد الذي هو دونه ، وكذا القول في قتل الأنثى بالذكر ، وأما قتل الذكر بالأنثى ، فليس فيه إلا الإجماع.

القول الثاني : أن قوله تعالى : ﴿الحر بالحر﴾ لا يفيد الحصر ، بل يفيد شرع القصاص بين الذكور من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام ؛ واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أن قوله : ﴿والأنثى بالأنثى ﴾ يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة ، فلو كان قوله ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد..

﴾ مانعا من ذلك ، لوقع التناقض.

الثاني : أن قوله تعالى : ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى..

﴾ جملة تامضة مستقلة بنفسها.

وقوله : ﴿الحر بالحر﴾ تخصيص لبعض الجزئيات بالذكرن وتخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم ؛ كسائر الجزئيات ، وذلك التخصيص يمكن أن يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور ، ثم اختلفوا في تىك الفائدة ، فذكروا فيها وجهين :

٢١٩

". (١)

"الموت ، فجزاؤهم أن يقرب الموت منهم ؛ ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر.

و " من " فيها الوجهان : أعني كونها موصولة ، أو شرطية ، وهو الأظهر ، و " منكم " في محل نصب

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٥٢٤

على الحال من الضمير المستكن في " شهد " فيتعلق بمحذوف ، أي : كائنا منكم ، وقال أبو البقاء : " منكم " حال من الفاعل ، وهي متعلقة بـ " شهد " ، قال أبو حيان : " فناقض ؛ لأن جعلها حالا يوجب أن يكون عاملها محذوفا ، وجعلها متعلقة بـ " شهد " يوجب ألا تكون حالا " ويمكن أن يجاب عن اعتراض أبي حيان عليه بأن مراده التعل المعنوي ، فإن "كائنا " الذي هو عامل في قوله " منكم " هو متلق بـ " شهد " وهو الحال حقيقة.

؟ وفي نصب " الشهر " قولان : أحدهما : أنه منصوب على الظرف ، والمراد بشهد : حضر ، ويكون مفعول " شهد " محذوفا ، تقديرهـ : فمن شهد منكم المصر أو البلد في الشهر.

والثاني : أنه منصوب على المفعول به ، وهو على حذف مضاف ، ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف : فالصحيح أن تقديره : " دخول الشهر " ، وقال بعضهم : " هلال الشهر " قال شهاب الدين : وهذا ضعيف ؛ لوجهين : أحدهما : أنك لا تقول : شهدت الهلال ، إنما تقول : شاهدت الهلال.

ويمكن أن يجاب بأن المراد من الشهود : الحضور.

والثاني : أنه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال ، وليس كذلك ، قال : ويجاب بأن يقال : نعم ، الآية تدل على وجوب الصوم على عموم المكلفين ، فإن خرج بعضهم بدليل ، فيبقى الباقي على العموم.

قال الزمخشري : " الشهر " منصوب على الظرف ، وكذلك الهاء في " فليصمه " ولا يكون مفعولا به ؛ كقولك : شهدت الجمعة ؛ لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر " وفي قوله : " الهاء منصوبة على الظرف " نظر لا يخفى ؛ لأن الفعل لا يتعدى لضمير الظرف إلا بـ " في " ، اللهم إلا أن يتوسع فيه ، فينصب نصب المفعول به ، وهو قد نص على أن نصب الهاء أيضا على الظرف.

والفاء في قوله : " فليصمه " : إما جواب الشرط ، وإما زائدة في الخبر على حسب ما تقدم في " من ".

واللام لام الأمر ، وقرأ الجمهور بسكونها ، وإن كان أصلها الكسر ، وإنما

٢٨٣

سكنوها ؛ تشبيها لها مع الواو والفاء بـ "كتف " ؛ إجراء للمنفصل مجرى المتصل.

وقرأ السلمي وأبو حيوة وغيرهما بالأصل ، أعني كسر لام الأمر في جميع القرآن.

وفتح هذه اللام لغة سليم فيما حكاه الفراء ، وقيد بعضهم هذا عن الفراء ، فقال : " من العرب من يفتح اللام ؛ لفتحة الياء بعدها " ، قال : " فلا يكون على هذا الفتح إن انكسر ما بعدها أو ضم : نحو : لينذر ، ولتكرم أنت خالدا ".

والألف واللام في قوله : ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ للعهد ، إذ لو أتى بدله بضمير ، فقال : " فمن شهده منكم " لصح غلا أنه أبرزه ظاهرا ؛ تنويها به.

فصل بي بناء القولين على مخالفة الظاهر قال ابن الخطيب واعلم أن كلا القولين أعني : كون مفعول " شهد " محذوفا أو هو الشهر لا يتم إلا بمخالفة الظاهر.

أما الأول : فإنما يتم بإضمار زائد ، وأما الثاني : فيوجب دخول التخصيص في الآية الكريمة وذلك لأن شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمسافر ، مع أن لم يجل على واحد منهم الصوم إلا أنا بينا في " أصول الفقه " أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار ، فالتخصيص أولى ، وأيضا ، فلأنا على القول الأول ، لما التزمنا الإضمار لا بد أيضا من التزام التخصيص ؛ لأن الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب عليهم الصوم.

فالقول الأول : لا يتمشى إلا مع التزام الإضمار والتخصيص.

والقول الثاني : يتمشى بمجرد التخصيص ؛ فكان القول الثاني أولى ، هذا ما عندي فيه ، مع أن أكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا إلى الأول.

فصل قال ابن الخطيب قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ جملة مركبة من شرط وجزاء ، فالشرط هو ﴿من شهد منكم الشهر﴾ ، والجوءا هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه ، لم يترتب عليه الجزاء ، والشهر اسم للزمان المخصوص من أوله إلى آخره ، وشهود الشهر إنما يحصل عند الجزء الأخير من الشهر ، **فظاهر الآية** الكريمة يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر ، وهذا محال ، لأنه يقتضي إيقاع الفعل في آخر الزمان المنقضي ؛ وهو ممتنع ، وبهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها ، وأنه لا بد من صرفها إلى التأويل ، وطريقه : أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر ؛ فيصير تقديره : من شهد جزءا من أجزاء

٢٨٤

". (١)

"وهل حصر وأحصر بمعنى ، أو بينهما فرق ؟ خلاف.

فقال الفراء ، والزجاج ، والشيباني ؛ إنهما بمعنى ، يقالان في المرض ، والعدو جميعا ؛ وأنشدوا على ذلك [الطويل] ٩٨٠ - وما هجر ليلى أن تكون تباعدت

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٥٥٩

عليك ولا أن أحصرتك شغول
وهو قول أبي عبيدة ، وابن السكيت ، وابن قتيبة.
وفرق بعضهم ، فقال الزمخشري ، وثعلب : في فصيح الكلام : يقال : أحصر فلان : إذا منعه أمر من خوف ، أو مرض ، أو عجز ؛ قال تعالى : ﴿الذين أحصروا في سبيل الله﴾ [البقرة : ٢٧٣] ، وحصر : إذا حبسه عدو ، أو سجن ، هذا هو الأكثر في كلامهم ، وهما بمعنى في كل شيء ، مثل : صده وأصده ، وكذلك الفراء والشيباني ، ووافقه ابن عطية أيضا ؛ فإنه قال : والمشهور من اللغة : أحصر بالمرض ، وحصر بالعدو.
وعكس أبن فارس في " مجم◌له " ، فقال : " حصر بالمرض ، وأحصر بالعدو " وقال ثعلب : " حصر في الحبس ، أقوى من أحصر " ، ويقال : حصر صدره ، أي : ضاق ؛ ورجل حصر : لا يبوح بسره ، قال جرير في ذلك المعنى [الطويل]
٣٦٤
٩٨١ - ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا
حصرا بسرك يا أميم حصورا
والحصير : معروف ؛ لامتناع بعضه ببعض ، وانضمام بعضه غلى بعض ، تشبيها باحتباس الشيء مع غيره ، والحصر : احتباس البول ، والغائط.
وقيل : إن الحصر مختص بالمنع الحال من جهة العدو ؛ وهو مروي عن ابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، قالوا : لا حصر إلا حصر العدو ، وهو قول سعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، وإليه ذهب إسحاق ، وأحمد ، والشافعي - رحمهم الله تعالى ؛ وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول.
وفائدة هذا الخلاف في أنه : هل يثبت للمحصر بالمرض ويغره من الموانع حكم المحصر بالعدو ؟ فقال الشافعي : لا يثبت ، وقال غيره : يثبت ، والقائلون بأنه يثبت ، قال بعضهم : أنه ثابت بالنص ، وقال آخرون : بالقياس الجلي.
حجة القائلين بالثبوت : مذهب أهل اللغة ؛ لأن أهل اللغة قائلان : أحدهما : القائلون بأن الإحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض ، فتكون الآية الكريمة نصا صريحا فيه.
والثاني : القائلون بأن الإحصار المطلق الحبس ، سواء كان مرض أو عدو ؛ فقال صلى الله عليه وسلم : " من كسر أو عرج ، فقد حل ، وعليه الحج من قابل " قال عكرمة : فسألت ابن عباس ، وأبا هريرة -

رضي الله عنهما – عن ذلك ؛

٣٦٥

فقالا : صدق.

فدل ظاهر الآية ، والحديث عليه أيضا.

وعلى القول الثالث : فهو أن الإحصار اسم لمنع العدو ، فنقول : هذا باطل باتفاق أهل اللغة ، وبتقدير ثبوته ، يقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج ، وهو قياس جلي ظاهر.

وأما بتقدير مذهب ابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، فلا شك أن قولهم أقوى ؛ لتقدمهم على هؤلاء الأدباء ، في معرفة اللغة ، ومعرفة تفسير القرآن.

والحديث ضعيف ، ويمكن تأويله بأنه إنما يحل بالكسر ، والعرج ، إذا كان مشروطا في عقد الإحرام.

كما روي : أن ضباعة بنت الزبير كانت وجعة ؛ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم وشرف ، وكرم ، وبجل ، وعظم : " حجي واشترطي ، وقولي اللهم محلي حيث حبستني " ويؤكد هذا القول وجوه : أحدها : أن الإحصار : إفعال من الحصر ، والإفعال تارة يجيء بمعنى التعدية ، نحو : ذهب زيد ، وأذهبته انا ، ويجيء بمعنى : صار ذا كذا ؛ نحو : أغد البعير ، أي : صار ذا غدة ، وأجبر الرجل ، إذا صار ذا إبل جربى ، ويجيء بمعنى : وجدته بصفة كذا ؛ نوحو : أحمدت الرجل ، أي وجدته محمودا.

والغحصار لا يمكن أن يكون للتعدية ؛ فوجب إما حمله على الصيرورة ، أو على الوجدان ، والمعنى أنهم صاروا محصورين ووجدوا محصورين.

واتفق أهل اللغة على أن المحصور هو الممنوع بالعدو ، لا بالمرض ، فوجب أن يكون معنى الإحصار : هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو ، وذلك يؤكد ما قاله الشافعي.

وثانيها : أن الحصر عبارة عن المنع ، وإنما يقال للإنسان : أنه ممنوع من فعله ، ومحبوس عن مراده ؛ غذا كان الغي هو فاعل ذلك المنع والحبس.

فالحصر : عبارة عن الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج ، وسلامة الأعضاء ، وذلك مفقود في حق المريض ؛ لأنه غير قادر على الفعل ألبتة ؛ فلا يحكم عليه بأنه ممنوع ، لأن إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضي.

أما إذا كان ممنوعا بالعدو ، – فها هنا – القدرة حاصلة إلا أنه تعذر الفعل ؛ لأجل

٣٦٦

". (١)

"الموضع ؛ وجب حمله على المبين فيما جاء بعد ذلك ، وهو الذي يلزم المتمتع إذا لم يجد الهدي.

فصل اختلفوا : هل يقدم الفدية ثم يترخص ، أو يؤخر الفدية عن الترخص ، والضي يقتضيه **ظاهر الآية** الكريمة ؛ أنه يؤخر الفدية عن الترخص ، لأن الإقدام على الترخص كالعلة فى وجوب الفدية ، فكان مقدما عليه ، وأيضا فقد بينا أن تقدير الآية الكريمة : فحلق فعليه فدية.

فصل قال بعضهم هذه الآية الكريمة مختصة بالحصر ؛ وذلك إن قيل أي بلوغ الهدي محله ، ربما لحقه مرض ، وأذى فى رأسه ، فأذن الله تعالى له فى إزالة ذلك المؤذي بشرط أن يفدي.

وقال آخرون : بل الكلام مستأنف فى كل محرم لحقه مرض ، أو أذى فى رأسه ، فاحتاج إلى العلاج والحلق ، فبين الله تعالى أن له ذلك ، وبين ما يجب عليه من ا لفدية ، وقد يكون المرض محوجا إلى اللباس ، من شدة البرد أو غيره ، وقد يحتاج فى الأمراض إلى استعمال الطيب كثيرا ، وبالجملة فهذا الحكم عام فى جميع محظورات الإحرام.

فصل فأما من حق رأسه عامدا من غير عذر ، فقال أبو حنيفة والشافعي يجب عليه الدم.

وقال مالك : حكمه حكم من فعل ذلك بعذر ؛ لأن وجوبه على المعذور تنبيه على وجوبه على غير المعذور.

وقال ابن الخطيب : هذا ضعيف ؛ لأن قوله : " فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام " يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الأعذار ، والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط.

قوله : " " الفاء عاطفة على ما تقدم ، و " إذا " منصوبة بالاستقرار المحذوف ؛ لأن التقدير : فعليه ما استيسر ، أي : فاستقر عليه ما استيسر ".

وقوله : " فمن تمتع " الفاء جواب الشرط بإذا ، والفاء فى قوله : ﴿فما استيسر﴾ جواب الشرط والثاني.

ولا نعلم خلافا أنه يقع الشرطك وجوابه جوابا لشرط آخر مع الفاء.

وقد تقدم الكلام على ﴿فما استيسر﴾.

٣٧٦

فصل تقدير الكلام ، فإذا أمنتم الإحصار الخوف أو المرض ، ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ واختلفوا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٦٠٠

فى هذه المتعة : فقال عبد الله بن الزبير : معناه فمن أحصر حتى فاته الحج ، ولم يتحلل ، فقدم مكة ، فخرج من إحرامه بعمل عمرة ، أو استمتع بإحلاله ذلك بتلك العمرة إلى السنة المقبلة ، ثم حج فيكون متمتعا بذلك الإحلال إلى إحرامه الثاني فى العام القابل ، وقيل معناه : فإذا أمنتم ، وقد حللتم من إحرامكم بعد الإحصار ، ولم تقضوا عمرتكم ، وأخرتم العمرة إلى السنة القابلة ، فاعتمرتم فى ما استيسر من الهدي ، وهو قول علقمة ، وإبراهيم النخعي ، وسعيد بن جبير.

ومعنى التمتع : التلذذ ، يقال تمتع بالشيء ، أي : تلذذ به ، والمتاع : كل شيء يتمتع به ، وأصله من قولهم : " حبل ماتع " أي : طويل ، وكل ما طالت صحبته بالشيء ، فهو متمتع به ، والتمتع بالعمرة إلى الحج هو أن يقدم مكة معتمرا فى أشهر الحج وينزع منها ، ثم يقيم بمكة حلالا ، حتى ينشيء منها الحج من عامه ذلك ، وإنما سمي متمتعا لأنه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة إلى إحرامه بالحج ، وهذا التمتع الذي ليس بمكروه ، بل هو الأفضل عند أحمد ، وإتمام التمتع المكروه ، وهو الذي خطب به عمر - رضي الله عنه - وقال : " متعتان كانتا على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأنا أنهى عنهما ، وأعاقب عليهما ، متعة النساء ، ومتعة الحج " ، والمراد بهذه المتعة أن يجمع بين الإحرامين ، ثم يفسخ الحج إلى العمرة ، ويتمتع بها إلى الحج ، روي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أذن لأصحابه فى ذلك ثم نسخ.

روي عن أبي ذر أنه قال : ما كانت متعة الحج إلا لي خاصة ، وكان السبب فيه أنهم كانوا لا يرون العمرة فى أشهر الحج ، ويعدونها من أفجر الفجور ، فلما أراد - عليه السلام - إبطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه ، بأن نقلهم فى أشهر الحج من الحج إلى العمرة ، وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم.

٣٧٧

." (١)

"الخامس : قال ابن عمر : هو قتل الصيد ، وسائر محظورات الإحرام.

وأما الجدال : فهو " فعال " من المجادلة ، الذي هو الفتل ، يقال : زمام مجدول وجديل ، أي : مفتول ، والجديل : اسم للزمان ؛ لأنه لا يكون إلا مفتولا ، وسميت المخاصمة مجادلة لأن كل واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٦٠٧

وذكر المفسرون فيه وجوها : أحدها : قال ابن مسعود ، وابن عباس ، والحسن : هو الجدال الذي يخاف معه الخروج إلى السباب ، والتكذيب ، والتجهيل.

وهو قول عمرو بن دينار ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، والزهري ، وعطاء ، وقتادة.

الثاني : قال محمد بن كعب القرظي : إن قريشا كانوا إذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم : حجنا أتم.

وقال آخرون : بل حجنا أتم ، فنهاهم الله عن ذلك.

الثالث قال القاسم بن محمد : هو أن يقول بعضهم : الحج اليوم ، ويقول بعضهم : الحج غدا ، وذلك بأنهم أمروا بأن يجعلوا حساب الشهور على الأهلة ، فكان بعضهم يجعل الشهور على الأهلة ، وآخرون يجعلونها بالعدد فلهذا السبب ؛ كانوا يختلفون.

الرابع : قال مقاتل ، والقفال : هو ما جادلوا فيه النبي – صلى الله عليه وسلم – حين أمرهم بنسخ الحج إلى العمرة ، إلا من قلد الهدي ، قالوا : كيف نجعلها عمرة ، وقد سمينا الحج ؟ ! فهذا جدالهم.

الخامس : قال مالك في " الموطأ " : الجدال في الحج أن قريشا كانوا يقفون عن المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وغيرها يقف بعرفات ، وكل منهم يزعم أن موقفه

٤٠٢

موقف إبراهيم ، ويقول عليه الصلاة والسلام نحن أصوب ؛ فقال الله تعالى : ﴿لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون﴾ [الحج : ٦٧ – ٦٨] قال مالك : هذا هو الجدال فيما يروى والله أعلم.

السادس : قال ابن زيد : كانوا يقفون مواقف مختلقة ، فبعضهم يقف بعرفة ، وبعضهم بالزدلفة ، وبعضهم حج في ذي القعدة ، وبعضهم في ذي الحجة ، وكل يقول : ما فعلته هو الصواب ؛ فقال تعالى : ﴿ولا جدال في الحج﴾ ، أي : استقر أمر الحج على ما فعله الرسول – عليه السلام – فلا اختلاف فيه من بعد ذلك ، وذلك معنى قول النبي – صلى الله عليه وسلم – " ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ".

قال مجاهد : معناه : لا شك في الحج أنه في ذي الحجة ، فأبطل الله النسيء.

قال أهل المعاني : ظاهر الآية الكريمة نفي ومعناه نهي ، أي لا ترفثوا ، ولا تفسقوا ولا تجادلوا ؛ كقوله تعالى ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة : ٣] أي : لا ترتابوا.

قال القاضي : قوله تعالى : ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ يحتمل أن يكون خبرا ، وأن

يكون نهيا ، كقوله : ﴿لا ريب فيه﴾ ، أي : لا ترتابوا فيه ، وظاهر اللفظ للخبر ، فإذا حملناه على الخبر كان معناه : أن الحجة لا تثبت مع واحدة من هذه الخلال ، بل تفسد ؛ كالضد لها وهي مانعة من صحته ، وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى ؛ إلا أن يراد بالرفث ، الجماع [المفسد للحج ، ويحمل الفسوق على الزنا ؛ لأنه يفسد الحج ، ويحمل الجدال على الشك في وجوب الحج] ؛ لأن ذلك يكون كفرا ، فلا يصح معه الحج ، وإنما حملنا هذه الألفاظ على هذه المعاني ؛ حت◌◌ى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج.

فصل قال ابن العربي : المراد بقوله : " فلا رفث " نفيه مشروعا لا موجودا ، فإنا نجد

٤٠٣

". (١)

"وأنزل مقدرا مصاحبته غياهم ، وقدره أبو البقاء بقوله : " شاهدا لهم ومؤيدا " ، وهذا تفسير معنى لا إعراب.

والألف واللام في " الكتاب " يجوز أن تكون للعهد ، بمعنى أنه كتاب معين ؛ كالتوراة مثلا ، فإنها أنزلت على موسى ، وعلى النبيين بعده ؛ بمعنى أنهم حكموا بها ، واستداموا على ذلك ، وأن تكون للجنس ، أي : أنزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس.

قال القاضي : ظاهر الآية يدل على أنه لا نبي إلا ومعه كتاب ، أنزل فيه بيان الحق : طال ذلك الكتاب ، أم قصر ، ودون ، أو لم يدون ، وكان ذلك الكتاب معجزا ، أم لم يكن.

وقيل : هو مفرد وضع موضع الجمع : أي وأنزل معهم الكتب ، وهو ضعيف.

وهذا الجملة معطوفة على قوله : " فبعث " ولا يقال : البشارة والنذارة ناشئة عن الإنزال فكيف قدم ا عليه ؟ لأنا لا نسلم أنهما إنما يكونان بإنزال كتاب ، بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب.

ولئن سلمنا ذلك ، فإنما قدما ، لأنهما حالان من " النبيين " فالأولى اتصالهم بهم.

قوله : " بالحق " فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن يكون متعلقا بمحذوف على أنه حال من الكتاب - أيضا - عند من يجوز تعدد الحال ، وهو الصحيح.

والثاني : أن يتعلق بنفس الكتاب ؛ لما فيه من معنى الفعل ، إذ المراد به المكتوب.

والثالث : أن يتعلق بأنزل ، وهذا أول ؛ لأن جعله حالا لا يستقيم إلا أن يكون حالا مؤكدة ، إذ كتب الله

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٦١٨

تعالى لا تكون ملتبسة بالحق ، الأصل فيها أن تكون مستقلة ولا ضرورة بنا إلى الخروج عن الأصل ، ولأن الكتاب جار مجرى الجوامد.

قوله : " ليحكم " هذا القول متعلق بقوله : " أنزل " : واللام للعله ، وفي الفاعل المضمر في " ليحكم " ثلاثة أقوال : أحدها : وهو أظهرها ، أنه يعود على الله تعالى : لتقدمه في قوله : " فبعث الله " ولأن نسبة الحكم إليه حقيقة ، ويؤيده قراءة الجحدري فيما نقله عنه مكي " لنحكم " بنون العظمة ، وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم.

وقد ظن ابن عطية أن مكيا غلط في نقل

٥٠٥

هذه القراءة عنه ، وقال : إن الناس رووا عن الجحدري : " ليحكم " على بناء الفعل للمفعول وفي " النور " موضعين هنا ، وفي " آل عمران " ولا ينبغي أن يغلطه ؛ لاحتمال أن يكون عنه قراءتان.

والثاني : أنه يعود على " الكتاب " أي : ليحكم الكتاب ، ونسبة الحكم إليه مجاز ؛ كنسبة النطق إليه في قوله تعالى : ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾ [الجاثية : ٢٩].

وقوله : ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين﴾ [الإسراء : ٩].

ونسبة القضاء إليه في قوله : [الكامل] ١٠٣٧ - ضربت عليك العنكبوت بنسجها

وقضى عليك به الكتاب المنزل

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٥٠٠." (١)

"العدم إلى الوجود ، وذلك لأن الله - تعالى - هو الذي أخرج الإنسان من العدم إلى الوجود ؛ قال تعالى : ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا اا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾ [الإسراء : ٢٣] فأشار إلى أنه ليس بعد رعاية حق الله - تعالى - من شيء أوجب من رعاية حق الوالدين ؛ فلذلك قدمهما ، ثم الأقربين ؛ لأن الإنسان أعلم بحال الفقير القريب من غيره ؛ ولأنه إذا لم يراع قريبه الفقير لاحتاج الفقير إلى الرجوع إلى غيره ، وذلك عار في حق قريبه الغني.

فإن قيل : إنه تعالى ذكر " الوالدين " ثم عطف عليه " الأقربين " والعاطف يقتضي

٥٢١

المغايرة ، وذلك يدل على أن الوالدين لا يدخلون في مسمى الأقربين ، فهو خلاف الإجماع ؛ لأنه لو

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٦٧٦

وقف على " الأقربين " حمل فيه الوالدين بغير خلاف.
فالجواب : أن هذا من عطف العام على الخاص ؛ كقوله تـعالى : ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر : ٨٧] فعطف القرآن على السبع المثاني ، وهي من القرآن ، وقال - عليه السلام - " أفضل ما قتل أنا والنبيون من قبلي...
" فعطف " النبيين " على قوله : " أنا " وهو من النبيين ، وذلك شائع في لسان العرب ، ثم ذكر بعدهم اليتامى ؛ لأنهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ، وليس لهم أحد يكتسب لهم ، فالطفل اليتيم : قد عدم الكسب ، والمكاسب ، وأشرف على الضياع ، ثم ذكر بعدهم المساكين ؛ لأن حاجتهم أقل من حاجة اليتامى ؛ لأن قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى ، ثم ذكر ابن السبيل بعدهم ؛ لأنه بسبب انقطاعه عن بلده ، قد يحتاج ، ويفتقر ، فهذا أصح تركيب ، وأحسن ترتيب في كيفية الإنفاق ، ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل ، أردفه بالاجمال ، فقال : ﴿وما تفعلوا مِنْ خير فإن الله به عليم﴾ والعليم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ، ولا في السماء.
و " ما " هذه شرطية فقطح لظهور عملها الجزم بخلاف الأولى.
وقرأ علي رضي الله عنه : " وما يفعلوا " بالياء على الغيبة ، فيحتمل أن يكون من باب الالتفات من الخطاب ، وأن يكون من الإضمار لدلالة السياق عليه ، أي : وما يفعل الناس.
فصل في المراد بالخير قال أكثر العلماء : المراد بـ " الخير " هو المال ؛ لقوله تعالى : ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ [العاديات : ٨] ، وقال : ﴿إن ترك خيرا الوصية﴾ [البقرة : ١٨].
وقيل : المراد بالخير هذا الإنفاق ، وسائر وجوه البر ، والطاعة.
فصل هل الآية منسوخة أم لا ؟ قال بعضهم : هذه الآية منسوخة بآية المواريث.
وقال أهل التفسير : إنها منسوخة بالزكاة.
٥٢٢
قال بعضهم : وكلاهما ضعيف ؛ لأنـه يمكن حمل الآية على وجوه لا يتطرق النسخ إليها.
أحدها : قال أبو مسلم الأصفهاني : الغنفاق على الوالدين ، واجب عند قصورهما عن الكسب والملك ، والمراد بـ " الأقربين " الولد ، وولد الولد ، وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك ، وعلى هذا فلا وجه للقول بالنسخ ؛ لأن هذه النفقة تلزم في حال الحياة ، والميارث يصل بعد الموت ، وما وصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة.

وثانيها : أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى بالنفقة ، فالولى أن ينفقه في هذه الجهات ، فيكون المراد التطوع.

ثالثها : أن يكون المراد ا االوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية ، وفيما يتصل بالتيامى والمساكين مما يكون زكاة.

ورابعهما : يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم ، وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة ، **فظاهر الآية** محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٥١٧

قرئ : ﴿كتب عليكم القتال﴾ : ببناء "كتب " للفاعل ؛ وهو ضمير الله تعالى ، ونصب " القتال ".

قال القرطبي : وقرأ قوم : "كتب عليكم القتل " ؛ قال الشاعر : [الخفيف] ١٠٤٨ أ - كتب القتل والقتال علينا

وعلى الغانيات جر الذيول

قوله تعالى : " وهو كره " هذه واو الحال ، والجملة بعدها في محل نصب عليها ، والظاهر أن " هو " عائد على القتال.

وقيل : يعود على [المصدر] المفهوم من كتب ، أي : وكتبه وفرضه.

وقرأ الجمهور "كره " بضم الكاف ، وهو الكراهية بدليل قوله : ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا﴾ ثم فيه وجهان : أحدهما : أن وضع المصدر موضع الوصف سائغ كقول الخنساء : [البسيط] ١٠٤٨ب - ....

فإنما هي إقبال وادبار

٥٢٣

". (١)

"وقال الواحدي : وأظهر التضعيف مع الجزم ، ولسكون الحرف الثاني ، وهو أكثر في اللغة من الإدغام.

و " منكم " متعلق بمحذوف ؛ لأنه حال من الضمير المستكن في " يرتدد " و " من " للتبعيض ، تقديره : ومن يرتدد في حال كونه كائنا منكم ، أي : بعضكم.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٦٨٤

و " عن دينه " متعلق بـ " يرتدد " ، و " فيمت " عطف على الشرط ، والفاء مؤذنة بالتعقيق.

﴿وهو كافر﴾ جملة حالية من ضمير : " يمت " ، وكأنها حال مؤكدة ؛ لأنها لو حذفت لفهم معناها ، لأن ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد ، وجيء بالحال هنا جملة ، مبالغة في التأكيد من حيث تكرر الضمير بخلاف ما لو جيء بها اسما مفردا.

وقوله : ﴿فأولائك﴾ جواب الشرط.

قال أبو البقاء : و " من " في موضع مبتدأ ، والخبر هو الجملة التي هي قوله : ﴿فأولائك حبطت﴾ ، وكان قد سلف له عند قوله : ﴿فمن تبع هداي﴾ [البقرة : ٣٨] أن خبر اسم الشرط هو فعل الشرط لا جوابه ، ورد على من يدعي ذلك بما حكيته عنه ثمة ، ويبعد منه توهم كونها موصولة لظهور الجزم في الفعل بعدها ، ومثله لا يقع في ذلك.

و " حبط " فيه لغتان : كسر العين . وهي المشهورة . وفتحها ، وبها قرأ أبو السمال في جميع القرآن ، ورويت عن الحسن أيضا.

والحبوط : أصله الفساد.

قال أهل اللغة : أصل الحبط أن تأكل الإبل شيئا يضرها ، فتعظم بطونها ، فتهلك.

وفي الحديث : " وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا " ، وذلك أن الإبل تأكل من المرعى إلى أن تنتفخ بطنها ؛ فتموت البطن.

ومنه : " حبط بطنه " ، أي : انتفخ ، ومنه " رجل حبنطى " ، أي : منتفخ البطن.

وحمل أولا على لفظ " من " فأفرد في قوله : " يرتدد ، فيمت ، وهو كافر " وعلى معناها ثانيا في قوله : " فأولئك " إلى آخره ، فجمع ، وقد تقدم أن مثل هذا التركيب أحسن الاستعمالين : أعني الحمل أولا على اللفظ ، ثم على المعنى.

وقوله " في الدنيا " متعلق بـ " حبطت ".

وقوله : ﴿وأولائك أصحاب النار﴾ إلى آخره تقدم إعراب نظيرتها.

واختلفوا في هذه

٢١

الجملة : هل هي استئنافية ، أي : لمجرد الإخبار بأنهم أصحاب النار ، فلا تكون داخلة في جزاء الشرط ، بل تكون معطوفة على جملة الشرط ، أو هي معطوفة على الجواب ؛ فيكون محلها الجزم ؟ قولان ،

رجح الأول بالاستقلال وعدم التقييد ، والثاني بأن عطفها على الجزاء أقرب من عطفها على جملة الشرط ، والقرب مرجح.

فصل فيمن خرج من كفر إلى كفر قال القرطبي : اختلفوا فيمن خرج من كفر إلى كفر ؛ فقال جمهور الفقهاء : لا يتعرض له ؛ لأنه انتقل ما لو كان عليه في الابتداء لأقر عليه وعن الشافعي : أنه يقتل ؛ بقوله عليه السلام : " من بدل دينه فاقتلوه " وقال مالك : معناه : من خرج من الإسلام إلى الكفر ، فأما من خرج من كفر إلى كفر ، فلم يعنه الحديث.

فصل في اقتضاء الآية شرط الوفاة ظاهر الآية يقتضي أن الوفاة شرط لثبوت الأحكام المذكورة.

ويتفرع عليه بحثان : بحث أصولي ، وبحث فروعي.

فالأصولي : أن جماعة من المتكلمين قالوا : شرط صحة الإيمان والكفر حصول الوفاة ، فلا يكون الإيمان إيمانا ، إلا إذا مات المؤمن ، ولا يكون الكفر كفرا ، إلا إذا مات الكافر عليه.

وأما البحث الفروعي : فهو أن المسلم إذا صلى ، ثم ارتد ، ثم أسلم في الوقت ؛ قال الشافعي : لا إعادة عليه.

٢٢

". (١)

"جزء : ٤ رقم الصفحة : ٦٣

وكذلك قال الطبري : " إن المحيض اسم كالمعيش : اسم العيش " ؛ وأنشد لرؤبة : [الرجز] ١٠٨١ -

إليك أشكو شدة المعيش

ومر أعوام نتفن ريشي

وقيل : المحيض في الآية المراد به : اسم موضع الدم ، وعلى هذا فهو مقيس اتفاقا ، ويؤيد الأول قوله : ﴿قل هو أذى﴾.

وقد يجاب عنه بأن ثم حذف مضاف ، أي : هو ذو أذى ، ويؤيد الثاني قوله : ﴿فاعتزلوا النسآء في المحيض﴾.

ومن حمله على المصدر قدر هنا حذف مضاف ، أي : فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض ، ويجوز أن يكون المحيض الأول مصدرا والثاني مكانا.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٦٩٦

حكى الواحدي في " البسيط " عن ابن السكيت : إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو : كال يكيل ، وحاض يحيض وأشباهه , فإن الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح ، من ذلك مال مميلا ، وهذا مميله يذهب بالكسر إلى الاسم ، وبالفتح إلى المصدر ، ولو فتحهما جميعا ، أو كسرهما جميعا في المصدر والاسم لجاز ، تقول : المعاش ، والمعيش ، والمغاب ، والمغيب ، والمسار والمسير فثبت أن لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض ، وأيضا هو اسم لنفس الحيض.

قال ابن الخطيب : وعندي أنه ليس كذلك ؛ إذ لو كان المراد بالمحيض هنا الحيض ، لكان قوله تعالى ﴿فاعتزلوا النسآء في المحيض﴾ معناه : فاعتزلوا النساء في الحيض ، ويكون المراد : فاعتزلوا النساء في زمن الحيض ، يكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بهن فيما فوق السرة ، ودون الركبة ، ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ ، والتخصيص إلى الآية ، وهو خلاف الأصل ، أما إذا حملنا المحيض على موضع الحيض ؛ كان معنى الآية : فاعتزلوا النساء في موضع الحيض من النساء ، وعلى هذا التقدير لا يتطرق إلى الآية نسخ ، ولا تخصيص.

ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركا بين معنيين وكان حمله على أحدهما يوجب محذورا ، وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور ، فإن حمل اللفظ على المعنى الذي لا

٦٥

يوجب المحذور ، أولى إذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع ، وبين المصدر.

فإن قيل : الدليل على أن المراد من المحيض الحيض قوله : ﴿قل هو أذى﴾ ، ولو كان المراد الموضع لما صح هذا الوصف.

قلنا : بتقدير أن يكون المحيض عبارة عن الحيض ، فالحيض نفسه ليس بأذى لأن " الحيض " عبارة عن الدم المخصوص ، و " الأذى " كيفية مخصوصة وهو عرض ، والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد أن يقولوا : المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى ، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضا أن نقول : إن المراد منه أن ذلك الموضع ذو أذى ، وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد بالمحيض الأول الحيض ، وبالمحيض الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول الإشكال.

فصل في بيان مغالاة اليهود وغيرهم في أمر الحيض عن أنس بن مالك أن اليهود ، والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها ، والنصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض ، وأن أهل الجاهلية كانوا يقولون مثل قول اليهود ، والمجوس ، وكانوا إذا حاضت المرأة ؛ لم يؤاكلوها ، ولم يشاربوها ، ولم

يجالسوها على فراش ، ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس ، فسئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك ، فأنزل الله هذه الآية ، فأخذ المسلمون **بظاهر الآية** ، فأخرجوهن من بيوتهن ، فقال ناس من الأعراب : يا رسول الله البرد شديد ، والثياب قليلة ، فإن آثرناهن بالثياب ، هلك سائر أهل البيت ، وإن استأثرناها هلكت الحيض ، فقال عليه الصلاة والسلام : " إنما أمرتكم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن ولم آمركم بإخراجهن من بيوتهن كفعل الأعاجم " فلما سمع اليهود ذلك قالوا : هذا الرجل يريد ألا يدع شيئا من أمرنا ، إلا خالفنا فيه.

فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالا : يا رسول الله إن اليهود تقول كذا وكذا ، أفلا ننكحهن في المحيض ، فتغير وجه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حتى ظننا أنه غضب عليهما ، فخرجا ؛ فجاءته هدية من لبن ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهما فسقاهما فعلمنا أنه لم يغضب عليهما.

٦٦

". [1]

"والثاني : أن تكون بمعنى " في " ، أي : في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض.

قال ابن عباس ، ومجاهد وإبراهيم ، وقتادة وعكرمة : فأتوهن في المأتى ؛ فإنه هو الذي أمر الله به ولا تأتوهن في غير المأتى ؛ لقوله : ﴿من حيث أمركم الله﴾ أي : في حيث أمركم ا لله ؛ كقوله : ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾ [الجمعة : ٩] ، أي : في يوم الجمعة ، وقوله : ﴿ماذا خلقوا من الأرض﴾ [فاطر : ٤٠] ، أي : في الأرض.

ورجح هذا بعضهم ، وفي الكلام حذف ، تقديره : " أمركم الله بالإتيان منه " يعني : أن المفعول الثاني حذف للدلالة عليه.

قال الأصم والزجاج : فأتوهن بحيث يحل لكم غشيانهن ، وذلك بأن لا يكن صائمات ، ولا معتكفات ، ولا محرمات.

وقال محمد بن الحنفية : فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور.

والأقرب : قول ابن عباس ، ومن تابعة ؛ لأن لفظة " حيث " حقيقة في الكل ، مجاز في غيرها.

فصل قال أبو العباس المقري : ترد " من " بمعنى " في " كهذه الآية ، وتكون زائدة ؛ كقوله تعالى :

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٧١٨

﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [نوح : ٤] ، وقوله : ﴿شرع لكم من الدين﴾ [الشورى : ١٣] أي : الدين ، وقوله : ﴿رب قد آتيتني من الملك﴾ [يوسف : ١٠١] ، أي الملك.

وبمعنى " الباء " ؛ قال تعالى : ﴿يلقي الروح من أمره﴾ [غافر : ١٥] أي : بأمره ، وقوله : ﴿يحفظونه من أمر الله﴾ [الرعد : ١١] ، أي : بأمر الله ، وقوله : ﴿وأنزلنا من المعصرات﴾ [النبأ : ١٤] ، أي : بالمعصرات ، وبمعنى " على " ؛ قال تعالى : ﴿ونصرناه من القوم﴾ [الأنبياء : ٧٧] ، أي : على القوم.

قال القرطبي : عبر عن الوطء هنا بالإتيان.

قوله : ﴿إن الله يحب○○ التوابين﴾ التواب : هو المكثر من فعل ما يسمى توبة ، وقد يقال : هذا في حق الله تعالى - ؛ من حيث إنه يكثر من قبول التوبة.

فإن قيل : ظاهر الآية يدل على أنه يحب تكثير التوبة مطلقا ، والعقل يدل على أن التوبة لا تليق إلا بالمذنب ، فمن لم يكن مذنبا ، لا تجب منه التوبة.

فالجواب من وجهين : الأول : أن المكلف لا يأمن البتة من التقصير.

٧٦

والثاني : قال أبو مسلم : التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ، ورجوع العبد إلى الله في كل الأحوال محمود.

واعترضه القاضي : بأن التوبة - وإن كانت في أصل اللغة الرجوع - إلا أنها في عرف الشرع عبارة عن الندم على الفعل الماضي ، والترك في الحاضر ، والعزم على ألا يفعل مثله في المستقبل ؛ فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي.

ولأبي مسلم أن يجيب : بأن مرادي من هذا الجواب ، أنه إن أمكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية ، فقد صح اللفظ ، وإن تعذر ذلك ، حملناه على التوبة بحسب اللغة الأصلية.

قوله : ﴿ويحب المتطهرين﴾ فيه وجوه : أحدها : المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي ، قاله مجاهد.

فإن قيل : كيف قدم ذكر المذنب على من لم يذنب ؟ فالجواب : قدمه لئلا يقنط التائب من الرحمة ، ولا يعجب المتطهر بنفسه ؛ كقوله في آية أخرى : ﴿ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ [فاطر : ٣٢] ، قاله القرطبي.

الثاني : قال عطاء ومقاتل بن سليمان والكلبي : " يحب التوابين من الذنوب ، والمتطهرين بالماء من الأحداث والنجاسات ".

الثالث : قال مقاتل بن حيان : يحب التوابين من الذنوب ، والمتطهرين من الشرك.

الرابع : قال سعيد بن جبير : التوابين من الشرك ، والمتطهرين من الذنوب.

الخامس : أن المراد ألا يأتيها في زمان الحيض ، وألا يأتيها في غير المأتى على ما قال : ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾.

قال بعضهم : وهذا أولى ؛ لأنه أليق بنظم الآية ، ولأنه – تعالى – قال حكاية عن قوم

٧٧

لوط : ﴿أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون﴾ [الأعراف : ٨٢] ، فكان قوله : ﴿ويحب المتطهرين﴾ ترك الإتيان في الأدبار.

السادس : أنه – تعالى – لما أمرهن بالتطهير في قوله : ﴿فإذا تطهرن﴾ ، فلا حرم مدح التطهير ، فقال : ﴿ويحب المتطهرين﴾ والمراد منه التطهير بالماء ؛ قال – تعالى – : ﴿رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾ [التوبة : ١٠٨] ، قيل في التفسير : إنهم كانوا يستنجون بالماء ، وكرر قوله " يحب " ؛ دلالة على اختلاف المقتضي للمحبة ، فتختلف المحبة.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٦٣

". (١)

"[النساء : ٩٢] ، أي : لكن إن كان خطأ ﴿ودية مسلمة﴾ [النساء : ٩٢].

فصل ظاهر الآية يدل على اشتراط حصول الخوف للرجل والمرأة ، فنقول : الأقسام الممكنة فيه أربعة : إما أن يكون الخوف من قبل المرأة فقط ، أو من قبل الزوج فقط ، أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما ، أو يكون الخوف من قبلهما معا ، فإن حصل الخوف من قبل المرأة ؛ بأن تكون المرأة ناشزا مبغضة للرجل ، ففهنا يحل للزوج أخذ المال منها ؛ ويدل عليه ما روي في سبب نزول الآية : أن جميلة بنت عبدالله بن أبي أوفى تزوجها ثابت بن قيس بن شماس ، وكانت تبعضه أشد البغض ، وهو يحبها أشد الحب ، فأتت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، وقالت : فرق بيني وبينه فإني أبغضه ، ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في أقوام ، فكان أقصرهم قامة وأقبحهم وجها وأشدهم سوادا ، وأنا أكره الكفر بعد الإسلام.

فقال ثابت : يا رسول الله ، فلترد علي الحديقة التي أعطيتها ؛ فقال لها : " ما تقولين ؟ " قالت : نعم وأزيده فقال عليه الصلاة والسلام : " لا ، حديقته فقط " ثم قال لثابت : " خذ منها ما أعطيتها وخل

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٧٢٣

سبيلها " ففعل ، فكان أول خلع في الإسلام.
وفي " سنن أبي داود " : أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصاري.
فإن قيل : قد شرط في هذه الآية خوفهما معا ، فكيف قلتم : إنه يكفي حصول الخوف منها فقط.
فالجواب : أن هذا الخوف - وإن كان أوله من جهة المرأة - فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج ، فإنها إذا كانت مبغض للزوج إذا لم تعطه ، فربما ضربها وشتمها ، وربما زاد على قدر الواجب ، فحصل الخوف لهما جميعا ؛ أما من جهتها فخوفها على نفسها من عصيان الله ، وأما من جهته ، فقد يزيد على قدر الواجب.
فأما أن يحصل الخوف من قبل الزوج فقط ؛ بأن يضربها أو يؤذيها حتى تلتزم الفدية ، فهذا المال حرام ؛ للآية المتقدمة.
وأما القسم الثالث : ألا يحصل الخوف من أحد منهما ، فقد ذكرنا أن أكثر المجتهدين قال بجواز الخلع ، والمال المأخوذ حلال ، وقال قوم إنه حرام.
وأما إن كان الخوف حاصلا منهما ، فالمال حرام أيضا ؛ لأن الآيات المتقدمة تدل
١٤١
على حرمة أخذ ذلك المال ، إذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج ، وليس فيه تقييد بأن يكون من جانب المرأة سبب أم لا ؛ لأن الله - تعالى - أفرد بهذا القسم آية أخرى ؛ وهي قوله : ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلهآ إن يريدآ إصلاحا يوفق الله بينهمآ﴾ [النساء : ٣٥] ، ولم يذكر فيه أخذ المال ، وهذا التقسيم إنما هو فيما بين المكلفين وبين الله - تعالى - فأما في الظاهر ، فهو جائز.
فصل في قدر ما يجوز الخلع به اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به : فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس : لا يجوز أن يأخذ فوق ما أعطاها ؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام - لامرأة ثاتب حين قالت له : نعم ، وأزيده ، قال : " لا ، حديقته فقط " ، وهو قول علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - .
قال سعيد بن المسيب : بل دون ما أعطاها حتى يكون الفضل.
وأما سائر الفقهاء فإنهم جوزوا المخالعة بالأزيد والأقل والمساوي.
فصل قال قوم : الخلع تطليقة ، وهو قول علي ، وعثمان ، وابن مسعود ، والحسن والشعبي ، والنخعي ، وعطاء ، وابن السائب ، وشريح ، ومجاهد ، ومكحول ، والزهري وهو قول أبي حنيفة وسفيان وأحد قولي

الشافعي وأحد الروايتين عن أحمد.
والقول الثاني للشافعي ، وبه قال محمد وإسحاق وأبو ثور.
حجة القول الأول : أنه لو كان فسخا ، لما صح الزيادة على المهر المسمى كالإقالة في البيع ، ولأنه لو كان فسخا فإذا خالعها ولم يذكر المهر ، وجب أن يجب عليها المهر ؛ كالإقالة في البيع ، فإن الثمن يجب رده وإن لم يذكره.
ولما لم يكن كذلك ، ثبت أن الخلع ليس بفسخ ، وإذا بطل ذلك ، ثبت أنه طلاق.
حجة القول الثاني : قوله تعالى : ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة : ٢٣٠] ولو كان الخلع طلاقا ، لكان الطلاق أربعا ، وهذا الاستدلال نقله الخطابي في " معالم السنن " عن ابن عباس ، وأيضا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أذن لثابت بن قيس في مخالعة امرأته ، ولم يستكشف هل هي حائض أو في طهر جامعها فيه ، مع أن الطلاق في هاتين الحالتين حرام منهي عنه ،
١٤٢
." (١)

"الأول المطلق ثلاثا ، أي : فإن طلقها الثاني ، وانقضت عدتها منه ، فلا جناح على الزوج المطلق ثلاثا ، ولا عليها ؛ أن يتراجعا.
وهذا يؤيد قول من قال : إن الرجل إذا طلق زوجته طلقة أو طلقتين ، فتزوجت غيره ، وأصابها ، ثم عادت إلى الأول بنكاح جديد ، أنها تعود على ما بقي من طلاقها ؛ لأنه سمى هذا العود بعد الطلاق الثلاث رجعة ، فبعد طلقة وطلقتين أولى بهذا الاسم ، وإذا ثبت هذا الاسم ، كان رجعة ، والرجعية تعود على ما بقي من طلاقها.
ويجوز أن يعود عليها ، وعلى الزوج الثاني ، أي : فلا جناح على المرأة ولا على الزوج الثاني ، أن يتراجعا ما دامت عدتها باقية ، وعلى هذا فلا يحتاج إلى حذف تلك الجملة المقدرة ، وهي " وانقضت عدتها " ، وتكون الآية قد أفادت حكمين ، أحدهما : أنها لا تحل للأول ؛ إلا بعد أن تتزوج بغيره ، والثاني : أنه يجوز أن يراجعها الثاني ، ما دامت عدتها منه باقية ، ويكون ذلك دفعا لوهم من يتوهم أنها إذا نكحت غير الأول حلت للأول فقط ، ولم يكن للثاني عيها رجعة.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٧٥٤

وهو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في أن التحليل يحصل بمجرد العقد ؛ لأن الوطء لو كان معتبرا ، لكانت العدة واجبة ، وهذه الآية تدل على سقوط العدة ؛ لأن " الفاء " في قوله : ﴿فلا جناح عليهمآ أن يتراجعآ﴾ يدل على أن حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني ، إلا أنه يجاب بأن هذا المخصوص بقوله تعالى : ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قرواء﴾ [البقرة : ٢٢٨].

قوله : ﴿أن يتراجعآ﴾ ، أي : " في أن " ، ففي محلها القولان المشهوران : قال الفراء : موضعهما نصب بنزع الخافض ، وقال الكسائي ، والخليل : موضعهما خفض بإضمار ، و " عليهما " خبر " لا " ، و " في أن " متعلق بالاستقرار ، وقد تقدم أنه لا يجوز أن يكون " عليهما " متعلقا بـ " جناح " ، والجار الخبر ، لما يلزم من تنوين اسم " لا " ؛ لأنه حينئذ يكون مطولا.

قوله : ﴿إن ظنآ﴾ شرط جوابه محذوف عند سيبويه لدلالة ما قبله عليه ، ومتقدم عند الكوفيين وأبي زيد.

والظن هنا على بابه من ترجيح أحد الجانبين ، وهو مقو أن الخوف المتقدم بمعنى الظن.

وزعم أبو عبيدة وغيره أنه بمعنى اليقين ، وضعف هذا القول الزمخشري لوجهين ، أحدهما من جهة اللفظ وهو أن " أن " الناصبة لا يعمل فيها يقين ، وإنما ذلك للمشددة والمخففة منها ، لا تقول : علمت أن يقوم زيد ، إنما تقول : علمت أن يقوم زيد.

والثاني من جهة المعنى : فإن الإنسان لا يتيقن ما في الغد وإنما يظنه ظنا.

١٤٩

قال أبو حيان : أما ما ذكره من أنه لا يقال : " علمت أن يقوم زيد " فقد ذكره غيره مثل الفارسي وغيره ، إلا أن سيبويه أجاز : " ما علت إلا أن يقوم زيد " فظاهر هذا الرد على الفارسي.

قال بعضهم الجمع بينهما أن " علم " قد يراد بها الظن القوي كقوله : ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ [الممتحنة : ١٠] ، وقوله : [الوافر] ١١١٣ - وأعلم علم حق غير ظن

وتقوى الله من خير العتاد

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٤٤

فقوله : " علم حق " يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق ، وكذا قوله " غير ظن " يفهم منه أنه قد يكون علم بمعنى الظن.

ومما يدل على أن " علم " التي بمعنى " ظن " تعمل في " أن " الناصبة ، فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري.

وأما قوله : " لأن الإنسان لا يعلم ما في الغد " فليس كما ذكر ، بل الإنسان يعلم أشياء كثيرة واقعة في الغد ويجزم بها " قال شهاب الدين : وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا ، كيف يقال في الآية : إن الظن بمعنى اليقين ، ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعلمه في " أن " الناصبة.

وقوله : " لأن الإنسان قد يجزم بأشياء في الغد " مسلم ، لكن ليس هذا منها.

وقوله : ﴿أن يقيما﴾ إما ساد مسد المفعولين ، أو الأول والثاني محذوف ، على حسب المذهبين المتقدمين.

فصل كلمة " إن " في اللغة للشرط ، والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط ؛ **فظاهر الآية** يقتضي : أنه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس الأمر كذلك ؛ فإن جواز المراجعة ثابت ، سواء حصل هذا الظن ، أو لم يحصل ، إلا أنا نقول : ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة ؛ بل المراد منه أنه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى ، وقصد الإقامة لحدود الله.

قال طاوس : إن ظن كل واحد منهما ، أنه يحسن عشرة صاحبه.

وقيل : حدود الله : فرائضه ، أي إذا علما أنه يكون منهما الصلاح بالنكاح الثاني.

١٥٠

". (١)

"الواجب من الرزق والكسوة ، وهذا أحسن من قول من يقول : أشير به إلى الرزق والكسوة.

وأشير بما للواحد للاثنين ؛ كقوله : ﴿عوان بين ذالك﴾ [البقرة : ٦٨].

وإنما كان أحسن ؛ لأنه لا يحوج إلى تأويل ، وقيل : المشار إليه هو عدم المضارة ، قاله الشعبي ، والزهري ، والضحاك ، وقيل : منهما وهو قول الجمهور.

وقيل : أجرة المثل.

فصل في المراد بـ " الوارث " في المراد بـ " الوارث " أربعة أقوال : أحدها : قال ابن عباس : المراد وارث الأب ؛ لأن قوله : ﴿وعلى الوارث مثل ذالك﴾ معطوف على قوله : ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وما بينهما اعتراض لبيان المعروف ، والمعنى أن المولود له إن مات ، فعلى وارثه مثل ما وجب عليه ، أي : يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنب الإضرار.

قال أبو مسلم الأصبهاني : وهذا ضعيف ؛ لأن الولد أيضا يرثه فيؤدي ذلك إلى وجوب نفقته على غيره

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٧٥٨

حال ما له مال ينفق منه ، وهذا غير جائز.

قال ابن الخطيب : ويمكن أن يجاب بأن الصبي إذا ورث من أبيه مالا ، فإنه يحتاج إلى من يقوم بتعهده والنفقة عليه بالمعروف ، ويدفع الضرر عنه ، وهذه الأشياء يمكن إيجابها على وارث الأب.

القول الثاني : أن المراد وارث الصبي ، فيجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجبا على الأب ، هذا قول الحسن ، وقتادة ، وأبي مسلم ، والقاضي ، ثم اختلفوا في أنه أي وارث هو ؟ فقيل : العصبات من الرجال ، وهو قول عمر بن الخطاب ، والحسن ، ومجاهد ، وعطاء ، وسفيان ، وإبراهيم.

وقيل : هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر مواريثهم منه ، وهو قول قتادة وابن أبي ليلى ، ومذهب أحمد وإسحاق.

وقيل : المراد من كان ذا رحم محرم دون غيرهم ؛ كابن العم والمولى ، وهو قول أبي حنيفة.

وظاهر الآية يقتضي ألا فرق بين وارث ووارث ، ولولا أن الأم خرجت من حيث إنه أوجب الحق لها ، لصح دخولها تحت الكلام ؛ لأنها قد تكون وارثة للصبي كغيرها.

١٨٢

القول الثالث : المراد من الوارث الباقي من الأبوين ، كما جاء في الدعاء : " واجعله الوارث منا " أي : الباقي ، وهو قول سفيان وجماعة.

القول الرابع : المراد الصبي نفسه الذي هو وارث أبيه المتوفى ، فإن كان له مال ، وجب أجرة رضاعه في ماله ، وإن لم يكن له مال ، فعلى الأم ، ولا يجبر على نفقة الصبي إلا الوالدان ، وهو قول مالك والشافعي.

قوله : ﴿فإن أرادا فصالا﴾.

في الفصال قولان : أحدهما : أنه الفطام ؛ لقوله تعالى : ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ [الأحقاف : ١٥] وإنما سمي الفطام بالفصال ؛ لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بثدي أمه إلى غيره من الأقوات.

والثاني : قال أبو مسلم : ويحتمل أن يكون المراد من الفصال إيقاع المفاصلة بين الولد والأم ، إذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ، ولم يرجع بسبب ذلك ضرر إلى الولد.

قال المبرد : والفصال ، يقال : فصل الولد عن الأم فصلا وفصالا ، والفصال أحسن ؛ لأنه إذا انفصل عن أمه ، فقد انفصلت منه ، فبينهما فصال ، نحو القتال والضراب ، وسمي الفصيل فصيلا ؛ لأنه مفصول عن أمه ؛ ويقال : فصل من البلد ، إذا خرج عنها وفارقها ؛ قال تعالى : ﴿فلما فصل طالوت بالجنود﴾ [البقرة : ٢٤٩] ، وحمل الفصال على الفطام هو قول أكثر المفسرين.

اعلم أنه لما بين تمام مدة الرضاع بقوله : ﴿حولين كاملين﴾ وجب حمل هذه الآية على غير ذلك ، حتى لا يلزم التكرار ، واختلفوا في ذلك : فمنهم من قال : إنها تدل على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما ، وهو مروي عن ابن عباس.

قوله تعالى : ﴿عن تراض﴾ فيه وجهان : أظهرهما : أنه متعلق بمحذوف ؛ إذ هو صفة لـ " فصالا " فهو في محل نصب ، أي : فصالا كائنا عن تراض ، وقدره الزمخشري : صادرا عن تراض ، وفيه نظر من حيث كونه كونا مقيدا.

١٨٣

." (١)

"سبيل الاستعارة ؛ كقولهم : " خرجنا ليالي الفتنة ، وجئنا ليالي إمارة الحجاج ".

الخامس : أن المراد بها الليالي ، وإليه ذهب الأوزاعي وأبو بكر الأصم ، وبعض الفقهاء قالوا : إذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر ليال ، حلت للأزواج.

فصل لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق ، واتصل بذكرها ذكر الرضاع ، ذكر عدة الوفاة أيضا ؛ لئلا يتوهم أن عدة الوفاة مثل عدة الطلاق.

فصل فيمن تستثنى من هذه العدة هذه العدة واجبة على كل امرأة مات عنها زوجها ، إلا في صورتين : الأولى : أن تكون أمة ، فإنها تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة.

وقال أبو بكر الأصم : عدتها عدة الحرة ؛ لظاهر هذه الآية ، ولأن الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة ؛ فوجب أن يشتركا فيه.

وأجاب الفقهاء بأن التنصيف في هذه المدة ممكن ، وفي وضع الحمل غير ممكن ، فظهر الفرق.

الصورة الثانية : أن تكون حاملا ، فعدتها بوضع الحمل ، ولو كان بعد وفاة الزوج بلحظة.

وعن علي - رضي الله عنه - : أن تتربص بأبعد الأجلين.

واستدل الجمهور بقوله تعالى : ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق : ٤].

فإن قيل : هذه الآية إنما وردت عقيب ذر المطلقات ؛ [فيكون للمطلقات] لا للمتوفى عنها زوجها.

فالجواب : أن دلالة الاقتران ضعيفة ، والاعتبار إنما هو بعموم اللفظ.

وأيضا : قال عبدالله بن مسعود : " أنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى " أراد بالقصرى " سورة الطلاق

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٧٧٤

" ، وبالطولى " سورة البقرة " ، وأراد به قوله تعالى في سورة الطلاق : ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ نزلت بعد قوله : ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ فحمله على الفسخ ، وعامة الفقهاء خصوا الآية بحديث سبيعة ، وهو ما

١٩٢

روي في " الصحيحين " : أن سبيعة الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة ، فتوفي عنها في حجة الوداع ، وهي حامل ، فولدت بعد وفات زوجها بنصف شهر ، فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب ، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك ، رجل من بني عبد الدار ، فقال لها : ما لي أراك متجملة ، لعلك تريدين النكاح ، والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر ، قالت سبيعة : فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، قالت : فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي ، وأمرني بالتزويج ، إن بدا لي.

ولا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة ، وقال ابن عباس : لا عدة عليها قبل الدخول.

فصل في عدة أم الولد المتوفى عنها سيدها اختلفوا في عدة أم الولد ، إذا توفي عنها سيدها ، فقال سعيد بن المسيب ، والزهري ، والحسن البصري ، وجماعة : عدتها أربعة أشهر وعشر ، وبه قال الأوزاعي ، وإسحاق.

وروي عن علي ، وابن مسعود : أن عدتها ثلاث حيض ، وهو قول عطاء وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأصحاب الرأي.

قال مالك : لا تنقضي عدتها في هذه المدة حتى ترى عادتها من الحيض في تلك المدة ، مثل إن كانت عادتها أن تحيض في كل شهر فعليها حيضتان ، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة ، فهاهنا يكفيها الشهور ، وهذا خلاف ظاهر الآية ، فإن ارتابت ، استبرأت نفسها من الريبة ؛ كما أن ذات الأقراء ، لو ارتابت وجب عليها أن تحتاط.

فصل إذا مات الزوج ، وقد بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام ، فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالأهلة ، سواء خرجت ناقصة أو كاملة ، ثم تكمل الشهر الأول من الخامس ثلاثين يوما ، ثم تضم إليها عشرة أيام.

وإن مات ، وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام ، اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالأهلة ، وكمل العشرين من الشهر السادس.

١٩٣
". (١)

"والرابع : أن تكون " أو " بمعنى الواو.

قال تعالى : ﴿وكم من قرية أهلكناها فجآءها بأسنا بياتا أو هم قآئلون﴾ [الأعراف : ٤] أي : وهم قائلون ﴿وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات : ١٤٧] أي : ويزيدون ، وقوله : ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ [الإنسان : ٢٤] وقوله : ﴿وإن كنتم مرضى ﴾ [النساء : ٤٣] معناه وجاء أحد منكم من الغائط ، وأنتم مرضى أو مسافرون.

قال ابن الخطيب : فإذا تأملت هذا القول ، علمت أنه متكلف ، بل خطأ قطعا ، والفرض في اللغة : التقدير ، أي : تقدروا لهن شيئا.

قوله : " فريضة " فيه وجهان : أظهرهما : أنه مفعول به ، وهو بمعنى مفعولة ، أي : إلا أن تفرضوا لهن شيئا مفروضا.

والثاني : أن تكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا ، واستجود أبو البقاء الوجه الأول ؛ قال : " وأن يكون مفعولا به ، وهو الجيد " والموصوف محذوف ، تقديره : متعة مفروضة.

فصل في سبب النزول هذه الآية نزلت في رجل من الأنصار تزوج امرأة من بنى حنيفة ولم يسم لها مهرا ، ثم طلقها قبل أن يمسها ؛ فنزلت هذه الآية ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " متعها ولو بقلنسوتك ".

قوله : " ومتعوهن " : قال أبو البقاء : " ومتعوهن " معطوف على فعل محذوف ، تقديره : " فطلقوهن ومتعوهن " ، وهذا لا حاجة إليه ؛ فإن الضمير المنصوب في " متعوهن " عائد على المطلقات قبل المسيس ، وقبل الفرض ، المذكورين في قوله : ﴿إن طلقتم النسآء...
﴾ إلى آخرها.

فإن قيل : ظاهر الآية مشعر بأن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس ، وليس كذلك ، فإنه لا جناح عليه – أيضا – بعد المسيس.

فالجواب من وجوه : الأول : أن الآية دالة على إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض ،
٢٠٩

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٧٨٠

وغيره ؛ فكان عدم المسيس شرطا في إباحة الطلاق مطلقا.
الثاني : ما قدمناه من أن " ما " بمعنى " الذي " ، والتقدير : إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن ؛ إلا أن " ما " اسم جامد لا ينصرف ، ولا يبين فيه الإعراب ، وعلى هذا فلا تكون " ما " شرطا فزال السؤال.
الثالث : قال القفال : إن المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر ، وتقديره : لا مهر عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ، يعني : لا يجب المهر إلا بأحد هذين الأمرين ، فإذا فقدا جميعا لم يجب المهر.
قال ابن الخطيب : وهذا ظاهر ، وبيان أنه قوله : " لا جناح " معناه : لا مهر ؛ لأن إطلاق لفظ " الجناح " على المهر محتمل ؛ لأن أصل الجناح في اللغة : الثقل ، يقال : جنحت السفينة ، إذا مالت بثقلها ، والذنب يسمى جناحا ؛ لما فيه من الثقل ، قال تعالى : ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم﴾ [العنكبوت : ١٣] ، وإذا ثبت أن الجناح هو الثقل ، ولزوم أداء المال ثقل ، فكان جناحا ، ويدل على أن هذا هو المراد وجهان : الأول : أنه تعالى قال : ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النسآء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ نفى الجناح محدودا إلى غاية ، وهي إما المسيس ، أو الفرض والتقدير ، فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الأمرين ، ثم إن الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الأمرين ، هو لزوم المهر.
الوجه الثاني : أن تطليق النساء قبل المسيس ، وبعد تقدير المهر ، وهو المذكور في الآية التي بعدها ، هو تقدير المهر ، وقد أوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له ، فوجب أن يكون الجناح المنفي عنه هناك ، هو المثبت ها هنا ، فلما كان المثبت في الآية التي بعدها ، هو لزوم المهر ، وجب أن يقال : الجناح المنفي في هذه الآية هو لزوم المهر.
قوله : ﴿لى الموسع قدره﴾ جملة من مبتدأ وخبر ، وفيها قولان : أحدهما : أنها لا محل لها من الإعراب ، بل هي استئنافية بينت حال المطلق بالنسبة إلى إيساره وإقتاره.
والثاني : أنها في موضع نصب على الحال ، وذو الحال فاعل " متعوهن ".
قال أبو البقاء : " تقديره : بقدر الوسع " ، وهذا تفسير معنى ، وعلى جعلها حالية : فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها ، وهو محذوف ، تقديره : على الموسع منكم ، ويجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم : أن تكون الألف واللام قامت مقام الضمير المضاف إليه ، تقديره : " على موسعكم قدره ".

٢١٠

." (١)

"يريد والعاديات التي قال تعالى : ﴿وما منآ إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات : ١٦٤] أي من له.

قوله : ﴿والله سميع عليم﴾ فيه قولان : أحدهما : أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين ، وقول من يتكلم بالكفر ، ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر ، وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث.

الثاني : روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة ، وكان يسأل الله ذلك سرا ، وعلانية ، فمعنى قوله ﴿والله سميع عليم﴾ يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٣٢٧

" الولي " فعيل بمعنى : فاعل من قولهم : ولي فلان الشيء يليه ولاية ، فهو وال وولى ، وأصله من الولي الذي هو القرب ؛ قال الهذلي : [الكامل] ١١٨٨ – ....

وعدت عواد دون وليك تشعب

ومنه يقال داري تلي دارها ، أي : تقرب منها ومنه يقال للمحب المقارب ولي ؛ لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ، ولا يفارقك ، ومنه الوالي ؛ لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي ، ومنه المولى ، ومن ثم قالوا في خلاف الولاية : العداوة من عدا الشيء : إذا جاوزه ، فلأجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية ومعنى قوله تبارك وتعالى : ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ ، أي : ناصرهم ومعينهم ، وقيل : محبهم.

وقيل : متولي أمورهم لا يكلهم إلى غيره.

وقال الحسن : ولي هدايتهم.

قوله : ﴿يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ ، أي : من الكفر إلى الإيمان.

قال الواقدي : كل ما في القرآن من الظلمات ، والنور فالمراد منه : الكفر والإيمان غير التي في سورة الأنعام ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام : ١] فالمراد منه الليل والنهار ، سمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه ، وسمي الإسلام نورا ، لوضوح طريقه.

وقال أبو العباس المقرىء " الظلمات " على خمسة أوجه : الأول : " الظلمات " الكفر كهذه الآية الكريمة.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٧٨٩

الثاني : ظلمة الليل قال تعالى : ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ يعني الليل والنهار.
الثالث : الظلمات ظلمات البر والبحر والأهوال قال تعالى : ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر﴾ [الأنعام : ٦٣] أي من أهوالهما.
الرابع : " الظلمات " بطون الأمهات ، قال تعالى : ﴿في ظلمات ثلاث﴾ [الزمر : ٦] يعني المشيمة والرحم والبطن.
الخامس : بطن الحوت قال تعالى : ﴿فنادى في الظلمات﴾ [الأنبياء : ٨٧] أي في بطن الحوت.
٣٣٣
فصل في سبب النزول ظاهر الآية يقتضي أنهم كانوا في الكفر ، ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان ، وها هنا قولان : الأول : أن هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ، ثم أسلم ، وذكر في سبب النزول روايات : أحدها : قال مجاهد : نزلت هذه الآية في قوم آمنوا بعيسى ، وقوم كفروا به ، فلما بعث الله سبحانه وتعالى محمدا - عليه الصلاة والسلام - آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى.
وثانيتهما : أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى - عليه الصلاة والسلام - على طريقة النصارى ، ثم آمنوا بعده بمحمد - عليه الصلاة والسلام - فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا ، وظلمة ، لأن القول بالاتحاد كفر بالله تعالى ، أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام.
وثالثتها : أنها نزلت في كل كافر أسلم وآمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - .
القول الثاني : أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - سواء كان ذلك الإيمان بعد كفر ، أو لم يكن ؛ لأنه إخراج من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام ؛ لقوله تعالى : ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾ [آل عمران : ١٠٣] ومعلوم أنهم ما كانوا في النار ألبتة ، وقال في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون﴾ [يوسف : ٣٧] ولم يكن فيها قط ، وسمي النبي - صلى الله عليه وسلم - إنسانا يقول : أشهد ألا إله إلا الله ، فقال : " على الفطرة " ، فلما قال : أشهد أن محمدا رسول الله قال : " خرج من النار " ، ومعلوم أنه ما كان فيها.
روي أنه عليه السلام أقبل على أصحابه ، فقال " تتهافتون في النار تهافت الجراد ، وها أنا آخذ بحجزكم " ومعلوم أنهم ما كانوا متهافتين في النار.
فصل استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن الغاية تدخل في المغيا.
لقوله تعالى على لسانه

". (١)

"واحتج الجمهور بوجوه : الأول : أن المفسرين قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه ذبح تلك الطيور ، وقطعها أجزاء ، فيكون إنكار ذلك إنكارا للإجماع.

الثاني : أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم ؛ فلا يكون له فيه مزية على الغير.

الثالث : أن إبراهيم – عليه الصلاة والسلام – إنما أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى ، **وظاهر الآية** ، يدل على أنه أجيب إلى ذلك ، وعلى قول أبي مسلم لم تحصل الإجابة في الحقيقة.

الرابع : أن قوله ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا﴾ يدل على أن تلك الطيور جعلت أجزاء.

قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة ، فيجب أن يكون المراد بالجزء ، هو الواحد من تلك الأربعة.

وأجيب بأن ما ذكرتم ، وإن كان محتملا إلا أن ما ذكرناه أظهر ، والتقدير : فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا.

قوله : ﴿ثم اجعل﴾ " جعل " يحتمل أن يكون بمعنى الإلقاء ، فيتعدى لواحد ، وهو " جزءا " ، فعلى هذا يتعلق " على كل " و " منهن " بـ " اجعل " ، وأن يكون بمعنى " صير " ، فيتعدى لاثنين ، فيكون " جزءا " الأول ، و " على كل " هو الثاني ، فيتعلق بمحذوف.

و " منهن " يجوز أن يتعلق على هذا بمحذوف على أنه حال من " جزءا " ، لأنه في الأصل صفة نكرة ، فلما قدم عليها ، نصب حالا.

وأجاز أبو البقاء أن يكون مفعولا لـ " اجعل " يعني : إذا كانت " اجعل " بمعنى " صير " ، فيكون " جزءا " مفعولا أول ، و " منهن " مفعولا ثانيا قدم على الأول ، ويتعلق حينئذ بمحذوف.

[ولا بد من حذف صفة مخصصة بعد] قوله : "كل جبل " تقديره : " على كل جبل بحضرتك ، أو يليك " حتى يصح المعنى.

وقرأ الجمهور : " جزءا " بسكون الزاي والهمز ، وأبو بكر ضم الزاي ، وأبو جعفر شدد الزاي ، من غير همز ؛ ووجهها : أنه لما حذف الهمزة ، وقف على الزاي ، ثم ضعفها ، كما قالوا : " هذا فرج " ، ثم أجري الوصل مجرى الوقف.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٨٥٥

وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله : ﴿هزوا﴾ [البقرة : ٦٧].

وفيه لغة أخرى وهي : كسر الجيم.

٣٧٤

قال أبو البقاء : " ولا أعلم أحدا قرأ بها ".

والجزء : القطعة من الشيء ، وأصل المادة يدل على القطع ، والتفرق ، ومنه : التجزئة والأجزاء.

فصل في المعني بالجبل في الآية ظاهر قوله : ﴿على كل جبل﴾ جميع جبال الدنيا ، فذهب مجاهد ، والضحاك إلى العموم بحسب الإمكان ، كأنه قيل : فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه.

وقال ابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، والربيع : أمر أن يجعل كل طائر أربعة أجزاء ، ويجعلها على أربعة أجبل ، على كل جبل ربعا من كل ط ائر.

وقيل : على حسب الجهات الأربع : أعني المشرق ، والمغرب ، والشمال ، والجنوب.

وقال السدي ، وابن جريج : سبعة من الجبال ؛ لأن المراد على كل جبل يشاهده إبراهيم حتى يصح منه دعاء الطائر ، وكانت الجبال التي يشاهدها - عليه الصلاة والسلام - سبعة.

قوله : ﴿يأتينك﴾ جواب الأمر ، فهو في محل جزم ، ولكنه بني لاتصاله بنون الإناث.

قوله : ﴿سعيا﴾ فيه أوجه : أحدها : أنه مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير ، أي : يأتينك ساعيات ، أو ذوات سعي.

والثاني : أن يكون حالا من المخاطب ، ونقل عن الخليل ما يقوي هذا ، فإنه روي عنه : " أن المعنى : يأتينك وأنت تسعى سعيا " فعلى هذا يكون " سعيا " منصوبا على المصدر ، وذلك الناصب لهذا المصدر في محل نصب على الحال من الكاف في " يأتينك ".

قال شهاب الدين : والذي حمل الخليل - رحمه الله - على هذا التقدير ؛ أنه لا يقال عنده : " سعى الطائر " فلذلك جعل السعي من صفات الخليل - عليه السلام - لا من صفة الطيور.

الثالث : أن يكون " سعيا " منصوبا على نوع المصدر ؛ لأنه نوع من الإتيان ، إذ هو إتيان بسرعة ، فكأنه قيل : يأتينك إتيانا سريعا.

وقال أبو البقاء : " ويجوز أن يكون مصدرا مؤكدا ؛ لأن السعي ، والإتيان يتقاربان " ، وهذا فيه نظر ؛ لأن المصدر المؤكد لا يزيد على معنى عامله ، إلا أنه تساهل في العبارة.

٣٧٥

". (١)

"والثاني : أنها حال من الخبيث ؛ لأن في الجملة ضميرا يعود إليه ، أي : لا تقصدوا منفقا منه.

والثالث : أنه مستأنف منه ابتداء إخبار بذلك ، وتم الكلام عند قوله : ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ ثم ابتدأ خبرا آخر ، فقال : تنفقون منه ، وأنتم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتم ، كأن هذا عتاب للناس ، وتقريع.

والتقدير : تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه إلا مع الإغماض ، فهو استفهام على سبيل الإنكار.

قال شهاب الدين : وهذا يرده المعنى.

فصل في بيان المراد من النفقة اختلفوا في المراد بهذه النفقة : فقال الحسن : المراد بها الزكاة المفروضة ؛ لأن هذا أمر ، والأمر للواجب.

وقال قوم : صدقة التطوع ؛ لما روي عن علي ، والحسن ، ومجاهد : أنهم قالوا : كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ، ورديء أموالهم ؛ فنزلت هذه الآية.

" وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال جاء رجل ذات يوم بعذق خشف فوضعه في الصدقة.

فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " بئس ما صنع صاحب هذا " فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقال آخرون : المراد الفرض ، والنفل ؛ لأن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل ؛ فوجب أن يدخلا فيه ، فعلى القول بأنه الزكاة فنقول : **ظاهر الآية** يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان ، من الذهب ، والفضة ، والتجارة ، وزكاة الإبل ، والغنم ، والبقر ؛ لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب.

قال القرطبي : والكسب يكون بتعب بدن ، وهي الإجارة ، أو مقاولة في تجارة ، وهو البيع ، والميراث داخل في هذا ؛ لأن غير الوارث قد كسبه.

وقال ابن خويزمنداد : ولهذه الآية جاز للوالد أن يأكل من كسب ولده ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " أولادكم من طيبات ما كسبتم فكلوا من أموال أولادكم هنيئا ".

٤٠٩

قوله : ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض ، على ما هو قول أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – وخص مخالفوه هذا العموم بقوله – صلى الله عليه وسلم – : " ليس في

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٨٨٠

الخضروات صدقة " وأستدل أبو حنيفة – رحمه الله – أيضا بهذه الآية الكريمة على وجوب إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض ، قليلا كان ، أو كثيرا ؛ **لظاهر الآية** وخص مخالفوه هذا العموم بقوله – صلى الله عليه وسلم – : " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ".

أما المعدن والركاز فقال – صلى الله عليه وسلم – : " العجماء جرحها جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس " الجبار : الهدر الذي لا شيء فيه ، والعجماء : الدابة ، و ا لركاز : هو ما دفنه أهل الجاهلية وعليه علامتهم.

فصل اختلفوا في الطيب : فقيل : هو الجيد ، فعلى هذا يكون الخبيث هو الرديء.

وقال

٤١٠

". (١)

"ويقال : رهنت لساني بكذا ، ولا يقال فيه " أرهنت " ثم أطلق الرهن على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى : ﴿هذا خلق الله﴾ [لقمان : ١١] ، و " درهم ضرب الأمير " ، فإذا قلت : " رهنت زيدا ثوبا رهنا " فرهنا هنا مصدر فقط ، وإذا قلت " رهنت زيدا رهنا " فهو هنا مفعول به ؛ لأن المراد به المرهون ، ويحتمل أن يكون هنا " رهنا " مصدرا مؤكدا أيضا ، ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله : ﴿ولسوف يعطيك ربك﴾ [الضحى : ٤].

و " رهن " مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع قلته ، وذلك أن قياسه في القلة أفعل كفلس ، وأفلس ، فاستغني برهن ورهان عن أرهن.

وأصل الرهن : الثبوت والاستقرار يقال : رهن الشيء ، فهو راهن إذا دام واستقر ، ونعمة راهنة ، أي : دائمة ثابتة ، وأنشد ابن السكيت : [البسيط] ١٢٩٨ – لا يسفيقون منها وهي راهنة

إلا بهات وإن نهلوا

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٠٦

ويقال : " طعام راهن " أي : مقيم دائم ؛ قال : [البسيط] ١٢٩٩ – الخبز واللحم لهم راهن

....

أي : دائم مستقر ، ومنه سمي المرهون " رهنا " لدوامه واستقراره عند المرتهن.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ ، ص/٨٩٤

فصل في إثبات الرهن في الحضر والسفر جمهور الفقهاء على أن الرهن في الحضر ، والسفر سواء ، وفي حال وجود الكاتب ، وعدمه ، وذهب مجاهد : إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر ؛ **لظاهر الآية** ، ولا عمل عليه ، وإنما قيدت الآية بالسفر ؛ لأن الغالب في السفر عدم الكاتب ؛ فهو

٥٠٩

كقوله : ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم﴾ [النساء : ١٠١] وليس الخوف من شرط جواز القصر ؛ ويدل عليه ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه رهن درعه عند أبي الشحم اليهودي ولم يكن ذلك في سفر.

قوله : ﴿فإن أمن﴾ قرأ أبي فيما نقله عنه الزمخشري " أومنط مبنيا للمفعول ، قال الزمخشري : أي : " أمنه الناس ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء " قلت : وعلام تنتصب بعضا ؟ والظاهر نصبه بإسقاط الخافض على حذف مضاف ، أي : فإن أومن بعضكم على متاع بعض ، أو على دين بعض.

وفي حرف أبي : " فإن اؤتمن " يعني : وإن كان الذي عليه الحق أمينا عند صاحب الحق ؛ فلم يرتهن منه شيئا ؛ لحسن ظنه به.

قوله : ﴿فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ إذا وقف على الذي ، وابتدىء بما بعدها قيل : " اوتمن " بهمزة مضمومة ، بعدها واو ساكنة ، وذلك لأن أصله اؤتمن ؛ مثل اقتدر بهمزتين : الأوںى للوصل ، والثانية فاء الكلمة ، ووقعت الثانية ساكنة بعد أخرى مثلها مضمومة ؛ فوجب قلب الثانية لمجانس حركة الأولى ، فقلت : اوتمن ؛ فأما في الدرج ، فتذهب همزة الوصل ؛ فتعود الهمزة إلى حالها ؛ لزوال موجب قلبها واوا ، بل تقلب ياء صريحة في الوصل ؛ في رواية ورش.

وروي عن عاصم : " الذي اؤتمن " برفع الألف ويشير بالضمة إلى الهمزة ، قال ابن مجاهد : " وهذه الترجمة غلط " وروى سليم عن حمزة إشمام الهمزة الضم ، وفي الإشارة ، والإشمام المذكورين نظر.

وقرأ عاصم أيضا في شاذه : " الذي اتمن " بإدغام الياء المبدلة من الهمزة في تاء الافتعال ، قال الزمخشري : قياسا على : " اتسر " في الافتعال من اليسر ، وليس بصحيح ؛ لأن الياء منقلبة عن الهمزة ، فهي في حكم الهمزة ، واتزر عامي ، وكذلك " رٍيا " في " رؤيا ".

قال أبو حيان : وما ذكره الزمخشري فيه : أنه ليس بصحيح ، وأن " اتزر " عامي – يعني أنه من إحداث العامة لا أصل له في اللغة – قد ذكره غيره أن بعضهم أبدل ، وأدغم : " اتمن واتزر " وأن لغة ردیئة ، وكذلك " ريا " في رؤيا ، فهذا التشبيه إما أن يعود على قوله : " واتزر عامي " ، فيكون إدغام " ريا " عاميا

، وإما أن يعود إلى قوله " فليس بصحيح "

٥١٠." [1]

"يقولون : ﴿ربنا اغفر لن﴾ أي : قائلين على حال.

وروي عن ابن عباس : أنه كان يقول في هذه الآية : أنا من الراسخين في العلم ، وعن مجاهد : أنا ممن يعلم تأويله.

وذهب الأكثرون إلى أن الواو في وقله : " والراسخون " واو الاستئناف ، فيكون مستدأ ، وتم الكلام عند قوله : ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ والجملة من قوله : " يقولون " خبر المبتدأ ، وهذا قول أبي بن كعب ، وعائشة ، وعروة بن الزبير ، ورواية طاوس عن ابن عباس وبه قال الحسن ، وأكثر التابعين ، واختاره الكسائي ، والفراء ، والأخفش ، وقالوا : لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله ، ويجوز أن يكون للقرآن تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه أحدا من خلقه ، كما استأثر بعلم الساعة ، ووقت طلوع الشمس من مغربها ، وخروج الدجال ونزول عيسى – عليه السلام – ونحوها ، والخلق متعبدون بارمتشابه ، والإيمان به ، وفي المحكم في الإيمان به والعمل ، ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله : " إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به..

" ، وفي حرف أبي : ويقول الراسخون في العلم آمنا به.

قال عمر بن عبد العزيز – في هذه الآية – : انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا : آمنا به ، كل من عند ربنا.

وهذا القول أقيس في العربية وأشبه **بظاهر الآية** ، ويدل لهذا القول وجوه : أحدها : أنه ذم طالب المتشابه بقوله : ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾.

الثاني : أنه مدح الراسخين في العلم بأنهم ﴿يقولون آمنا به﴾ ، وقال [في أول البقرة] : ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم﴾ [البقرة : ٢٦] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل كان لهم في الإيمان به مدح ؛ لأن كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل ، فلا بد وأن يؤمن به.

الثالث : لو كان قوله : " والراسخون " معطوفا لصار قوله : ﴿يقولون آمنا به﴾ ابتداء ، وهو بعيد عن الفصاحة ، وكان الأولى أن يقال : وهم يقولون ، أو يقال : ويقولون.

فإن قيل : في تصحيحه وجهان : الأول : أن " يقولون " خبر مبتدأ ، والتقدير : هؤلاء العالمون بالتأويل

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٩٤٥

يقولون آمنا.

الثاني : أن يكون " يقولون " حالا من الراسخين.

فالجواب : أن الأول مدفوع بأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى ، والثاني أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره - وهو الراسخون - فوجب أن يكون قوله : " آمنا به " حالا من الراسخين لا من " الله " وذلك ترك للظاهر.

٤٠

رابعا : قوله : ﴿كل مِن عند ربنا﴾ معناه أنهم آمنوا بما عرفوا تفصيله ، وبما لا يعرفون تفصيله ، ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل ، لم يبق لهذا الكلام فائدة.

وخامسها : نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : تفسير القرآن على اربعة أوجه : " تفسير لا يسمع أحدا جهله ، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها ، وتفسير تعرفه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ".

وسئل مالك بن أنس عن قوله : ﴿الرحمان على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] فقال : " الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ".

والرسوخ : الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا ، فهو أخص من مطلق الثبات.

قال الشاعر : [الطويل] ١٣٢٨ - لقد رسخت في القلب مني مودة

لليلى أبت آياتها أن تغيرا

"

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٢٨

." (١)

"صلى الله عليه وسلم بمنى - فقال : أي الجهاد أفضل ؟ فقال عليه السلام : " أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ".

قال ابن جريج : كان الوحي يأتي إلى أنبياء بني إسرائيل - ولم يكن يأتيهم كتاب - فيذكرون قومهم فيقتلون ، فيقوم رجال ممن تبعهم وصدقهم ، فيذكرون قومهم ، فيقتلون - أيضا - فهم الذين يأمرون بالقسط من الناس.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٩٧٧

قوله : ﴿أولائك الذين حبطت﴾ قرأ ابن عباس وأبو عبد الرحمن " حبطت " بفتح الباء - وهي لغة معروفة ، أي : بطلت في الدنيا - بإبدال المدح بالذم ، والثناء باللعن ، وقتلهم ، وسبيهم وأخذ أموالهم ، واسترقاقهم ، وغير ذلك من أنواع الذل - وفي الآخرة - بإزالة الثواب ، وحصول العقاب - ﴿وما لهم من ناصرين﴾ يدفعون عنهم.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ١١٢

لما نبه على عنادهم بقوله : ﴿فإن حآجوك﴾ [آل عمران : ٢٠] بين في هذه الآية غاية عنادهم ، واعلم أن ظاهر الآية يتناول الكل ؛ لأنه ذكره في معرض الذم ، إلا أنه قد دل دليل آخر على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك ، لقوله تعالى : ﴿من أهل الكتاب أمة قآئمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ [آل عمران : ١١٣] والمراد بالكتاب غير القرآن ؛ لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار ، وهم اليهود والنصارى.

فصل في سبب النزول وجوه : أحدها : روى ابن عباس : أن رجلا وامرأة - من اليهود - زنيا وكانا ذوى شرف ، وكان في كتابهم الرجم ، فكرهوا رجمهما ؛ لشرفهما ، فرجعوا في أمرهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم ، فحكم الرسول - عليه السلام - بالرجم ، فأنكروا ذلك ، فقال - عليه السلام - " بيني وبينكم التوراة ؛ فإن فيها الرجم ، فمن أعلمكم " ؟ قالوا : رجل أعور يسكن فدك ، يقال له : ابن صوريا ، فأرسلوا إليه فقدم المدينة ، وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أنت ابن صوريا " ؟ قال : نعم ، قال :

١١٦

" أنت أعلم اليهود " ؟ قال : كذلك يزعمون ، قال : " فأحضروا التوراة " ، فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها ، فقال ابن سلام : قد جاوز موضعها يا رسول الله ، وقام فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرجما ، فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وثانيها : روى سعيد بن جبير وعكرمة - عن ابن عباس - قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من اليهود ، فدعاهم إلى الله - عز وجل - فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن يزيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ فقال : على ملة إبراهيم ، قالا : إن إبراهيم كان يهوديا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " فهلموا إلى التوراة ؛ فهي بيننا وبينكم حكم فأتيا عليه " ، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وثالثها : أن علامة بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة ، والدلائل على صحة نبوته موجودة

فيها فلما دادلوه في النبوة والبعثة دعاهم إلى التحاكم إلى كتابهم ، فأبوا ، فأنزل الله – تعالى – هذه الآية ، ولذلك قال : ﴿فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ [آل عمران : ٩٣] وهذه الآية تدل على أن دلائل صحة نبوته موجودة في التوراة ؛ إذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا إليه ، ولما ستروا ذلك.

رابعها : أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى ؛ فإن دلائل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والإنجيل.

وقوله : ﴿نصيبا من الكتاب﴾ أي : من علم الكتاب ؛ لأنا لو أجريناه على ظاهره ، فهم قد أوتوا كل الكتاب ، والمراد بذلك العلماء منهم ، وهم الذين يدعون إلى الكتاب ؛ لأن من لا علم له بذلك لا يدعى إليه.

قوله : " يدعون " في محل نصب على الحال من ﴿الذين أوتوا الكتاب﴾.

قوله : " إلى كتاب الله " قال أكثر المفسرين : هو التوراة ؛ لوجوه : أحدها : ما ذكرنا في سبب النزول.

ثانيها : أن الآية سيقت للتعجب من تمردهم وإعراضهم ، والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا على حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته.

ثالثها : أن هذا هو المناسب لما قبل الآية ؛ لأنه لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ وصبره على معاندتهم – مع ظهور الحجة عليهم – بين أنهم استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته ، فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد – عليه السلام – فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق.

١١٧

." (١)

"سوى محمد صلى الله عليه وسلم – قال : والذي يدل على ذلك قوله : ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ ، وليس المراد بقوله : ﴿وأنفسنا﴾ نفس محمد صلى الله عليه وسلم ؛ لأن الإنسان لا يدعو نفسه ، بل المراد به غيره ، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب ، فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد صلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن يكون المراد منه أن هذه النفس هي عين تلك النفس ، فالمراد : أن هذه النفس مثل تلك النفس ، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ، ترك العمل بهذا العموم في

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/١٠١٧

حق النبوة وفي حق الفضل ؛ لقيام الدلائل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا ، وما كان علي كذلك ، ولانعقاد الاجماع على أن محمدا ك ان أفضل من علي ، فيبقى فيما وراءه معمولا به ، ثم الإجماع دل على أن محمدا كان أفضل من سائر الأنبياء ، فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء ، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ، ثم قال : ويؤكد هذا الاستدلال الحديث المقبول – عند الموافق والمخالف – وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " من أراد أن يرى آدم في علمه ، ونوحا في طاعته ، وإبراهيم في خلته ، وموسى في هيبته ، وعيسى في صفوته فلينظر إلى علي بن أبي طالب ".

فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم ، وذلك يدل على أن عليا أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم.

أما سائر الشيعة فقد كانوا – قديما وحديثا – يستدلون بهذه الآية على أن عليا أفضل من سائر الصحابة ؛ وذلك لأن الآية لما دلت على أن نفس علي مثل محمد – إلا ما خصه الدليل – وكان نفس محمد أفضل من الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – فوجب أن يكون نفس علي أفضل من سائر الصحابة ، هذا تقرير كلام الشيعة.

فالجواب : أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمدا أفضل من علي ، فكذلك انعقد الإجماع بينهم – قبل ظهور هذا الإنسان – على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي ، وأجمعوا على أن عليا ما كان نبيا ، فلزم القطع على أن **ظاهر الآية** ، كما أنه مخصوص في حق محمد ، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء – عليهم السلام – .

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٢٨٢

قال أبو مسلم : هذا الكلام متصل بما قبله ، ولا يجوز الوقف على قوله : ﴿الكاذبين﴾ ، وتقدير الآية : فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق ، وعلى هذا التقدير كان حق " إن " أن تكون مفتوحة ، إلا أنها كسرت ؛ لدخول اللام في

٢٩١

". (١)

"وأجيب بأن على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا إلى الموثق عليه.

وعلى قولنا إضافته [إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل – وهو الموثق – وإضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١١٠٦

إضافته] إلى المفعول ؛ فإن لم يكن فلا أقل من المساواة ، وهو كما يقال : ميثاق الله وعهجه ، فيكون التقدير : وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم.

ويمكن أن يراد ميثاق أولاد النبيين – وهم بنو إسرائيل – على حذف مضاف [وهو كما يقال : " فعل بكر بن وائل كذا " ، و " فعل معد بن عدنان كذا " ، والمراد أولادهم وقومهم ، فكذا ههنا].

ويحتمل أن يكون المراد من لفظ " النبيين " أهل الكتاب ، فأطلق لفظ " النبيين " عليهم ؛ تهكما بهم على زعمهم ؛ لأنهم كانوا يقولون : نحن أولى بالنبوة من محمد صلى الله عليه وسلم لأنا أهل الكتاب ، ومنا النبيون ، قاله الزمخشري.

ويمكن أنه ذكر النبي و المراد أمته كقوله : ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النسآء فطلقوهن﴾ [الطلاق : ١].

واحتجوا – أيضا – بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : " لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعي ".

وبما روي عن علي – رضي الله عنه – أنه قال : " إن الله – تعالى – ما بعث آدم ومن بعده من الأنبياء عليهم السلام إلا أخذ العهد عليه لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ، ولينصرنه ".

القول الثاني : أن الميثاق مضاف لفاعله ، والموثق عليه غير مذكور ؛ لفهم المعنى ، والتقدير : ميثاق النبيين على أممهم ، ويؤيده قراءة أبي وعبد الله ، ويؤيده – أيضا – قوله : ﴿فمن تولى بعد ذالك﴾ [آل عمران : ٨٢] والمراد من الآية أن الأنبياء كانوا يأخذون الميثاق من أمهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم أن يؤمنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع ، واحتجوا بقوله : ﴿ثم جآءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ [آل عمران : ٨١] وإنما كان محمد صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى أهل الكتاب دون النبيين.

وقال أبو مسلم : ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم ، يجب عليهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الأنبياء يكونون عند مبعثه عليه السلام من زمرة الأموات والميت لا يكون مكلفا ، فعلمنا أن المأخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين بل

٣٥٥

". (١)

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/١١٤٣

"يريد : فعرفتها بعد ستة أعوام ، وهذا منقول عن صاحب النظم.

قال شهاب الدين : " ولا أدري ما حمله على ذلك ؟ وكيف ينتظم هذا كلاما ؟ إ يصير تقديره : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين بعدما آتيتكم ، ومن المخاطب بذلك ؟ ".

الثاني : أن اللام للتعليل – وهذا الذي ينبغي أن لا يحاد عنه – وهي متعلقة بـ " لتؤمنن " و " ما " حينئذ – مصدرية.

قال الزمخشري : " ومعناه : لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة ، ثم لمجيء رسول مصدق لتؤمنن به على أن " ما " مصدرية ، والفعلان معها – أعني : " آتيناكم " و " جاءكم " – في معنى المصدرين ، واللام داخلة للتعليل ، والمعنى : أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ، ولينصرنه ، لأجل أن آتيتكم الكتاب والحكمة ، وأن الرسول الذي آمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم ، غير مخالف لكم ".

قال أبو حيان : وظاهر هذا التعليل الذي ذكره ، والتقدير الذي قدره أنه تعليل للفعل المقسم فإن عنى هذا الظاهر ، فهو مخالف لظاهر الآية ؛ لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق ، لا لمتعلقه – وهو الإيمان – فاللام متعلقة بـ " أخذ " وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله : ﴿لتؤمنن به﴾ ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول : والله لأضربن زيدا ، ولا يجوز : والله زيدا لأضربن ، فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في " لما " بقوله : " لتؤمنن ".

٣٥٦

وأجاز بعض النحويين في معمول الجواب – إذا كان ظرفا أو مجرورا – تقدمه ، وجعل من ذلك قوله : ﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾ [المؤمنون : ٤٠].

وقوله : [الطويل] ١٥٣١ – ....

بأسحم داج عوض لا نتفرق

فعلى هذا يجوز أن يتعلق بقوله : ﴿لتؤمنن﴾.

قال شهاب الدين " أما تعلق اللام بـ ﴿لتؤمنن﴾ – من حيث المعنى – فإنه أظهر من تعلقها بـ " أخذ " فلم يبق إلا ما ذكر من منع تقديم معمول الجواب المقترن بالام عليه ، وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه ".

والثالث : أن تتعلق اللام بـ " أخذ " ، أي لأجل إيتائي إياكم كيت وكيت ، أخذت عليكم الميثاق ، وفي الكلام حذف مضاف ، تقديره : رعاية ما آتيتكم.

الرابع : أن تتعلق بـ " الميثاق " ، لأنه مصدر ، أي : توثقنا عليهم لذلك.
هذه الأوجه بالنسبة إلى اللام ، وأما " ما " ففيها ثلاثة أوجه : أحدها : أن تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشري.
والثاني : أنها موصولة بمعنى " الذي " وعائدها محذوف ، و ﴿ثم جآءكم﴾ ، عطف على الصلة ، والرابط بالموصول إما محذوف ، تقديره : به ، وإما قيام الظاهر مقام المضمر ، وهو رأي الأخفش ، وإما ضمير الاستقرار الذي تضمنه " معكم ".
والثالث : أنها نكرة مۏصوفة ، والجملة بعدها صفتها ، وعائدها محذوف ، ﴿ثم جآءكم﴾ عطف على الصفة ، والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة ، إلا أن إقامة الظاهر مقامه في الصفة ممتنع ، لو قلت : مررت برجل قام أبو عبد الله – على أن يكون قام أبو عبد الله صفة لرجل ، والرابط أبو عبد الله ، إذ هو الرجل في المعنى – لم يجز ذلك ، وإن جاز في الصلة والخبر – عند من يرى ذلك – فيتعين عود ضمير محذوف وجواب قوله : ﴿وإذ أخذ الله ميثاق﴾ قوله : ﴿لتؤمنن به﴾ والضمير في " به " عائد على " رسول " ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور ، فلو قلت أقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لأحسنن إليه ، جاز.
وقوله : ﴿من كتاب وحكمة﴾ إما حال من الموصول ، أو من عائده ، وإما بيان له.
٣٦٠
." (١)

"منهم من قال : إن قوله تعالى : ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا﴾ [آل عمران : ٨٥] وما بعده إلى قوله ﴿وأولـائك هم الضآلون﴾ [آل عمران : ٩٠] نزل جميعه في قصة واحدة ، ومنهم من قال : ابتداء القصة من قوله " إلا الذين تابوا " إلى " إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار " على التقديرين ففيها – أيضا – قولان : أحدهما : أنها في أهل الكتاب.
والثاني : أنها في قوم مرتدين عن الإسلام ، آمنوا ثم ارتدوا.
فصل قالت المعتزلة : أصولنا تشهد بأن الله هدى جميع الخلق إلى الدين ؛ بمعنى : التعريف ووضع الدلائل وفعل الألطاف ، فلو لم يعم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذورا ، ثم إنه تعالى – حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ، ثم ذكروا فيه

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/١٤٦١

وجوها : الأول : أن المراد من هذه الهداية منع الألطاف التي يؤتيها المؤمنين ؛ ثوابا لهم على إيمانهم ، كقوله : ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت : ٦٩] وقوله : ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد : ١٧] وقوله : ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه﴾ [المائدة : ١٦] فهذه الآيات تدل على أن المهتدي قد يزيده الله هدى.

الثاني : أن المراد أنه – تعالى – لا يهديهم إلى الجنة ، قال تعالى : ﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم﴾ [النساء : ١٦٨ – ١٦٩] وقال : ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار﴾ [يونس : ٩].

والثالث : أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه ؛ لأنه – على هذا التقدير – يلزم أن يكون الكفر – أيضا – من الله ؛ لأنه – تعالى – إذا خلق المعرفة فيه كان مؤمنا مهتديا ، وإذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ، وإذا كان الكفر من الله – تعالى – لم يصح أن يذمهم الله – تعالى – على الكفر ، ولم يصح أن يضاف الكفر إليهم ، لكن الآية ناطقة بأنهم مذمومون بسبب الكفر ، وكونهم فاعلين للكفر ، فإنه قال : ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم﴾ ؟ فأضاف الكفر إليهم ، وذمهم عليه.

وقال أهل السنة : المراد من الهداية خلق المعرفة ، وقد جرت سنة الله في دار التكليف أن كل فعل يقصد العبد إلى تحصيله ، فإن الله – تعالى – يخلقه عقيب القصد من العبد ، فكأنه – تعالى – قال : كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه ؟ فإن قيل : قال – في أول الآية – : ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا﴾ وقوله في آخرها : " والله لا يهدي القوم الظالمين " يقتضي التكرار.
٣٧٦

فالجواب : أن الأول مخصوص بالمرتد ، والثاني عم ذلك الحكم في المرتد والكافر الأصلي ، وسمي الكافر ظالما ؛ لقوله : ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان : ١٣] والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب ؛ بسبب ذلك الكفر ، فكان ظالما لنفسه.

قال القرطبي : " فإن قيل : ظاهر الآية يقتضي أن من كفر بعد إسلامه لا يهديه الله ، ومن كان ظالما لا يهديه الله ، وقد رأينا كثيرا من المرتدين أسلموا وهداهم الله ، وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم.

فالجواب : أن معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على طفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الإسلام ، فأما من أسلموا وتابوا فقد وفقهم الله لذلك ".

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٣٧٢
". (١)

"المقدس ، حين هرب من أخيه عيصو ، وكان رجلا بطيشا ، قويا ، فلقيه ملك ، فظن يعقوب أنه لص ، فعالجه ليصرعه فلم يصرع واحد منهما صاحبه ، فغمز الملك فخذ يعقوب ، ثم صعد إلى السماء ، ويعقوب ينظر إليه ، فهاج به عرق النسا ، ولقي من ذلك بلاء وشدة ، وكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله زقاء : أي صياح ، فحلف لئن شفاه الله أن لا يأكل عرقا ولا طعاما فيه عرق ، فحرمه على نفسه ، فكان بنوه – بعد ذلك – يتبعون العروق ، ويخرجونها من اللحم.

وروى جبير عن الضحاك عن ابن عباس : لما أصاب يعقوب عرق النسا ، وصف له الأطباء أن يجتنب لحمان الإبل ، فحرمها يعقوب على نفسه.

وقال الحسن : حرم يعقوب على نفسه لحم الجزور ، تعبدا لله تعالى ، فسأل ربه أن يجيز له ذلك ، ومنعها الله على ولده.

فإن قيل : التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله – تعالى – **وظاهر الآية** يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه ، فكيف صار ذلك سببا لحصول الحرمة ؟ فالجواب من وجوه : الأول : أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرم شيئا على نفسه ، فإن الله يحرمه عليه كما أن الإنسان يحرم امرأته بالطلاق ، ويحرم جاريته بالعتق ، فكذلك يجوز أن يقول الله تعالى : إن حرمت شيئا على نفسك فأنا – أيضا – أحرمه عليك.

الثاني : أنه صلى الله عليه وسلم ربما اجتهد ، فأدى اجتهاده إلى التحريم ، فقال بتحريمه ، والاجتهاد جائز من الأنبياء ؛ لعموم قوله : ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر : ٢] ، ولقوله : ﴿لعلمه الذين يستنبطونه﴾ [النساء : ٨٣] ، ولقوله – لمحمد صلى الله عليه وسلم – : ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة : ٤٣] ، فدل على أنه كان بالاجتهاد.

وقوله تعالى : ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ يدل على أنه إنما حرمه على نفسه بالاجتهاد ؛ إذ لو كان بالنص لقال : إلا ما حرمه الله على إسرائيل.

الثالث : يحتمل أن التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا ، فكما يجب علينا الوفاة بالنذر – وهو بإيجاب العبد على نفسه – كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم.

الرابع : قال الأصم : لعل نفسه كانت مائلة إلى تلك الانواع كلها ، فامتنع من أكلها ؛ قهرا للنفس ، وطلبا

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/١١٥٥

لمرضاة الله ، كما يفعله كثير من الزهاد.

٣٩٢

فصل ترجم ابن ماجه في سننه " دواء عرق النساء " وروى بسنده عن أنس بن مالك قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " شفاء عرق النسا ألية شاة ، [أعرابية] تذاب ، ثم تجزأ ثلاثة أجزاء ، ثم تشرب على الريق في كل يوم جزءا ".

وفي رواية عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - في عرق ال نسا - : " تؤخذ ألية كبش عربي - لا صغير ولا كبير - فتقطع صغارا ، فتخرج إهالته ، فتقسم ثلاثة أقسام ، قسم في كل يوم على الريق " قال أنس : فوصفته لأكثر من مائة ، فبرئوا - بإذن الله عز وجل - ، وروى شعبة قال : حدثني شيخ - في زمن الحجاج بن يوسف - في عرق النسا ، يمسح على ذلك الموضع ، ويقول أقسم لك بالله الأعلى ، لئن لم تنته لأكوينك بنار ، أو لأحلقنك بموسى.

قال شعبة : قد جربته ، لقوله : وتمسح على ذلك الموضع.

فصل دلت هذه الآية على جواز الاجتهاد للأنبياء ؛ ولأنه إذا شرع الاجتهاد لغيرهم ، فهم أولى ؛ لأنهم أكمل من غيرهم ، ومنع بعضهم ذلك ؛ لأنهم متمكنون من الوحي ، وقال تعالى : ﴿ يا أيها النبي لم تحرم مآ أحل الله لك﴾ [التحريم : ١].

فصل ظاهر الآية يدل على أن الذي حرمه إسرائيل على نفسه ، قد حرمه الله على بني إسرائيل ؛ لقوله تعالى : ﴿كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل﴾ ، فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبني إسرائيل ، ثم استثنى منها ما حرمه إسرائيل على نفسه ، فوجب - بحكم الاستثناء - أن يكون ذلك حراما عليهمز فصل ومعنى قوله : ﴿من قبل أن تنزل التوراة﴾ أي : قبل نزول التوراة كان حلا لبني إسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه ، أما بعد نزول التوراة ، فلم يبق كذلك بل حرم الله - تعالى - عليهم أنواعا كثيرة. ٣٩٣." [1]

"وقال أبو حنيفة : لا يستوفى ، بل يمنع منه الطعام ، والشراب ، والبيع والشراء ، والكلام حتى يخرج ، ثم يستوفى منه القصاص ، واحتج بهذه الآية فقال : ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمنا ، ولا يمكن حمله على الخبر ؛ إذ قد لا يصير آمنا في حق من أتى بالجناية في الحرم ، وفي القصاص فيما دون النفس ، فوجب حمله على الأمر ، وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس ؛ لأن الضرر فيها أخف من ضرر

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١١٦٥

القتل ، وفي القصاص بالجناية في الحرم ؛ لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم ، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى **ظاهر الآية.**

وأجي بأن قوله : ﴿كان آمنا﴾ إثبات لمسمى الآية ، ويكفي في العمل به ، في إثبات الأمن من بعض الوجوه ، ونحن نقول به ، وبيانه من وجوه : الأول : أن من دخله للنسك ، تقربا إلى الله تعالى ، كان آمنا من النار يوم القيامة ، قال صلى الله عليه وسلم " من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه النار مسيرة مائتي عام " ، وقال صلى الله عليه وسلم " من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ".

الثاني : يحتمل أن يكون المراد : ما أودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ، ودفع المكروه عنه ، ولما كان المر واقعا على هذا الوجه – في الأكثر – أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا ، وهذا أولى مما قالوه ، لوجهين : الأول : أنا – على هذا التقدير – لا نجعل الخبر قائما مقام الأمر ، وهم جعلوه قائما مقام الأمر.

الثاني : أنه – تعالى – إنما ذكر هذا ، لبيان فضيلة البيت ، وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت ، فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة.

الوجه الثالث : قد تقدم أن هذا إنما ورد في عمرة القضاء.

الرابع : ما تقدم – ايضا – عن الضحاك أنه يكون آمنا من الذنوب التي اكتسبها.

وملخص الجواب : أنه حكم بثبوت الأمن ، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد ، وفي صورة واحدة ، فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى

٤١١

هذا النص ، فلا يبقى في النص دلالة على قولهم ، ويتأكد هذا بأن حمل النص على هذا الوجه ، لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص ، وحمله على ما قالوه يفضي إلى ذلك ، فكان قولنا أولى.

قوله : " ولله على الناس حج البيت " لما ذكر فضائل البيت ومناقبه ، أردفه بذكر إيجاب الحج إليه.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم : " حج البيت " – بكسر الحاء في هذا الحرف خاصة ، وتقدم في البقرة في الشاذ بكسر الحاء – وتقدم هنا اشتقاق المادة – والباقون بفتحها – وهي لغة أهل الحجاز

والعالية والكسر لغة نجد ؛ وهما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل ، وبذر وبذر ، وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد.

وقيل : المكسور اسم للعمل ، والمفتوح المصدر.

وقال سيبويه : يجوز أن تكون المكسورة - أيضا - مصدرا كالذكر والعلم.

فصل الحج أحد أركان الإسلام ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا ".

ويشترط لوجوبه خمسة شروط : الإسلام ، والبلوغ ، والعقل ، والحرية ، والاستطاعة.

فصل احتجوا بهذه الآية على أن الكفار مخطبون بفروع الإسلام ؛ لأن ظاهر قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ يعم المؤمن والكافر ، وعدم الإيمان لا يصلح معارضا ، ومخصصا ، لهذا العموم ؛ لأن الدهري مكلف بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط لصحة الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، غير حاصل ، والمحدث مكلف بالصلاة ، مع أن الوضوء الذي هو شرط لصحة الصلاة ، غير حصل ، لم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط.

فكذا هاهنا.

فصل قال القرطبي : دل الكتاب والسنة على أن الحج على التراخي ، وهو أحد قولي مالك ، والشافعي ، ومحمد بن الحسن ، وأبي يوسف في رواية عنه ، وذهب بعض

٤١٢

." (١)

"المعنوي ، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي - بخلاف الظرف وحرف الجر ، فإنهما يتقدمان على عاملهما المعنوي ؛ للاتساع فيهما ، وقد تقدم أن الشيخ جمال الدين بن مالك ، يجوز تقديمها على العامل المعنوي - إذا كانت هي ظرفا ، أو حرف جر ، والعامل كذلك ، ومسألتنا في الآية الكريمة من هذا القبيل.

وقد جيء في هذه الآيات بمبالغات كثيرة.

منها قوله : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ يعني : أنه حق واجب عليهم لله في رقابهم ، لا ينفكون عن

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١١٧٧

أدائه والخروج عن عهدته.
ومنها : أنه ذكر " الناس " ، ثم أبدل منهم ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ ، وفيه ضربان من التأكيد.
أحدهما : أن الإبدال تثنية المراد وتكرير له.
والثاني : أن التفصيل بعد الإجمال ، والإيضاح بعد الإبهام ، إيراد له في صورتين مختلفتين ، قاله الزمخشري ، على عادة فصاحته ، وتلخيصه المعنى بأقرب لفظ ، والألف واللام في " البيت " للعهد ؛ لتقدم ذكره ، وهو أعلم بالغلبة كالثريا والصعيد.
فإذا قيل : زار البيت ، لم يتبادر الذهن إلا إلى الكعبة شرفها الله.
وقال الشاعر : [الطويل] ١٥٤٢ - لعمري لأنت البيت أكرم أهله
وأقعد في أفيائه بالأصائل
جزء : ٥ رقم الصفحة : ٣٩٦
أنشد هذا البيت أبو حيان في هذا المعرض.
قال شهاب الدين : " وفيه نظر ، إذ ليس في الظاهر الكعبة ".
الضمير في : " إليه " الظاهر عوده على الحج ؛ لأنه محدث عنه.
قال الفراء : إن نويت الاستئناف بـ " من "كانت شرطا ، وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه ، والتقدير : من استطاع إلى الحج سبيلا ، فلله عليه حج البيت.
وقيل : يعود على " البيت " ، و " إليه " متعلق بـ " استطاع " ، و " سبيلا " مفعول به ؛ لأن استطاع متعد ، ومنه قوله تعالى : ﴿لا يستطيعون ن○صركم﴾ [الأعراف : ١٩٧] ، إلى غير ذلك من الآيات.
فصل قال أبو العباس المقرئ : ورد لفظ الاستطاعة بإزاء معنيين في القرآن : الأول : سعة المال ، قال تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران : ٩٧] أي : سعة في المال ومنه قوله تعالى : ﴿لو استطعنا لخرجنا معكم﴾ [التوبة : ٤٢] أي : لو وجدنا سعة في المال.
الثاني : بمعنى الإطاقة ، قال تعالى : ﴿ولن تستطيعوا اا أن تعدلوا بين النسآء﴾ [النساء : ١٢٩] ، وقال : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن : ١٦].
٤١٥
فصل استطاعة السبيل إلى الشيء : عبارة عن إمكان الوصول إليه ، قال تعالى : ﴿فهل إلى خروج من سبيل﴾ [غافر : ١] ، وقال : ﴿هل إلى مرد من سبيل﴾ [الشورى : ٤٤].

قال عبد الله بن عمر : سأل رجل النبي◌ صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، ما يوجب الحج ؟ فقال : " الزاد والراحلة ، قال : يا رسول الله ، فما الحاج ؟ قال : الشعث ، التفل.

فقام آخر فقال : يا رسول الله ، أي الحج أفضل ؟ فقال : الحج والثج ، فقام آخر فقال : يا رسول ما السبيل ؟ فقال : " زاد وراحلة ".

ويعتبر في حصول هذا الإمكان صحة البدن ، وزوال خوف التلف من سبع ، أو عدو ، أو فقدان الطعام والشراب ، والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد ، والراحلة ، ويقضي جميع الديون التي عليه ، ويرد ما عنده من الودائع ، ويضع عند من تجب عليه نفقته من المال ، ما يكفيه لذهابه ومجيئه ، هذا قول الأكثرين.

وروى القفال : عن جويبر عن الضحاك أنه قال : إذا كان شابا صحيحا ليس له مال ، فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه ، فقال له قائل : أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت ؟ فقال : لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه ؟ قال : لا ، بل ينطلق إليه ولو حبوا ، قال : فكذلك يجب عليه حج البيت.

وعن عكرمة – أيضا – أنه قال : الاستطاعة هي : صحة البدن ، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه ؛ لأن الصحيح البدن ، القادر على المشي إذا لم يجد ما يركبه يصدق عليه أنه مستطيع لذلك الفعل ، فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر الآية ، فلا بد من دليل منفصل ، والأخبار المروية أخبار آحاد ، فلا يترك لها ظاهر الكتاب ، ولا سيما وقد طعن فيها من وجوه :

٤١٦

" (١).

"أنفسكم ، فقال عبد الله بن أبي : ﴿لو نعلم قتالا لاتبعناكم﴾ [آل عمران : ١٦٧] ، وهمت بنو سلمة وبنو حارثة بالانصراف مع عبد الله بن أبي ، فعصمهم الله ، فلم ينصرفوا ، فذكرهم الله عظيم نعمته.

فقال – عز وجل – ﴿إذ همت طآئفتان منكم أن تفشلا والله وليهما﴾ [آل عمران : ١٢٢] ناصرهما ، وحافظهما ، ثم قواهم الله ، حتى هزموا المشركين ، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم ، طلبوا المدبرين ، فأراد الله أن يعظهم عن هذا الفعل ؛ لئلا يقدموا على مخالفة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليعلموا أن نصرهم غنما حصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله ، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم ، فنزع الله الرعب من قلوب المشركين ، فكر عليهم المشركون ، وتفرق العسكر ن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى : ﴿إذ تصعدون ولا تلوون علىى أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم﴾ [آل عمران : ١٥٣] ، وشج

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١١٧٩

وجه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكسﷺرت رباعيته ، وشلت يد طلحة دونه ، ولم يبق معه إلا أبو بكر ، وعلي ، والعباس ، وطلحة وسعد ، ووقعت الصيحة في العسكر بأن محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل ، ثم نودي على الأنصار بأن هذا رسول الله ، فرجع إليه المهاجرون والأنصار ، وكان قد قتل منهم سبعون ، وأكثر فيهم الجراح ، فقال صلى الله عليه وسلم : " رحم الله رجلا ذب عن إخوانه ، وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى " ، وكان الكفار ثلاثة آلاف ، والمسلمون ألفا - أو أقل - رجع عبد الله بن أبي في ثلاثمائة ، وبقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم سبعمائة ، وأعانهم الله حتى هزموا الكفار ، ثم لما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم ، وانهزموا.

قوله : ﴿والله سميع عليم﴾ أي : سميع لأقوالكم ، " عليم " بضمائركم ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لما شاور أصحابه في تلك الحرب ، فقال بعضهم : أقم بالمدينة ، وقال آخرون : اخرج إليهم ، فكان لكل أحد غرض في نفسه ، فمن موافق ومن منافق ، فقال تعالى : ﴿أنا سميع لما تقولون عليم بما تسرون﴾.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٥٠٥

قوله : ﴿إذ همت﴾ في هذا الظرف أوجه : أحدها : أنه ظرف لـ ﴿غدوت﴾.

الثاني : أنه بدل من ﴿وإذ غدوت﴾ ، فالعامل ، فيه هو العامل في المبدل منه.

الثالث : أنه ظرف لـ ﴿تبوىء﴾.

وهذه الأوجه تحتاج إلى نقل تاريخي في اتحاد الزمانين.

٥١٠

الرابع : أن الناصب له " عليم " وحده - ذكره أبو البقاء.

الخامس : أن العامل فيه إما " سميع " ، وإما " عليم " على سبيل التنازع ، وتكون المسألة - حينئذ - من إعمال الثاني ، إذ لو أعمل الأول ، لأضمر في الثاني.

قال الزمخشري : أو عمل فيه معنى : ﴿سميع عليم﴾.

قال أبو حيان : " وهذا غير محرر ؛ لأن العامل لا يكون مركبا من وصفين ، فتحريره أن يقال : عمل فيه معنى سميع ، أو عليم ، وتكون المسألة من التنازع ".

قال شهاب الدين : " لم يرد الزمخشري بذلك إلا ما ذكرناه من إرادة التنازع ، ويصدق أن يقول : عمل فيه هذا وهذا بالمعنى المذكور ؛ لا أنهما عملا فيه معا ، على أنه لو قيل به لم يكن مبتدعا قولا ؛ إذ الفراء

يرى ذلك ، ويقول – في نحو : ضربت وأكرمت زيدا : إن زيدا منصوب بهما ، وإنهما سلطا عليه معا ".

فإن قيل : إذا كان الهم العزم فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل ، والترك – وذلك معصية – فكيف يليق أن يقال : ﴿والله وليهما﴾ ؟ فالجواب : أن الهم قد يراد به الكفر ، وقد يراد به : حديث النفس ، وقد يراد به : ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ، وأي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف صاحبه بأنه هم أن يفشل ، من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب ، وإذا كان كذلك ، فلا يدل على أن المعصية وقعت منهما ، وبتقدير أن يقال ذلك ، فيكون من باب الصغائر ؛ لقوله : ﴿والله وليهما﴾.

وقيل : الهم دون العزم ، وذلك أن أول ما يمر بقلب الإنسان يسمى : خاطرا ، فإذا قوي سمي : حديث نفس ، فإذا قوي سمي : هما ، فإذا قوي سمي : عزما ، ثم بعده إما قول ، أو فعل.

وبعضهم يعبر بالهم عن الإرادة ، تقول العرب : هممت بكذا ، أهم به – بضم الهاء – ويقال : همت – بميم واحدة – حذفوا إحدى الميمين تخفيفا ، كما قالوا : مست وظلت ، وحست – في مسست وظللت وحسنت – وهو غير مقيس.

والهم – أيضا – : الحزن الذي يذيب صاحبه ، وهو مأخوذ من قولهم : همت الشحم – أي : أذبته ، والهم الذي في النفس قريب منه ، لأنه قد يؤثر في نفس الإنسان ، كما يؤثر الحزن.

ولذلك قال الشاعر : [الطويل]

١٦٠٩ – وهمك ما لم تمضه لك منصب

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٥١٠

٥١١". [1]

"فإن قيل : قال الله تعالى : ﴿وفي السمآء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات : ٢٢] ، وأراد بالذي وعدنا الجنة ، وإذا كانت الجنة في السماء ، فكيف يكون عرضها السموات والأرض.

فالجواب : أن باب الجنة في السماء ، وعرضها كما أخبر.

وقيل : إن الجنة والنار تخلقان بعد قيام الساعة ، فعلى هذا لا يبعد أن تخلق الجنة في مكان السموات ، و النار في مكان الأرض.

قوله : ﴿أعدت﴾ يجوز أن يكون محلها الجر ، صفة ثانية لـ " جنة " ، ويجوز أن يكون محلها النصب

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٢٢٦

على الحال من " جنة " ؛ لأنها لما وصفت تخصصت ، فقربت من المعارف.

قال أبو حيان : " ويجوز أن يكون مستأنفا ، ولا يجوز أن يكون حالا من المضاف إليه ؛ لثلاثة أشياء :

أحدها : أنه لا عامل ، وما جاء من ذلك متأول على ضعفه.

والثاني : أن العرض – هنا – لا يراد به : المصدر الحقيقي ، بل يراد به : المسافة.

الثالث : أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال ، وصاحبه بالخبر ".

يعني بالخبر : قوله : ﴿السماوات﴾ ، وهو رد صحيح.

وظاهر الآية يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، وهو نص حديث الإسراء في الصحيحين وغيرهما.

وقالت المعتزلة : إن الجنة والنار غير مخلوقتين في وقتنا هذا ، وإن الله تعالى إذا طوى السماوات والأرض ابتدأ خلق الجنة والنار حيث شاء ؛ لأنهما دار جزاء بالثواب والعقاب ، فخلقتا في وقت الجزاء ؛ لأنه لا يجتمع دار التكليف ، ودار الجزاء في الدنيا ، كما لم يجتمعا في الآخرة.

وقال ابن فورك : " الجنة في السماء ، ويزاد فيها يوم القيامة ".

قوله : ﴿الذين ينفقون﴾ يجوز في محله الألقاب الثلاثة ، فالجر على النعت ، أو البدل ، أو البيان ، والنصب والرفع على القطع المشعر بالمدح ، ولما أخبر بأن الجنة معدة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث ، حتى يقتدى بهم في تلك الصفات.

فاصفة الأولى : قوله : ﴿الذين ينفقون في السرآء والضرآء﴾.

فقيل : معناه : في العسر واليسر.

وقيل : سواء كانوا في سرور ، أو حزن ، أو في عسر ، أو في يسر.

وقيل : سواء سرهم ذلك الإنفاق – بأن كان على وفق طبعهم – أو ساءهم – بأن كان على خلاف طبعهم – فإنهم لا يتركونه.

٥٣٩

روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " السخي قريب من الله ، قريب من الجنة ، قريب من الناس ، بعيد من النار ، والبخيل بعيد من الله ، بعيد من الجنة ، بعيد من الناس ، قريب من النار ، ولجاهل سخي أحب إلى الله من عابد بخيل ".

وروي أن عائشة تصدقت بحبة عنب.

الصفة الثانية : قوله : ﴿والكاظمين الغيظ﴾ يجوز فيه الجر والنصب على ما تقدم قبله.

والكظم : الحبس ، يقال : كظم غيظه ، أي : حبسه ، وكظم القربة والسقاء كذلك ، والكظم - في الأصل - مخرج النفس ، يقال : أخذ بكظمه ، أي : أخذ بمجرى نفسه.
والكظوم : احتباس النفس ، ويعبر به عن السكوت ، قال المبرد : تأويله أنه كتمه على امتلاء به منه ، يقال : كظمت السقاء ، إذا ملأته وسددت عليه ، وكل ما سددت من مجرى ماء ، أو باب ، أو طريق ، فهو كظم ، والذي يسد به يقال له : الكظامة والسدادة ، ويقال للقناة التي تجري في بطن الأرض : كظامة ، لامتلائها بالماء كامتلاء القربة المكظومة ، والمكظوم : الممتلئ غيظا ، وكأنه - لغيظه لا يستطيع أن يتكلم ، ولا يخرج نفسه ، والكظيم : الممتلئ أسفا.
قال أبو طالب : [الكامل] ١٦١٧ - فحضضت قومي ، واحتسبت قتالهم
والقوم من خوف المنايا كظز
جزء : ٥ رقم الصفحة : ٥٣٤
وكظم البعير جِرته ، إذا ردها في جوفه ، وترك الاجترار.
ومنه قول الراعي : [الكامل]
٥٤٠
١٦١٨ - فأفضن بعد كظومهن بجرة
من ذي الأباطح إذ رعين حقيلا
الحقيل ، قيل : نبت.
وقيل : موضع ، فعلى الأول هو مفعول به ، وعلى الثاني هو ظرف ، ويكون قد شذ جره بـ " في " ؛ لأنه ظرف مكان مختص ، ويكون المفعول محذوفا ، أي : إذ رعين الكلأ في حقيل ، ولا تقطع الإبل جرتها إلا عند الجهد والفزع فلا تجتر.
ومنه قول أعشى باهلة يصف رجلا يكثر نحر الإبل : [البسيط] ١٦١٩ - قد تكظم البزل منه حين تبصره
حتى تقطع في أجوافها الجرر
." (١)

"قوله : ﴿ولما يعلم الله﴾ جملة حالية.
قال الزمخشري : " و " لما " بمعنى " لم " ، إلا أن فيه ضربا من التوقع ، فدل على نفي الجهاد فيما

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٢٤١

مضى ، وعلى توقعه فيما يستقبل ، وتقول : وعدتني أن تفعل كذا ولما ، تريد : ولم تفعل ، وأنا أتوقع فعله ".

قال أبو حيان : " وهذا الذي قاله في " لما " – من أنها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل – لا أعلم أحدا من النحويين ذكره ، بل ذكروا أنك إذا قلت : لما يخرج زيد ، دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى ، متصلا نفيه إلى وقت الاخبار ، أما أنها تدل على توقعه في المستقبل فلا ، لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الزمخشري ، قال : " لما " لتعريض الوجود بخلاف " لم ".

قال شهاب الدين : والنحاة إنما فرقوا بينهما من جهة أن المنفي بـ " لم " هو فعل غير مقرون بـ " قد " ، والمنفي بـ " لما " فعل مقرون بها ، و " قد " تدل على التوقع ، فيكون كلام الزمخشري صحيحا من هذه الجهة ، ويدل على ما قلته – من كون " لم " لنفي فعل فلان ، و " لما " لنفي قد فعل – نص سيبويه فمن دونه.

قال الزجاج إذا قيل فعل فلان ، فجوابه : لم يفعل ، وإذا قيل : قد فعل فلان ، فجوابه لما يفعل ؛ لأنه لما أكد في جانب الثبوت بـ " قد " لا جرم أنه أكد في جانب النفي بكلمة " لما " ، وقد تقدم نظير هذه الآية في " البقرة " وظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم ، والمراد : وقوعه على نفي المعلوم ، والتقدير : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، ولما يصدر الجهاد عنكم ؟ وتقريره : أن العلم متعلق بالمعلوم ، كما هو عليه ، فلما حصلت هذه المطابقة – لا جرم – حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر.

فصل قال القرطبي : والمعنى : أحسبتم يا من انهزم يوم أحد أن تدخلوا الجنة ، كما دخل الذين قتلوا ، وصبروا على ألم الجراح والقتل ، من غير أن تسلكوا طريقهم ، وتصبروا صبرهم ؟ لا ؛ حتى يعلم الله الذين جاهدوا منكم ، أي : علم شهادة ، حتى يقع عليه الجزاء ، والمعنى : ولم تجاهدوا ، فيعلم ذلك منكم ، فـ " لما " بمعنى : " لم ".

قوله : " منكم " حال من " الذين ".

وقرأ العامة ﴿ولما يعلم الله﴾ بكسر الميم – على أصل التقاء الساكنين.

وقرأ النخعي وابن وثاب بفتحها ، وفيها وجهان :

٥٦٣

الأول : أن الفتحة فتحة إتباع الميم لـ " اللام " قبلها.

الثاني : أنه على إرادة النون الخفيفة ، والأصل : ولما يعلمن ، والمنفي بـ " لما " قد جاء مؤكدا بها ،

كقول الشاعر : [الرجز] ١٦٣٧ - يحسبه الجاهل ما لم يعلما

شيخا على كرسيه معمما

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٥٦٢

فلما حذفت النون بقي آخر الفعل مفتوحا ، كقول الشاعر : [الخفيف] ١٦٣٨ - لا تـهين الفقير علك أن تر

كع يوما والدهر قد رفعه

وعليه تخرج قراءة : ﴿ألم نشرح﴾ [الشرح : ١] - بفتح الحاء - .

وقول الآخر : [الرجز] ١٦٣٩ - من أي يومي من الموت أفر

من يوم لم يقدر أو يوم قدر

قوله : " ويعلم " العامة على فتح الميم ، وفيها تخريجان : أحدهما : وهو الأشهر - أن الفعل منصوب ، ثم هل نصبه بـ " أن " مقدرة بعد الواو المقتضية للجمع كهي في قولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، أي : لا تجمع بينهما - وهو مذهب البصريين - أو بواو الصرف - وهو مذهب الكوفيين - يعنون أنه كان من حق الفعل أن يعرب بإعراب ما قبله ، فلما جاءت الواو صرفته إلى وجه آخر من الإعراب.

الثاني : أن الفتحة فتحة التقاء الساكنين ، والفعل مجزوم ، فلما وقع بعده ساكن آخر ، احتيج إلى تحريك آخره ، فكانت الفتحة أولى ؛ لأنها أخف ، وللإتباع لحركة اللام ، كما قيل ذلك في أحد التخريجين في قراءة " ولما يعلم الله " بفتح الميم - والأول هو الوجه.

وقرأ الحسن وأبو حيوة وابن يعمر : بكسر الميم ؛ عطفا على " يعلم " المجزوم بـ " لما ".

وقرأ عبد الوارث - عن أبي عمرو بن العلاء - " ويعلم " بالرفع ، وفيها وجهان : أظهرهما : أنه مستأنف ، أخبر - تعالى - بذلك.

وقال الزمخشري : " على أن الواو للحال ، كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون ".

٥٦٤

قال أبو حيان : " ولا يصح ما قال ؛ لأن واو الحال لا تدخل على المضارع ، لا يجوز : جاء زيد ويضحك - تريد : جاء زيد يضحك ، لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل ، فكما لا يجوز : جاء زيد وضاحكا ، كذلك لا يجوز : جاء زيد ويضحك فإن أول على أن المضارع خبر لمبتدأ محذوف ، أمكن ذلك ، التقدير : وهو يعلم الصابرين.

كما أولوا قول الشاعر : [المتقارب] ١٦٤٠ - ....
نجوت وأرهنهم مالكا
". (١)

"أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾ [فاطر : ١] وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز لأحد أن يتزوج أكثر من أربع نسوة ، وكانت الزيادة من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم.

فصل ذهب أكثر الفقهاء إلى أن قوله تعالى : ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ لا يتناول العبد ؛ لأن الخطاب إنما يتناول إنسانا متى طلب امرأة قدر على نكاحها ، والعبد ليس كذلك ؛ لأنه لا يتمكن من النكاح إلا بإذن مولاه لقوله تعالى : ﴿عبدا مملوكا لا يقدر على شيء﴾ [النحل : ٧٥] ، فينفي كونه مستقلا بالنكاح.

وقال عليه السلام : " أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر ".

وقال مالك : يجوز للعبد أن يتزوج أربعا لظاهر الآية.

وأجيب بأن قوله تعالى بعد هذه الآية : ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ مختص بالأحرار ؛ لأن العبد لا ملك له ، وبقوله تعالى : ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا﴾ [النساء : ٤] والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر ، بل يكون لسيده.

قال مالك : إذا ورد عمومان مستقلان فدخول التقييد في الآخر لا يوجب دخوله في السابق.

وأجيب بأن هذه الخطابات وردت متوالية على نسق واحد ، فلما ذكر في بعضها الأحرار علم أن الكل كذلك.

فصل ذهبت طائفة فقالوا : يجوز التزويج بأي عدد شاء ، واحتجوا بالقرآن والخبر ، أما القرآن فتمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه : الأول : أن قوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النسآء﴾ إطلاق في جميع الأعداد ، بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه.

١٦٤

وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل.

الثاني : أن قوله : " مثنى وثلاث ورباع " لا يصلح مخصصا لذلك العموم ؛ لأن تخصيص بعض الأعداد يدخل على رفع الحرج ؛ والحجر مطلقا ، فإن الإنسان إذا قال لولده : افعل ما شئت ، اذهب إلى السوق وإلى المدرسة ، وإلى البستان ، لم يكن تنصيصا للإذن بتلك الأشياء المذكورة فقط ، بل يكون ذلك إذنا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/١٢٥٣

في المذكور ، وغيره ، هكذا هنا.
الثالث : أن الواو للجمع المطلق ، فقوله تعالى : ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ لا يدخل هذا المجموع ، وهو تسعة ، بل يفيد ثمانية عشر ؛ لأن قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط ، بل عن اثنين اثنين ، وكذا البقية.
وأما الخبر فمن وجهين : الأول : أنه ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام مات عن تسع ، وأمرنا الله باتباعه بقوله تعالى : ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام : ١٥٣] وأقل [مراتب] الأمر الإباحة.
الثاني : أن التزويج بأكثر من أربع طريقة عليه الصلاة والسلام ، فيكون سنة له.
وقال عليه الصلاة والسلام : " النكاح سنتي وسنة الأنبياء من قبلي ، فمن رغب عن سنتي فليس مني " وهذا يقتضي الذم لمن ترك التزويج بأكثر من أربع ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز.
أجاب القدماء بما روي أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال له عليه الصلاة والسلام : " أمسك أربعا وفارق باقيهن " وهذا ضعيف من وجهين : الول : أن هذا نسخ للقرآن بخبر الواحد ، وذلك لا يجوز.
الثاني : أن هذه واقعة حال ، فلعله عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإرسال أربع ومفارقة البواقي ؛ لأن الجمع بين الأربع وبين البواقي غير جائز ، إما لنسب أو رضاع ، أو اختلاف دين محرم ، وإذا قام الاحتمال فلا يمكن نسخ القرآن إلا بمثله.
واستدلوا أيضا بإجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الربع ، وهذا أيضا فيه نظر من وجهين : أحدهما : أن الإجماع لا ينسخ به فكيف يقال : الإجماع نسخ هذه الآية ؟ الثاني : أن هؤلاء الذين قالوا بجواز الزيادة على الأربع من جملة فقهاء الأمصار ، والإجماع لا ينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين.
١٦٥
." (١)

"كل أحد جميع أمهاتهم ، وجميع بناتهم ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، بل المقصود أنه تعالى قابل الدمع بالجمع ، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، فهذا يقتضي أن اه تعالى قد حرم على كل أحد أمه خاصة ، وأخته خاصة ، وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر.
خامسها : أن قوله : ﴿حرمت عليكم﴾ يشعر ظاهره بسبق الحل ، إذ لو كان أبدا موصوفا بالحرمة ، لكان قوله ﴿حرمت﴾ تحريما لما هو في نفسه حرام ، فيكون ذلك إيجاد الموجود ، وهو محال ؛ فثبت أن المراد من قوله : ﴿حرمت﴾ ليس تجديد التحريم ، حتى يلزم الإشكال ، بل المراد الإخبار عن حصول

---
(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٣٦٤

التحريم فثبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كاف في ثبوت المطلوب.

فصل [حرمة الأمهات ثابتة من زمن آدم] حرمة الأمهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم – عليه السلام – إلى زماننا ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان الإلهة إلا ما نقل عن زرادشت رسول المجوس أنه قال بحله ، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذابا ، وأما نكاح الأخوات فقد نقل : أنه كان مباحا في زمن آدم عليه السلام ، وإنما أباحه الله للضرورة ، وأنكر بعضهم ذلك ، وقال : إنه تعالى كان يبعث الجواري من الجنة ليتزوج بهن أبناء آدم عليه السلام ، ويبعث أيضا لبنات آدم من يتزوج بهن من الحور ، وهذا بعيد ؛ لأنه إذا كان زوجات أبنائه وأزواج بناته من الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط ، وذلك باطل بالإجماع.

فصل [سبب التحريم] ذكر العلماء أن سبب التحريم منه أن الوطء إذلال وإهانة ، فإن الإنسان يستحي من ذكره ، ولا يقدم عليه إلا في الموضع الخالي ، وأكثر أنواع الشتم لا يكون إلا بذكره ، وإذا كان الأمر كذلك ؛ وجب صون الأمهات [عنه ؛ لأن إنعام الأم] على الولد أعظم وجوه الإنعام ؛ فوجب صونها عن هذا الإذلال ، والبنت بمنزلة جزء من الإنسان وبعض منه ، قال عليه السلام : " فاطمة بضعة مني " فيجب صونها عن هذا الإذلال ، وكذا القول في البقية.

فصل كل امرأة يرجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك بدرجة أو درجات سواء رجعت إليها بذكور ، أو بإناث فهي أمك ، ثم هنا بحث ، وهو أن لفظ الأم إن كان حقيقة في الأم الأصلية وفي الجدات ، فإما أن يكون لفظ الأم متواطئا أو مشتركا فإن كان متواطئا أعني أن يكون موضوعا بإزاء قدر مشترك بين الأم الأصلية ، وبين سائر

٢٨٤

الجدات ، فتكون الآية نصا في تحريم الأم الأصلية وفي الجدات ، وأما إن كان لفظ " الأم " مشتركا في الأم الأصلية وفي الجدات فهذا تفريع على أن اللفظ هنا على الكل ، [وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ، ومنهم] من لم يجوزه ، والقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الوضع : أحدهما : أن لفظ الأم إن أريد به ههنا الأم الأصلية فتحريم نكاحها هنا مستفاد بالنص ، وأم تحريم نكاح الجدات فمستفاد من الإجماع.

٢٨٥

الثاني : أنه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين ، يريد في كل مرة مفهوما آخر.

وإن كان لفظ " الأم " حقيقة في الأم الأصلية ، مجازا في الجدات ، فقد ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا ، وحينئذ يرجع الطريقان المذكوران [للأول] ، وكل أنثى رجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو بدرجات ، بإناث ، أو بذكور ، فهي بنتك ، وهل بنت الابن وبنت البنت تسمى هنا حقيقة أو مجازا ؟ فيه البحث كما في الأم.

فصل هل زواج الرجل بأمه يوجب الحد قال الشافعي : إذا تزوج الرجل بأمه ودخل بها ، لزمه الحد.

وقال أبو حنيفة : لا يلزم ، حجة الشافعي أن وجود هذا النكاح وعدمه سواء ، فكان هذا الوطء زنا ، فيلزمه الحد ، وإنما قلنا : إن وجوده وعدمه سواء ؛ لأنه تعالى قال ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ وقد علم من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن المراد من هذه الآية تحريم نكاحها ، وإذا ثبت ذلك فنقول : الموجود ليس إلا صيغة الإيجاب والقبول ، فلو حصل هذا الانعقاد ، لكان هذا الانعقاد إما أن يقال : إنه حصل في الحقيقة أو في حكم الشرع ، والأول باطل ؛ لأن صيغة الإيجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى ، والقبول لا يوجد إلا بعد الإيجاب ، وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال.

والثاني باطل ؛ لأن الله – تعالى – بين في هذه الآية بطلان هذا العقد [قطعا] ، وإذا كان هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع ، فكيف يمكن القول بأنه منعقد شرعا ؟ فثبت أن وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة.

٢٨٦

فصل [حكم نكاح البنت من الزنا] قال الشافعي – رضي الله عنه – : البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني.

." (١)

"بحرة لم يجز له أن يتزوج أمة ، وتحريم الخامسة ، وتحريم الملاعنة لقوله عليه الصلاة والسلام : " المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ".

قوله ﴿أن تبتغوا﴾ في محله ثلاثة أوجه : الرفع ، والنصب ، والجر فالرفع على أنه بدل من ﴿ما وراء ذلكم﴾ على قراءة أحل مبنيا للمفعول [لأن " ما " حينئذ قائمة مقام الفاعل ؛ وهذا بدل منها بدل اشتمال ، وأما النصب فالأجود أن يكون على أنه بدل من " ما " المتقدمة على قراءة " أحل " مبنيا للفاعل] كأنه قال : وأحل لكم ابتغاء أموالكم من تزويج أو ملك يمين ، وأجاز الزمخشري أن يكون نصبه على المفعول

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٤٢٤

من أجله ، قال : بمعنى بين لكم [ما يحل مما] يحرم إرادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين ، وأنحى عليه أبو حيان وجعله إنما قصد بذلك دسيسة الاعتزال ثم قال : **فظاهر الآية** غير ما فهمه إذ الظاهر أنه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الإحصان ؛ لا حالة السفاح ، وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب ﴿أن تبتغوا﴾ مفعولا له ، لأنه فات شرط من شروط المفعول له ، وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له ؛ لأن الفاعل بـ " أحل " هو الله – تعالى – ، والفاعل في ﴿تبتغوا﴾ ضمير المخاطبين ، فقد اختلفا ولما أحس الزمخشري إن كان أحس جعل " أن تبتغوا " على حذف إرادة حتى يتحد الفاعل في قوله ﴿وأحل﴾ في المفعول له ، ولم يجعل ﴿أن تبتغوا﴾ مفعولا له إلا على حذف مضاف ، وإقامته مقامه ، وهذا كله خروج عن الظاهر انتهى.

قال شهاب الدين : ولا أدري ما هذا التحمل ، ولا كيف يخفى على أبي القاسم شرط اتحاد الفاعل في المفعول له حتى يقول : إن كان أحس ، وأجاز أبو البقاء فيه النصب على حذف حرف الجر.

قال أبو البقاء : في " ما " من قوله ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وجهان : أحدهما : هي بمعنى " من " فعلى هذا يكون قوله ﴿أن تبتغوا [بأموالكم محصنين﴾] في موضع جر أو نصب على تقدير بأن تبتغوا ؛ أو لأن تبتغوا ، أي أبيح لكم غير ما ذكرنا من النساء بالمهور.

والثاني : أن " ما " بمعنى الذي ، والذي كناية عن الفعل ، أي : وأحل لكم تحصيل ما وراء ذلك الفعل المحرم ، و ﴿أن تبتغوا﴾ بدل منه ، ويجوز أن يكون " أن تبتغوا " في هذا الوجه مثله في الوجه الأول ، يعني : فيكون أصله بأن تبتغوا ، أو لأن تبتغوا ، وفيما قاله

٣٠٥

". (١)

"نظر لا يخفى ، وأما الجر فعلى ما قاله أبو البقاء ، وقد تقدم ما فيه.

و ﴿محصنين﴾ حال من فاعل تبتغوا ، و ﴿غير مسافحين﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حال من الضمير في ﴿محصنين﴾ ، ومفعول محصنين ومسافحين محذوف ، أي : محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني ، وكأنها في الحقيقة حال مؤكدة ؛ لأن المحصن غير مسافح ، ولم يقرأ أحد بفتح الصاد من محصنين فيما نعلم.

والسفاح الزنا.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٤٣٤

قال الليث : السفاح والمسافحة : الفجور ، وأصله الصب ، يقال : دموع سوافح ومسفوحة.
قال تعالى : ﴿أو دما مسفوحا﴾ [الأنعام : ١٤٥] وفلان سفاح للدماء ، وسمي الزنا سفاحا ؛ لأنه لا غرض للزاني إلا صب منيه ، وكانوا يقولون صافحني وما ذمني والمسافح من يظاهر بالزنا ، ومتخذ الأخدان من تستر فاتخذ واحدة خفية.
فصل [الخلاف في قدر المهر] قال أبو حنيفة : لا مهر أقل من عشرة دراهم ، وقال غيره : يجوز بالقليل والكثير ، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية ؛ لأنه تعالى قيد التحليل بالابتغاء بالأموال و [الدرهم] والدرهمان لا يسمى أموالا ، فلا يصح جعلها مهرا.
فإن قيل : ومن عنده عشرة دراهم ، لا يقال عنده أموال ع أنكم تجوزونها مهرا قلنا : ظاهر الآية يقتضي ألا يكون العشرة كافية ، إلا أنا أنزلنا العمل بظاهر هذه الآية للإجماع على جوازه ، ويتمسك في الأقل من العشرة بظاهر الآية وهذا استدلال على أن الابتغاء بغير الأموال غير جائز ، إلا على سبيل المفهوم وأنتم لا تقولون به ، واستدل المخالف بوجوه : أحدها : قوله ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ فقابل الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد ، وهذا يقتضي أن يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا ، والقليل والكثير في هذه الحقيقة ، وفي هذا الاسم سواء.
وثانيها : قوله تعالى ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ [البقرة : ٢٣٧] فدلت الآية على سقوط النصف من المذكور ، وهذا يقتضي أنه لو وقع العقد في أول الأمر بدرهم : لم يجب إلا نصف درهم ، وأنتم لا تقولون به.
وثالثها : ما روي أن امرأة جيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم و تزوج بها رجل على نعلين
٣٠٦
فقال عليه السلام " رضيت من نفسك بنعلين " ، فقالت : نعم ؛ فأجازه النبي صلى الله عليه وسلم " والظاهر أن قيمة النعلين أقل من عشرة دراهم ، فإن مثل هذا الرجل والمرأة اللذين تزوجا على نعلين يكونان في غاية الفقر فنعلهما تكون قليلة القيمة جدا.
وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من أعطى امرأة من نكاح كف دقيق ، أو سويق ، أو طعاما فقد استحل " ، وحديث الواهبة نفسها أنه – عليه السلام – " قال للذي أراد أن يتزوجها التمس ولو خاتما من حديد " وذلك لا يساوي عشرة دراهم.
فصل [في الخلاف في المهر بالمنافع] قال أبو حنيفة : لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن

ذلك مهرا ، ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة ، فإن كان حرا فلها مهر مثلها ، وإن كان عبدا فلها خدمة سنة وقال غيره : يجوز جعل ذلك مهرا ، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية.

قال : لأنه تعالى شرط في حصول الحل ذلك الابتغاء بالمال ، والمال اسم للأعيان لا للمنافع وأيضا قال : ﴿فآتوهن أجورهن﴾ وذلك صفة للأعيان لا للمنافع ، وأيضا قال ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا﴾ [النساء : ٤].

وأجيب عن الأول بأن الآية دلت على أن الابتغاء بالمال جائز ، وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا.

وعن الثاني : بأن لفظ الايتاء كما يتناول الأعيان المنافع الملتزمة.

وعن الثالث : أنه خرج الخطاب على الأعم الأغلب.

واستدل المخالف بوجهين : أحدهما : قصة شعيب في قوله لموسى ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج﴾ [القصص : ٢٧] وشرعهم شرع لنا ما لم يرد ناسخ.

٣٠٧

". (١)

"جزءا من المضاف جاز ذلك فيه ، والنصف جزء فيجوز ذلك.

فصل في الآية إشكال ، وهو أن المحصنات في قوله : ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات﴾ إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات ، أو الحرائر الأبكار ، والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن ، والأول مشكل ؛ لأن الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم ، فهذا يقتضي أن يجب في زنا الإماء نصف الرجم وذلك باطل.

والثاني وهو أن يكون المراد الحرائر الأبكار ، فنصف ما عليهن خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الأمة ، سواء كانت محصنة أو لم تكن ، فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن ، **وظاهر الآية** يقتضي كونه معلقا بمجموع الأمرين : الإحصان والزنا ، لأن قوله ﴿فإذآ أحصن فإن أتين بفاحشة﴾ شرط بعد شرط.

فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا.

فالجواب أن يختار القسم الثاني ، وقوله : ﴿فإذآ أحصن﴾ ليس المراد منه جعل هذا الإحصان شرطا لأن

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ ، ص/١٤٣٥

يجب في زناها خمسون جلدة ، بل المعنى أن حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه إذا زنت ، وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة ، لا يزيد عليه فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر [أيضا] أولى ، وهذا مما يجرى [فيه مجرى] المفهوم بالنص لأنه لما خفف الحد لمكان الرق عند حصول ما يوجب التغليظ فبأن يجب هذا القدر عندما لا يوجد المغلظ أولى ، وذهب بعضهم إلى أنه لا جلد على من لم يتزوج من المماليك إذا زنا لقوله تعالى : ﴿فإذآ أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ وهذا مروي عن ابن عباس وبه قال طاووس.

ومعنى الإحصان عند الآخرين الإسلام ، وإن كان المراد منه التزويج ، فليس المراد منه أن التزويج شرط لوجوب الحد عليه ، بل المراد منه التنبيه على أن المملوك إذا كان محصنا بالتزويج ؛ فلا رجم عليه ، إنما حده الجلد بخلاف الحر ، فحد الأمة ثابت بهذه الآية ، وبيان أنه الجلد قوله عليه السلام " إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب عليها ، ثم إن زنت الثالثة ؛ فليبعها ولو بحبل من شعر ".

٣٢٧

فصل في من يقيم الحد على الإماء ؟ اختلفوا فيمن يقيم الحد على العبد والأمة إذا زنيا ، قال بن شهاب : مضت السنة أن يحد العبد والأمة أهلوهم في الزنا ، إلا أن يرفع أمرهم إلى السلطان ، فليس لأحد أن يفتات عليه قوله عليه السلام " إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها منهم ، ومن لم يحصن ".

قال مالك : يحد المولى عبده في الزنا وشرب الخمر ، والقذف إذا شهد عنده الشهود ، ولا يقطعه في السرقة إلا الإمام.

وقال أبو حنيفة : " لا يقيم الحدود عليهم إلا السلطان ".

فصل متى يحد الأمة السلطان ؟ قال القرطبي : إذا زنت الأمة ثم عتقت قبل أن يحدها سيدها لم يحدها إلا السلطان ، فإن زنت ثم تزوجت لم يكن لسيدها أن يجلدها لحق الزوج ؛ إذ قد يضره ذلك ، إذا لم يكن الزوج ملكا للسيد ، فلو كان ملكا للسيد ؛ جاز ذلك لأن حقهما حقه.

فصل إذا أقر العبد بالزنا ، وأنكره المولى فالحد يجب على العبد لإقراره ، ولا يلتفت لإنكار السيد ، فلو عفا السيد عن عبده ، أو أمته إذا زنيا ، فقال الحسن : له أن يغفر وقال غيره : لا ينفعه إلا إقامة الحد ، كما لا يسع السلطان أن يعفو عن حد إذا علمه.

قوله : ﴿ذلك لمن خشي العنت منكم﴾ " ذلك " : مبتدأ ولمن خشي : جار ومجرور [خبره] ، والمشار

إليه بـ " ذلك " إلى نكاح الأمة المؤمنة لمن عدم الطول ، والعنت في الأصل انكسار العظم بعد الجبر ؛ فاستعير لكل مشقة.

٣٢٨

". (١)

"إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأبى المنافقون فانطلقوا إلى أبي ليحكم بينهم ، فقال : أعطوا اللقمة ، يعني : الخطر ، فقالوا : لك عشرة أوسق ، فقال : لا بل مئة وسق ديتي ، فأبوا أن يعطوه فوق عشرة أوسق ، فأبى أن يحكم بينهم ، فأنزل الله – تعالى – آيتي القصاص ، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكاهن إلى الإسلام فأسلم ، وعلى هذه الرواية فالطاغوت هو الكاهن.

وقال الحسن : إن رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق ، فدعاه المنافق إلى وثن كان أهل الجاهلية يتحاكمون إليه ، ورجل قائم يترجم الأباطيل عن الوثن ، فالمراد بالطاغوت ؛ هو ذلك الرجل ، وقيل : كانوا يتحاكمون إلى الأوثان ، وكان طريقهم أنهم] يضرِ◌بون القداح بحضرة الوثن ، فما خرج على القداح حكموا به ، وعلى هذا فالطاغوت الوثن.

قال أبو مسلم : **ظاهر الآية** يدل على أنه كان المخاصم منافقا من أهل الكتاب ، كان يظهر الإسلام على سبيل النفاق ، لأن قوله – تعالى – : ﴿يزعمون أنهم آمنوا بمآ أنزل إليك ومآ أنزل من قبلك﴾ إنما يليق بمثل هذا المنافق.

قوله : ﴿يريدون﴾ حال من فاعل [﴿يزعمون﴾ أو من ﴿الذين يزعمون﴾.

وقوله : ﴿وقد أمروا اا﴾ حال من فاعل] ﴿يريدون﴾ فهما حالان متداخلان ، ﴿أن يكفروا﴾ في محل نصب فقط إن قدرت تعدية " أمر " إلى الثاني بنفسه ، وإلا ففيها الخلاف المشهور ، والضمير في [به] عائد على الطاغوت ، وقد تقدم أنه يذكر ويؤنث ، والكلام عليه في البقرة.

وقرأ عباس بن الفضل : " أن يكفروا بهن " ، بضمير جمع التأنيث.

فصل قال القاضي : يجب أن يكون التحاكم إلى الطاغوت كالكفر ، وعدم الرضى [بحكم] محمد – عليه السلام – كفر ؛ لوجوه :

٤٥٥

أحدها : قوله : ﴿يريدون أن يتحاكموا اا إلى الطاغوت وقد أمروا اا أن يكفروا به﴾ فجعل التحاكم [إلى

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٤٤٦

لطاغوت] مقابلا للكفر به ، وهذا يقتضي أن التحاكم إلى الطاغوت كفر بالله ، كما أن الكفر بالطاغون إيمان بالله.

ثانيها : قوله - [تعالى] - : ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ [النساء : ٦٥] وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول - عليه الصلاة والسلام - .

وثالثها : قوله - تعالى : ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور : ٦٣] وهذه الآيات تدل على أن من رد شيئا من أوامر الله والرسول فهو خارج عن الإسلام ، سواء رده من جهة الشرك أو من جهة الشرك أو من جهة التمرد ، وذلك يوجب صحة ما ذهبت إليه الصحابة - رضي الله عنهم - من الحكم بارتداد مانعي الزكاة ، وقتلهم ، وسبي ذراريهم.

قوله : ﴿أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾ في ﴿ضلالا﴾ ثلاثة أقوال : أحدها : أنه مصدر على غير المصدر ، نحو : ﴿أنبتكم من الأرض نباتا﴾ [نوح : ١٧] ، والأصل " إضلالا " و " إنباتا " فهو [اسم] مصدر لا مصدر.

والثاني : أنه مصدر لمطاوع ﴿أضل﴾ أي : أضلهم فضلوا ضلالا.

والثالث : أن يكون من وضع أحد المصدرين موضع الآخر.

فصل قالت المعتزلة : قوله - تعالى - : ﴿ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾ يدل على أن كفر الكافر ليس بخلق [الله - تعالى -] ولا بإرادته ؛ لأنه لو خلق الكفر في الكافر وأراده منه ، فأي تأثير للشيطان فيه ، وأيضا فإنه ذم للشيطان ؛ بسبب أنه يريد هذه الضلالة ، فلو كان - تعالى - مريدا لها ، لكان هو بالذم أولى ، لأن [كل] من عاب شيئا ثم فعله ، كان بالذم أولى به ؛ قال - تعالى - : ﴿كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ [الصف : ٣] وأيضا فإنه تعجب من تحاكمهم إلى الطاغوت ، مع أنهم أمروا أن يكفروا به ، ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله ، لما بقي التعجب ، فإنه يقال : إنك خلقت ذلك الفعل فيهم ، وأردته منهم ، بل التعجب من هذا التعجب [هو] أولى.

وجوابهم المعارضة بالعلم والداعي.

٤٥٦

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٤٥٢

". (١)

"السفر : رفقة ؛ لارتفاق بعضهم ببعض ، والمعنى : أن هؤلاء رفقاء في الجنة.

روى أنس : بن مالك قال : قال رجل : يا رسول الله متى الساعة ؟ قال وما أعددت لها ؛ فلم يذكر كثيرا إلا أنه يحب الله ورسوله.

قال : فأنت مع من أحببت.

قوله : ﴿ذالك الفضل من الله﴾ " ذلك " مبتدأ ، وفي الخبر وجهان : أحدهما : أنه " الفضل " والجار والمجرور في محل نصب على الحال ، والعامل فيها معنى الإشارة.

والثاني : أنه الجار ، و " الفضل " صفة لاسم الإشارة ، ويجوز أن يكون " الفضل " والجار بعده خبرين [لـ " ذلك "] على رأي من يجيزه.

فصل : في دفع شبه المعتزلة القائلين بوجوب الثواب " ذلك " [اسم] إشارة إلى ما تقدم ذكره من الثواب ، وقد حكم عليه بأنه فضل من اللهِ ، وهذا يدل على أن الثواب غير واجب على اله - تعالى - ، ويدل عليه من جهة العقل أيضا وجوه : أحدها : أن القدرة على الطاعة إن كانت لا تصلح إلا للطاعة ، فخالق تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة ، فلا يكون فعله موجبا شيئا ، وإن كانت صالحة للمعصية أيضا ، لم يترجح جانب الطاعة [لله] على جانب المعصية إلا بخلق الدلعي إلى الطاعة ، ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل ، فخالق هذا المجموع ، هو الذي أعطى الطاعة ، فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا.

وثانيها : أن نعم الله على العبد لا تحصى ، وهي موجبة للطاعة والشكر ، فإذا وقعت في مقابلة النعم السالفة ، امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل.

٤٨٢

وثالثها : أن الوجوب يستلزم [استحقاق] الذم عند الترك ، وهذا الاستحقاق ينافي الإلهية ، فيمتنع حصوله في حق الإله - [سبحانه وتعالى] - ؛ فثبت أن ظاهر الآية كما دل على أن الثواب فضل من الله - تعالى - فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا.

فصل يحتمل أن يكون معنى الآية : ذلك الثواب لكمال درجته هو الفضل من الله ، وأن ما سواه ليس بشيء ، ويحتمل أن يكوون ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٥٠٧

﴿وكفى بالله﴾ أي : بثواب الآخرة ، وقيل : لمن أطاع الله ورسوله وأحبه وفيه بيان أنهم لم ينالوا تلك الدرجة بطاعتهم ، إنما نالوها بفضل الله – عز وجل – .

روى أبو هريرة – رضي الله عنه – .

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " قاربوا وسددوا واعلموا أنه لا ينجو أحد منكم بعمله " قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : " ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل ".

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٤٧٦٥

قال القرطبي : إنه – تعالى – لما ذكر طاعة لله وطاعة رسوله ، أمر أهل الطاعة بالقيام بإحياء دينه وإعلاء دعوته ، وأمرهم ألا يقتحموا على عدوهم على جهالة ، حتى يتحسسوا إلى ما عندهم ويعلمون كيف يردون عليهم ، لأن ذلك أثبت لهم.

وقال ابن الخطيب : لما رغب في طاعة اله وطاعة رسوله ، عاد إلى ذكر الجهاد ؛ لأنه أشق الطاعات ، وأعظم الأمور التي بها يحصل تقوية الدين ، والحذر والحذر

٤٨٣

." (١)

"والثالث : أنها مستأنفة لا محل لها من الإعراب ، وقد تقدم إعراب ﴿الله لا إله إلا هو﴾ [البقرة : ٢٥٥] و ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة : ٢] في البقرة.

قوله : ﴿إلى يوم القيامة﴾ فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنها على بابها من انتهاء الغاية ، قال أبو حيان : ويكون الجمع في القبور ، أو تضمن " ليجمعنكم " معنى " ليحشركم " فيتعدى بـ " إلى " ، يعني : أنه إذا ضمن الجمع معنى الحشر لم يحتج إلى تقدير مجموع فيه.

وقال أبو البقاء – بعد أن جوز فيها أن تكون بمعنى " في " – : " وقيل : هي على بابها ، أي : ليجمعنكم في القبور ؛ فعلى هذا يجوز أن يكون مفعولا به ، ويجوز أن يكون حالا ، أي : ليجمعنكم مفضين إلى حساب يوم القيامة " يريد بقوله " مفعولا به " : أنه فضلة كسائر الفضلات ، نحو : " سرت إلى الكوفة " ولكن لا يصح ذلك إلا بأن يضمن الجمع معنى الحشر كما تقدم ، وأما تقديره الحال بـ " مفضين " فغير جائز ؛ لأنه كون مقيد.

والثاني : أنها بمعنى " في " أي : في يوم القيامة ، ونظيره قول النابغة : [الطويل] ١٨٨٥ – فلا تتركني

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٥٢٣

بالوعيد كأنني

إلى الناس مطلي به القار أجرب

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٥٤١

أي : في الناس.

والثالث : أنها بمعنى " مع " ، وهذا غير واضح المعنى.

قال القرطبي : وقيل : " إلى " وصلة في الكلام ، والمعنى : " ليجمعنكم " يوم القيامة والقيامة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب ؛ قالوا : ودخلت التاء فيه للمبالغة ، كعلامة ونسابة ؛ لشدة ما يقع فيه من الهول ، وسمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب ؛ قال تعالى : ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾ [المطففين : ٦].

وقال الزجاج : يجوز أن يقال : سميت القيامة قيامة ؛ لقيام الناس من قبورهم ؛ قال - تعالى - : ﴿يوم يخرجون من الأجداث﴾ [المعارج : ٤٣].

والجملة من قوله : ﴿لا ريب فيه﴾ فيها وجهان : أحدهما : أنضها في محل نصب نعتا لمصدر محذوف دل عليه " ليجمعنكم " أي : جمعا لا ريب فيه ، والضمير يعود عليه والأول أظهر ، " ومن أصدق " ، تقدم نظير هذه الجملة ، و " حديثا " نصب على التمييز.

وقرأ الحمهور : " أصدق " بصاد خالصة ، وحمزة

٥٤٢

والكسائي : بإشمامها زايا ، وهكذا كل صاد ساكنة بعدها دال ، نحو : " تصدقون " و " تصدية " ، وهذا كما فعل حمزة في ﴿الصراط﴾ [الفاتحة : ٦] و ﴿لست عليهم بمسيطر﴾ [الغاشية : ٢٢] ، للمجانسة قصد الخفة.

فصل قوله : ﴿ومن أصدق من الله حديثا﴾ أي : قولا ووعدا ، وهذا استفهام على سبيل الإنكار ، والنقصود منه : وجوب كونه - تعالى - صادقا ، وأن الكذب والخلف في قوله محال.

قال ابن الخطيب : ظاهر الآية يدل على أنه - تعالى - أثبت أن القيامة ستوجد لا محالة ، وجعل الدليل على ذلك مجرد إخبار الله - تعالى - عنه ، وهذا حق ؛ لأن المسائل الأصولية على قسمين : منها ما العلم بصحة النبوة يحتاج إلى العلم بصحته ، ومنها ما لا يكون كذلك.

فالأول : مثل علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بالمعلومات قادر على كل الممكنات ، فإنا ما لم نعلم

ذلك ، لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء ، فكل مسألة ، هذا شأنها ، فإنه يمتنع إثباتها بالقرآن وإخبار الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وإلا وقع الدور.
وأما القسم الثاني : وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها ، فكل ذلك مما يمكن إثباته بالقرآن وبكلام الله - تعالى - ، فثبت أن الاستدلال على قيام القيامة بإخبار الله - تعالى - عنه استدلال صحيح.
انتهى.
فصل استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن كلام الله - تعالى - محدث ، قالوا : لأنه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي قوله - تعالى - : ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا﴾ [الزمر : ٢٣] ، والحديث : هو الحادث والمحدث.
والجواب : أنكم تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ، ونحن لا ننازع في حدوثه ، إنما [الذي] ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات ،
٥٤٣
والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء ألبتة بالاتفاق منا ومنكم ؛ أما منا : فظاهر ، وأما منكم : فإنكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والأصوات ، فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه.
جزء : ٦ رقم الصفحة : ٥٤١
." (١)

"الثالث : أن " من في قوله : " من الصلاة " للتبغيض ، وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة.
الرابع : أن لفظ القصر كان في عرفهم مخصوصا بتنقيص عدد الركعات ، ولهذا بما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين ، قال ذو اليدين : " اقصرت الصلاة أم نسيت ؟ ".
الخامس : القصر بمعنى : تغير هيئة [الصلاة] المذكورة في الآية التي بعدها توجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر ، بمعنى حذف بعض الركعات ، لئلا يلزم التكرار.
فصل هل الأفضل الإتمام أم القصر ؟ قصر الصلاة في السفر جائز بالإجماع ، واختلفوا في جواز الإتمام.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٥٥٥

فذهب أكثرهم إلى أن القصر واجب ، وهو قول عمر وعلي ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس ، وبه قال الحسن وعمر بن عب◌د العزيز ، وقتادة ، وهو قول مالك وأصحاب الرأي بما روت عائشة – رضي الله عنها – ، قالت : " الصلاة أول ما فرضت [ركعتين في الحضر والسفر فأقرت] صلاة السفر ، وأتمت صلاة الحضر ".

وذهب قوم إلى جواز الإتمام ، روي ذلك عن عثمان [وسعد] بن أبي وقاص ، وبه قال الشافعي إن شاء أتم ، وإن شاء قصر ، والقصر أفضل.

فصل قال أهل الظاهر : قليل السفر وكثيره سواء ؛ **بظاهر الآية** ، فإن الآية مرتبة من شرط وجزاء ، فإذا وجد الشرط وهو الضرب في الأرض ، ترتب عليه [الجزاء] سواء كان طويلا أو قصيرا ، وذلك مروي عن أنس ، وقال عمرو بن دينار : قال لي جابر بن زيد : أقصر بعرفة.

فإن قيل : هذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الإنسان من محلة إلى م◌حلة.

فالجواب : لا نسلم أن هذا ضرب في الأرض ، وإن سلم ، فنقول : الإجماع منعقد على أنه غير معتبر ، فهذا تخصيص بالإجماع ، والعام بعد التخصيص حجة.

وقال الجمهور : إن السفر مات لم يتقدر مخصوص ، لم تحصل فيه الرخصة ، وقالوا : أجمع السلف على أن أقل السفر مقدر ، لأنه روي عن عمر أنه يقصر

٦٠٤

في يوم تام ؛ وبه قال الزهري والأوزاعي.

وقال ابن عباس : يقصر إذا زاد علي يوم وليلة.

قال أنس : المعتبر خمسة فراسخ ، وقال الحسن : مسيرة ليلتين.

وقال الشعبي ، والنخعي ، وسعيد بن جبير : من الكوفة إلى المدائن مسيرة ثلاثة أيام ، وهو قول أبي حنيفة ، وروى الحسن بن زياد ، عن أبي حنيفة : أنه إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يوم◌ين ، وأكثر اليوم الثالث ، جاز القصر ، وهكذا رواه ابن سماعة ، عن أبي يوسف ومحمد.

وقال مالك : أميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي قدر أميال البادية ؛ كل ميل اثنا ألف قدم ، وهي أربعة آلاف خطوة ، فإن كل ثلاثة أقدام خطوة ، قالوا : واختلاف الناس يدل على انعقاد الإجماع ، على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر.

قال أهل الظاهر : اضطرابهم يدل على أنهم لم يجدوا دليلا في تقدير المدة ، إذ لو وجدوه لما حصل

الاضطراب ، وأما سكوت [سائر] الصحابة ؛ فلعله كان لاعتقادهم أن الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر ، وإذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن ، لم يكن بهم حاجة إلى الاجتهاد والاستنباط ؛ فلهذا سكتوا ثلاثة أيام " ؛ وهو يدل على أنه إذا لم يحصل المسح ثلاثة أيام ، لا يسمى مسافرا.

واستدل الشافية بما روى مجاهد وعطاء ، عن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يا أهل مكة ، لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان " قال أهل الظاهر : وهذا تخصيص لعموم القرآن بخير الواحد ، وهو لا يجوز ؛ لأن القرآن مقطوع به والخبر مظنون ، وقال عليه الصلاة والسلام : " إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب

٦٠٥

" (١).

"لما ذكر الوعيد أتبعه بالدعوة إلى التوبة فقال : ﴿ومن يعمل سواءا﴾ يعني : السرقة ، ﴿أو يظلم نفسه﴾ برميه البريء ، وقيل : السوء : الشرك ، وظلم النفس : ما دون الشرك ، وقيل : المراد بالسوء : ما يتعدى إلى الغير ، وظلم النفس : ما يختص به الإنسان ؛ كالحلف الكاذب ، وإنما خص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء ؛ لأن ذلك يكون في الأكثر إيصالا للضرر إلى الغير ، والضرر سوء حاضر.

فأما الذنب الذي يخص الإنسان : فذلك لا يكون في الأكثر ضررا حاضرا.

وقوله : ﴿ثم يستغفر الله﴾ أي : يتب إلى الله ويستغفره ﴿يجد الله غفورا رحيما﴾ وهذه الآية دلت على أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا ، أو قتلا عمدا ، أو غصبا للأموال ؛ لأن السوء [و] ظلم النفس يعم الكل ، **وظاهر الآية** يقتضي أن مجرد الاستغفار كاف.

وقال بعضهم : إنه مقيد بالتوبة ؛ لأنه لا ينفع الاستغفار مع الإصرار.

وقوله : ﴿غفورا رحيما﴾ معناه : غفورا رحيما له ، وحذف هذا القيد ؛ لدلالة الكلام عليه.

قال الضحاك : نزلت هذه الآية في وحشي قاتل حمزة ، أشرك بالله ، وقتل حمزة ، ثم جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال : إني لنادم ، فهل لي من توبة ؟ .

فنزلت هذه الآية.

وروى سفيان عن ابن مسعود ، قال : من قرأ هاتين الآيتين من سورة النساء ، ثم

١٠

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٥٨٩

استغفر ، غفر له وقرأ : ﴿ومن يعمل سواءا أو يظلم نفسه﴾ [النساء : ١١٠] الآية ، ﴿ولو أنهم إذ ظلموا اا أنفسهم جآءوك فاستغفروا الله﴾ [النساء : ٦٤] الآية.

وعن علي – رضي الله عنه – قال : حدثني أبو بكر ، وصدق أبو بكر قال : ما من عبد يذنب ذنبا ، ثم يتوضأ ، ويصلي ركعتين ، ويستغفر الله ، إلا غفر له ، ثم تلا هذه الآية [﴿ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه﴾ الآية قال ابن عطية : قوله : " يجد الله " أي : يجد عنده المغفرة والرحمة ، فجعل المغفرة كالمورد يرده التائب] المستغفر.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٠

والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة ، أو دفع مضرة ، ولذلك لم يجز وصف الباري – تعالى – بذلك ، وقيل : المراد بالإثم : يعني يمين طعمة بالباطل ، أي : ما سرقته ، إنما سرقه اليهودي ، ﴿فإنما يكسبه على نفسه﴾ فإنما يضر به نفسه ، ﴿وكان الله عليما﴾ بما في قلب التائب عند إقدامه على التوبة [" حكيما "] تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب ، والمقصود منه : ترغيب العاصي في الاستغفار ، وألا ييأس من قبول التوبة والاستغفار.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٠

قيل : المراد بالخطيئة : سرقة الدرع ، وبالإثم : يمينه الكاذبة.

وقيل : الخطيئة : الصغيرة ، والإثم : الكبيرة.

وقيل : الخطيئة : ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ ، والإثم : ما يحصل بسبب العمد ؛ لقوله في التي قبلها : ﴿ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه﴾ [النساء : ١١١] فبين أن الإثم ما يستحق به العقوبة.

وقيل : هما بمعنى واحد ، كرر لاختلاف اللفظ تأكيدا.

١١

." (١)

"وقال مجاهد : إلا أن يجهر بظلم ظالمه له.

وقال الأصم : لا يجوز إظهار الأحوال المستورة ؛ لأن ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ؛ ووقوع ذلك الإنسان في الريبة ، ولكن من ظلم فيجوز إظهار ظلمه ؛ بأن يذكر أنه سرق أو غصب.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٦٠١

وقيل : نزلت في أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - " فإن رجلا شتمه ، فسكت مرارا ثم رد عليه ، فقام النبي صلى الله عليه وسلم.

فقال أبو بكر : شتمني وأنت جالس ، فلما رددت عليه قمت.

قال : إن ملكا كان يرد عنك ، فلما رددت [عليه] ذهب الملك وجاء الشيطان ، فلم أجلس عند مجيء الشيطان " ، فنزلت الآية.

وقيل : نزلت في الضيف ؛ روى عقبة بن عامر قال : " قلنا يا رسول الله : إنك تبعثنا فننزل على قوم لا يقرونا فما ترى ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف ، فاقبلوه ، فإن لم يفعلوا ، فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم ".

وقيل : معنى الآية إلا من أكره [على] أن يجهر بسوء من القول كفرا كان أو نحوه ، فذلك مباح فالآية على ذلك في الإكراه.

قال قطرب : ﴿إلا من ظلم﴾ يريد : المكره ؛ لأنه مظلوم ، قال : ويجوز أن يكون المعنى إلا من ظلم على البدل ؛ كأنه قال : لا يحب الله إلا من ظلم ، أي : لا يحب الظالم ؛ كأنه يقول : يحب من ظلم [أي : يأجر من ظلم] ، والتقدير على هذا القول : لا يحب الله ذا الجهر بالسوء إلا من ظلم على البدل.

قال القرطبي : **وظاهر الآية** يقتضي أن للمظلوم أن ينتصر من ظالمه ولكن مع اقتصاد إن كان مؤمنا ، كما قال الحسن ، فأما أن يقابل القذف بالقذف ونحوه فلا ، وإن كان كافرا فأرسل لسانك وادع بما شئت ؛ كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : " اللهم اشدد وطأتك على مضر ، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ".

١٠٠

فصل : لا يحب الله الجهر بالسوء ولا غير الجهر قال العلماء : إنه - تعالى - لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ، وإنما ذكر هذا الوصف ؛ لأن كيفية الواقعة أوجبت ذلك ؛ كقوله - تعالى - : ﴿إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا﴾ [النساء : ٩٤] والتبين واجب في الظعن والإقامة ، فكذا ههنا.

فصل شبهة المعتزلة وردها قالت المعتزلة : دلت الآية على أنه لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها ؛ لأن محبة الله عبارة عن إرادته ، فلما قال : ﴿لا يحب الله الجهر بالسواء من القول﴾.

علمنا أنه لا يريد ذلك ، وأيضا لو كان خالقا لأفعال العباد ، لكان مريدا لها ؛ ولو كان مريدا لها ، لكان قد أحب إيجاد الجهر بالسوء من القول ، وهو خلاف الآية.

والجواب : المحبة عبارة عن إعطاء الثواب على القول ، وعلى هذا يصح أن يقال : إنه – تعالى – أراده ولكنه ما أحبه.

ثم قال : ﴿وكان الله سميعا عليما﴾ وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه ، يعني : فليتق الله ولا يقل إلا الحق ، فإنه سميع لما تقوله ، عليم بما تضمره ، وقيل : سميع لدعاء المظلوم ، عليم بعقاب الظالم.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٩٥

قيل : " تبدوا خيرا " أي : حسنة فيعمل بها ، كتبت عشرة ، وإن هم بها ولم يعملها ، كتبت له حسنة واحدة ، وهو قوله : " أو تخفوه ".

وقيل : المراد من الخير : المال ؛ لقوله : ﴿إن تبدوا خيرا﴾ والمعنى : إن تبدوا صدقة تعطونها جهرا ، أو تخفوها فتعطوها سرا ، ﴿أو تعفوا عن سواء﴾ أي : عن مظلمة والظاهر أن الضمير المنصوب في " تخفوه " عائد على " خيرا " ، والمراد به : أعمال البر كلها ، وأجاز بعضهم أن يعود على " السوء " أي : أو تخفوا السوء ، وهو بعيد.

ثم قال : ﴿فإن الله كان عفوا قديرا﴾.

قال الحسن : يعفو عن الجانبين مع قدرته على الانتقام ، فعليكم أن تقتدوا بسنة الله ، وقال الكلبي : الله أقدر على عفو ذنوبكم منك على عفو صاحبك ، وقيل : عفوا لمن عفى ، قديرا على إيصال الثواب إليه.

١٠١

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٠١

." (١)

"فبين تعالى ما يحل وما يحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة [إلى] المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح قدم بيان المطعوم على المنكوح ، فلما تم هذا البيان فكأنه قال : قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب من منافع الدنيا ، فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ، فلما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة ، ولا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء.

قوله تعالى : ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٦٥٠

قالوا : تقديره : إذا أردتم القيام كقوله : ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ﴾ [النحل : ٩٨].
وهذا من إقامة المسبب مقام السبب ، وذلك أن القيام متسبب عن الإرادة ، والإرادة سببه.
قال الزمخشري : فإن قلت : لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل ؟ قلت : لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه ، وإرادته له ، وهي قصده إليه وميله ، وخلوص داعيته ، فكما عبر عن القدرة على الفعل [بالفعل] في قولهم : الإنسان لا يطير ، والأعمى لا يبصر ، أي : لا يقدران على الطيران والإبصار ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿نعيده وعدا علينآ إنا كنا فاعلين﴾ [الأنبياء : ١٠٤] أي : قادرين على الإعادة ، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل ، وذلك لأن [الفعل] مسبب عن القدرة ، فأقيم [المسبب] مقام السبب للملابسة بينهما ، ولإيجاز الكلام.
وقيل : تقديره : إذا قصدتم الصلاة ؛ لأن من توجه إلى شيء وقام إليه كان قاصدا له ، فعبر بالقيام عن القصد.
والجمهور قدروا حالا محذوفة من فاعل " قمتم " ، أي : إذا قمتم إلى الصلاة محدثين ؛ إذ لا وضوء على غير المحدث ، وإن كان قال به جماعة قالوا : ويدل على هذه الحال المحذوفة مقابلتها بقوله : ﴿وإن كنتم جنبا فا‌طهروا﴾ ، فكأنه قيل : إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا كذا ، وامسحوا كذا ، وإن كنتم محدثين [الحدث الأكبر] فاغسلوا الجسد كله.
قال شهاب الدين : فيه نظر.
فصل هل الأمر بالوضوء تكليف مستقل ؟ قال قوم : الأمر بالوضوء ليس تكليفا مستقلا بنفسه ، لأن قوله : ﴿إذا قمتم إلى
٢١٧
الصلاة فاغسلوا﴾ جملة شرطية ، الشرط فيها القيام إلى الصلاة ، والجزاء الأمر بالغسل ، والمعلق على الشيء بحرف الشرط [يعدم عند] عدم الشرط ، فاقتضى أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة.
وقال آخرون : المقصود من الوضوء الطهارة ، والطهارة مقصودة بذاتها لقوله تعالى في آخر الآية : ﴿ولـاكن يريد ليطهركم﴾ ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : " [بني] الدين على النظافة " ، وقال : " أمتي غر محجلون من أثر الوضوء يوم القيامة ".
والأخبار الواردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب كثيرة.
فصل قال داود : يجب الوضوء لكل صلاة **لظاهر الآية** لأن قوله تعالى : ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ يقتضي

العموم ، [وقال أكثر الفقهاء : لا يجب].
قال الفقهاء كلمة " إذا " لا تفيد العموم ؛ لأنه لو قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلت مرة طلقت ، فلو دخلت ثانية لم تطلق [ثانيا] وإذا قال السيد لعبده : إذا دخلت السوق فادخل على فلان ، وقل له كذا وكذا ، فهذا لا يفيد الفعل إلا مرة واحدة.
ويمكن أن يجاب بأن التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الأمر كذلك في الصور التي ذكرتم فإن القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبنى الأمر فيها على التكرير ، وأما الفقهاء فاستدلوا على صحة قولهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى صلوات كلها بوضوء واحد ، وجمع يوم الخندق بين أربع صلوات بوضوء واحد.
وأجاب داود بأن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ، وقال قوم : هو أمر على طريق
٢١٨
." (١)

"أن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال ، وذلك القدر مذكور في الآية ، فكانت الآية مجملة.
وثانيها : أنه تعالى أوجب قطع الأيمان والشمائل وبالإجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة.
وثالثها : أن اليد اسم يتناول الأصابع وحدها ، ويقع على الأصابع مع الكف ، والساعد إلى المرفقين ، ويقع على كل ذلك إلى المنكبين ، وإذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة.
ورابعها : أن قوله : " فاقطعوا " خطاب مع قوم ، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الأمة ، وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم ، وأن يكون على شخص معين منهم ، وهو إمام الزمان كما ذهب إليه الأكثرون ، ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت مجملة ، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الإطلاق.
وقال قوم من المحققين : إن الآية ليست مجملة ألبتة ، وذلك لأنا بينا أن الألف واللام في قوله تعالى " والسارق والسارقة " قائمان مقام " الذي " والفاء في قوله " فاقطعوا " للجزاء ، وكما أن التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده ، ثم تأكد هذا بقوله تعالى : ﴿جزآء بما كسبا﴾ وذلك أن الكسب لا بد وأن يكون

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٧٠٨

المراد به ما تقدم ذكره ، وهو السرقة ، فصار هذا الدليل على مناط الحكم [ومتعلقه] هو ماهية السرقة ، ومقتضاه أن يعم الجزاء أينما حصل الشرط.

اللهم إلا إذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام ، وأما قوله : " الأيدي " عامة ، فنقول : مقتضاه قطع الأيدي ، لكنه لما انعقد الإجماع على أنه لا يجب قطعهما معا ، ولا الابتداء [باليد] اليسرى ، أخرجناه من العموم.

وأما قوله : " لفظ اليد دائر بين أشياء ".

فنقول : لا نسلم ، بل اليد اسم لهذا العضو إلى المنكب ولهذا السبب قال تعالى : ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة : ٦] ولولا دخول العضدين في هذا الاسم ، وإلا لما احتيج إلى التقييد بقوله " إلى المرافق ".

فظاهر الآية : يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج : إلا أنا تركنا ذلك لدليل منفصل

وأما قوله " رابعا " يحتمل أن يكون الخطاب مع واحد معين.

قلنا : ظاهره أنه خطاب مع [كل أحد] ، ترك العمل به ، فلما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي فالحاصل أنا نقول : الآية عامة صارت

٣٢٦

". (١)

"الضمير المستتر في " لنا " ، والعامل فيها هو العامل في الحال قبلها.

فصل فإن قيل : هذا هو الوجه الثاني المتقدم ، وذكرت عن أبي حيان هناك ؛ أنه منع مجيء الحالين لذي حال واحدة ، وبأنه يلزم دخول الواو على المضارع ، فما الفرق بين هذا وذاك ؟ فالجواب : أن الممنوع تعدد الحال دون عاطف ، وهذه الواو عاطفة ، وأن المضارع إنما يمتنع دخول واو الحال عليه ، وهذه عاطفة لا واو حال ؛ فحصل الفرق بينهما من جهة الواو ؛ حيث كانت في الوجه الثاني واو الحال ، وفي هذا الوجه واو عطف ، ولما حكى الزمخشري هذا الوجه ، أبدى له معنيين حسنين ؛ فقال - رحمه الله - : " وأن يكون معطوفا على " لا نؤمن " على معنى : وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين ، أو على معنى : وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول في الإسلام ؛ لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحين ".

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٧٦٤

الخامس : أنها جملة استئنافية ، قال أبو حيان : الأحسن والأسهل : أن يكون استئناف إخبار منهم ؛ بأنهم طامعون في إنعام الله عليهم ؛ بإدخالهم مع الصالحين ، فالواو عطافة هذه الجملة على جملة ﴿وما لنا لا نؤمن﴾ ، قال شهاب الدين : وهذا المعنى هو ومعنى كونها معطوفة على المحكي بالقول قبلها - شيء واحد - فإن [فيه] الإخبار عنهم بقولهم كيت وكيت.

السادس : أن يكون " ونطمع " معطوفا على " نؤمن " ، أي : وما لنا لا نطمع ، قال أبو حيان هنا : " ويظهر لي وجه غير ما ذكروه ، وهو أن يكون معطوفا على " نؤمن " ، التقدير : وما لنا لا نؤمن ولا نطمع ، فيكون في ذلك إنكار لانتفاء إيمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين : الإيمان والطمع في الدخول مع الصالحين " ، قال شهاب الدين : قوله : " غير ما ذكروه " ليس كما ذكره ، بل ذكر أبو البقاء فقال : " ونطمع " يجوز أن يكون معطوفا على " نؤمن " ، أي : " وما لنا لا نطمع " ، فقد صرح بعطفه على الفعل المنفي بـ " لا " ، غاية ما في الباب أن الشيخ زاده بسطا.

والطمع قال الراغب : " هو نزوع النفس إلى الشيء شهوة له " ، ثم قال : " ولما كان أكثر الطمع من جهة الهوى ، قيل : الطمع طبع والطمع يدنس الإهاب " ، وقال أبو حيان : " الطمع قريب من الرجاء يقال منه طمع يطمع طمعا " ؛ قال تعالى : ﴿خوفا

٤٨٦

وطمعا﴾ [السجدة : ١٦] وطماعة وطماعية كالكراهية ؛ قال : [الطويل] ٢٠٤٦ - ....

طماعية أن يغفر الذنب غافره

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٤٧٣

فالتشديد فيها خطأ ، واسم الفاعل منه طمع كـ " فرح " و " أشر " ، ولم يحك أبو حيان غيره ، وحكى الراغب : طمع وطامع ، وينبغي أن يكون ذلك باعتبارين ؛ كقولهم " فرح " لمن شأنه ذلك ، و " فارح " لمن تجدد له فرح.

قوله : " أن يدخلنا " ، أي : " في أن " فمحلها نصب أو جر ؛ على ما تقدم غير مرة.

و " مع " على بابها من المصاحبة ، وقيل : هي بمعنى " في " ولا حاجة إليه ؛ لاستقلال المعنى مع بقاء الكلمة على موضوعها.

فصل قال المفسرون - [رحمهم الله] - إن اليهود عيروهم ، وقالوا لهم : لم آمنتم ؟ فأجابوهم بهذا.

والمراد : يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ، ودار رضوانه قال – تعالى – : ﴿ليدخلنهم مدخلا يرضونه﴾ [الحج : ٥٩] ، إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما.

قوله تعالى : ﴿فأثـ‍ابهم الله بما قالوا﴾ [المائدة : ٨٥].

وقرأ الحسن : " فآتاهم الله " : من آتاه كذا ، أي : أعطاه ، والقراءة الشهيرة أولى ؛ لأن الإثابة فيها منبهة على أن ذلك لأجل عمل ؛ بخلاف الإيتاء ؛ فإنه يكون على عمل وعلى غيره ، وقوله تعالى : " جنات " مفعول ثان لـ " أثابهم " ، أو لـ " آتاهم " على حسب القراءتين.

و ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ في محل نصب صفة لـ " جنات ".

و " خالدين " حال مقدرة.

فإن قيل : ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول ؛ لأنه – تعالى – قال : ﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات﴾ ، وذلك غير ممكن ؛ لأن مجرد القول لا يفيد الثواب.

فالجواب من وجهين : الأول : أنه قد سبق من وصفهم ما يدل‍ ‍على إخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة ، وذلك قوله – تعالى – : ﴿مما عرفوا من الحق﴾ ، وكلما حصلت المعرفة والإخلاص وكمال

٤٨٧

". (١)

"وأجيب : بأن القراءة الشاذة مردودة ، إذ لو كانت قرآنا ، لنقلت نقلا متواترا ، ولو جوزنا في القرآن ألا ينقل متواترا ، لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن ، وذلك باطل ، فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة ، فلا تصلح أن تكون حجة.

وأيضا نقل عن أبي بن كعب أنه قرأ : " فعدة من أيام أخر متتابعات " ، مع أن التتابع هناك ما كان شرطا وأجابوا عنه أنه روي عن النبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – " أن رجلا قال له : علي أيام رمضان أفأقضيها متفرقات ، فقال – عليه الصلاة والسلام – : " أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم بالدرهم أما كان يجزيك ؟ قال : بلى قال : فالله تعالى أحق أن يغفر ويصفح " وهذا الحديث وإن وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان ، إلا أن لفظه عام ، وتعليله عام في جميع الصيامات ، وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فهذا من أقوى الدلائل على جواز التفريق هاهنا.

قوله تعالى : ﴿ذالك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾ ، ذلك إشارة إلى ما تقدم من الإطعام والكسوة ، وتحرير

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٨٧٠

الرقبة يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم و " إذا حلفتم " قال أبو البقاء : " منصوب على الظرف وناصبه " كفارة " ، أي : ذلك الإطعام ، أو ما عطف عليه يكفر عنكم كفارة " ، لكان صحيحا بمعنى تلك الأشياء ، أو التأنيث للكفارة ، والمعنى : " إذا حلفتم حنثتم ، فترك ذكر الحنث ؛ لوقوع العلم بأن الكفارة ، إنما تجب◌ بالحنث بالحلف لا بنفس الحلف ، كقوله تعالى : ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة : ١٨٤] أي : فأفطر ".

؟ ولا بد من هذا الذي ذكره الزمخشري ، وهو تقدير الحنث ، ولذلك عيب على أبي البقاء قوله : " العامل في " إذا " كفارة أيمانكم ؛ لأن المعنى : ذلك يكفر أيمانكم وقت حلفكم " ، فقيل له : الكفارة ليست واقعة في وقت الحلف ، فكيف يعمل في الظرف ما لا يقع فيه ؟ **وظاهر الآية** أن " إذا " متمحضة للظرفية ، وليس فيها معنى الشرط ، وهو غير الغالب فيها ، وقد يجوز أن تكون شرطا ، ويكون جوابها محذوفا على قاعدة البصريين يدل عليه ما تقدم ، أو هو نفس المتقدم عند أبي زيد والكوفيين ، والتقدير : إذا حلفتم وحنثتم ، فذلك كفارة إثم أي◌مانكم ؛ كقولهم : " أنت ظالم إن فعلت ".

فصل اختلفوا في تقديم الكفارة على الحنث ؛ فذهب قوم إلى جوازه لقول النبي - صلى

٥٠٣

الله عليه وعلى آله وسلم - : " من حلف بيمين ، فرأى غيرها خيرا منها ، فليكفر عن يمينه ، وليفعل الذي هو خير " وهو قول ابن عمر ، وابن عباس وعائشة - رضي الله عنهم - وبه قال الحسن وابن سيرين ، وإليه ذهب مالك ، والأوزاعي ، والشافعي - رضي الله عنهم - ، إلا أن الشافعي يقول : إن كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز ، لأنه بدني ، إنما يجوز الإطعام والكسوة والعتق ؛ لأنه مالي ، فأشبه تعجيل الزكاة ، كما يجوز تقديم الزكاة على الحول ، ولا يجوز تعجيل صوم رمضان.

قالوا : وقوره : " إذا حلفتم " فيه دقيقة ، وهو التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز ، وأما بعد اليمين وقبل الحنث فيجوز ، لانعقاد سببها وهو اليمين ، فصارت كملك النصاب.

وقال أبو حنيفة - رضي الله عنه - : لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث.

قوله تعالى : ﴿واحفظوا اا أيمانكم﴾ قيل : المراد به ترك الحلف ، أي : لا تحلفوا ، وقيل : المراد تقليل الأيمان ، أي : لا تكثروا منها.

قال الشاعر : [الطويل] ٢٠٥٠ - قليل الألايا حافظ ليمينه

فإن سبقت منه الألية برت

والصحيح : أن المراد : حفظ اليمين على الحنث ، هذا إذا لم يكن حلف بيمينه على ترك مندوب أو فعل مكروه ، فإن حلف على ترك مندوب أو فعل مكروه ، فالأفضل أن يحنث نفسه ويكفر للحديث المتقدم.
قوله تعالى : "كذلك " هذه الكاف نعت لمصدر محذوف عند جماهير المعربين ، أي : يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك التبيين ، وعند سيبويه أنه حال من ضمير ذلك المصدر على ما عرف.
". (١)

"فصل معنى " متاعا لكم " أي : منفعة لكم ، وللسيارة يعني : المارة ، وجملة حيوانات الماء على قسمين : سمك ، وغيره ، أما السمك فميتته حلال مع اختلاف أنواعها ، لقوله - عليه الصلاة والسلام - : " أحلت لنا ميتتان السمك والجراد " ، ولا فرق بين أن يموت بسبب أو بغير سبب.
وعند أبي حنيفة : لا يحل إلا أن يموت بسبب من وقوع على حجر ، أو انحسار الماء عنه ، ونحو ذلك.
وأما غير السمك فقسمان : قسم يعيش في البر ، كالضفدع والسرطان ، فلا يحل أكله.
وقال مالك ، وأبو مجلز ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وغيرهم : كل ما يعيش في البر ، وله فيه حياة ، فهو صيد البر إن قتله المحرم وداه ، وزاد أبو مجلز في ذلك الضفدع ، والسلاحف ، والسرطان.
وقسم يعيش في الماء ، ولا يعيش في البر إلا عيش المذبوح ، فاختلف فيه ، فقيل : لا يحل شيء منه إلا السمك ، وهو قول أبي حنيفة.
وقيل : إن ميت الماء كلها حلال ، لأن كلها سمك ، وإن اختلفت صورتها كالجريث ، يقال : إنه حية الماء ، وهو على شكل الحية ، وأكله مباح بالاتفاق ، وهو قول أبي بكر ، وعمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وأبي هريرة ، وبه قال شريح ، والحسن وعطاء ، وهو قول مالك ، وظاهر مذهب الشافعي.
وذهب قوم إلى أن ما له نظير في البر يؤكل ، فميتته من حيوانات البحر حلال ، مثل بقر الماء ونحوه ، وما لا يؤكل نظيره في البر لا تحل ميتته من حيوانات البحر ، مثل كلب الماء والخنزير والحمار ونحوها.
وقال الأوزاعي : كل شيء عيشه في الماء فهو حلال قيل : والتمساح ؟ قال نعم.
وقال الشعبي : لو أن أهلي أكلوا الضفادع لأطعمتهم.
وقال سفيان الثوري : أرجو ألا يكون بالسرطان بأس ، **وظاهر الآية** حجة لمن أباح جميع حيوانات البحر ، وكذلك الحديث ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم " هو الطهور ماؤه والحل ميتته ".

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٨٨٢

٥٣٣

وقوله : ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ ذكر تعالى تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة ، وهي قوله : ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة : ١] إلى قوله : ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة : ٢] ، وقوله : ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة : ٩٥] ، وقوله : ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ ، واتفق المسلمون على تحريم الصيد على المحرم ، وهو الحيوان الوحشي الذي يحل أكله ، فأما ما لا يحل أكله ، فلا يحرم بالإحرام ، ويحرم أخذه وقتله ، ولا جزاء على من قتله ، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : " خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح : الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور ".

وقال – عليه السلام – : " يقتل المحرم السبع العادي ".

وقال سفيان بن عيينة : الكلب العقور : كل سبع يعقر ومثله عن مالك ، وذهب أصحاب الرأي إلى وجوب الجزاء في قتل ما لا يؤكل لحمه ، كالفهد ، والنمر ، والخنزير ، ونحوها إلا الأعيان المذكورة في الخبر ، وقاسوا عليها : الذئب ، ولم يوجبوا فيه الكفارة.

فأما المتولد من المأكول وغيره ، فيحرم أكله ، ويجب فيه الجزاء ؛ لأن فيه جزاء من الصيد ، واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحرم على المحرم ؟ فقال علي ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وسعيد بن جبير ، وطاوس : إنه حرام على المحرم بكل حال ، وهو قول الثوري وإسحاق ، لظاهر الآية.

وروي : أن الحارث كان خليفة عثمان على الطائف ، فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل : واليعاقيب ، ولحوم الوحوش ، فبعث إلى علي بن أبي طالب ، فجاءه الرسول فقال علي : أطعمونا قوتا حلالا [فإنا حرم] ، ثم قال علي : أنشد الله من كان ها هنا من أشجع ، أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه رجل حمارا وحشيا ، وهو محرم فأبى أن يأكله ، فقالوا : نعم.

٥٣٤

". (١)

"ثم قال : إن القرآن نزل منه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آي : وقع تأويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنه آي : وقع تاويلهن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بيسير ، ومنه آي : وقع تأويلهن في آخر الزمان ، ومنه آي : وقع تأويلهن يوم القيامة ، وهو ما ذكر من الحساب والجنة

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/١٩٠٤

والنار ، فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة ، ولم تلبسوا شيعا ، ولم يذق بعضكم بأس بعض ، فأمروا وانهوا ، فإن اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعا ، وذاق بعضكم بأس بعض ، فامرؤ ونفسه ، فعند ذلك جاءنا تأويل هذه الآية.

قال ابن الخطيب : وهذا التأويل عندي ضعيف ؛ لأن الآية خطاب عام للحاضر والغائب ، فكيف يخرج الحاضر ، ويخص الغائب.

وروى أبو أمية الشعباني قال : " أتيت أبا ثعلبة ، فقلت : كيف نصنع في هذه الآية ؟ فقال : أي آية ؟ قلت : قول الله – عز وجل – : ﴿عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ ، فقال : أما والله لقد سألت عنها خبيرا ، سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه ، ورأيت أمرا لا بد لك منه ، فعليك نفسك ودع أمر العوام ، وإن وراءكم أيام الصبر ، فمن صبر فيهن قبض على الجمر للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثله " ، قال ابن المبارك : وزادني غيره ، قالوا : يا رسول الله أجر خمسين منهم ؟ قال : أجر خمسين منكم.

فإن قيل : ظاهر الآية يوهم أن الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر غير واجب.

فالجواب من وجوه : أحدها : أن الآية لا تدل على ذلك ، بل تدل على أن المطيع لا يؤاخذ بذنوب العاصي ، وأما وجوب الأمر بالمعروف ، فثبت بما تقدم من الدلائل وغيرها.

وثانيها : أن الآية مخصوصة بالكفار المصرين على الكفر ، ولا يتركون الكفر بسبب الأمر بالمعروف ، فهاهنا يجب على الإنسان مخالفة الأمر بالمعروف.

وثالثها : أن الآية مخصوصة بما إذا خاف الإنسان عند الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر على نفسه وعرضه وماله.

ورابعها : المعنى : لا يضركم إذا اهتديتم ، فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل ، فلم يقبل ذلك.

وخامسها : أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام : ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف

٥٦١

إلا نفسك﴾ [النساء : ٨٤] ، وذلك لم يدل على سقوط الأمر بالمعروف عن الرسول ، فكذا هاهنا.

ثم قال تعالى : ﴿إلى الله مرجعكم جميعا﴾ ، أي : الضال والمهتدي ﴿فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ أي

يجازيكم بأعمالكم.
جزء : ٧ رقم الصفحة : ٥٥٧
لما أمر الله تعالى بحفظ النفس في قوله " عليكم أنفسكم " ، أمر بحفظ المال في هذه الآية.
قال القرطبي : ورد لفظ الشهادة في القرآن على أنواع مختلفة : الأول : بمعنى الحضور ، قال تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة : ١٨٥].
الثاني : بمعنى قضى ، أي : أعلم قال تعالى : ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران : ١٨].
قال أبو عبيدة : الثالث : بمعنى أقر ، قال تعالى : ﴿والملا ائكة يشهدون﴾ [النساء : ١٦٦].
الرابع : شهد بمعنى حكم ، قال تعالى : ﴿وشهد شاهد من أهلهآ﴾ [يوسف : ٢٦].
الخامس : شهد بمعنى حلف ، قال تعالى ﴿فشهادة أحدهم﴾ [النور : ٦] أي : أن يشهد أربع شهادات بالله.
السادس : شهد بمعنى وصى ، قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ ، وقيل معناها هنا الحضور للوصية ، يقال : " شهدت وصية فلان " أي : حضرت ، وذهب الطبري إلى أن الشهادة بمعنى اليمين ، فيكون المعنى : يمين ما بينكم أن يحلف اثنان ، ويدل على ذلك ، أنه يعلم لله حكم يجب فيه على الشاهد يمين ، وهذا
٥٦٢
." (١)

"اعلم أن الكفار لما سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، فأنكروا دلالة التوراة والإنجيل على نبوته بين الله – تعالى – في الآية الأولى أن شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها ، ثم بين في هذه الآية أنهم كذبوا في قولهم : لا نعرف محمدا ، لأنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة ، كما يعرفون أبناءهم.
روي أنه لما قدم رسوله الله صلى الله عليه وسلم " المدينة " قال عمر لعبد الله بن سلام : أنزل الله على نبيه هذه الآية ، فكيف هذه المعرفة ؟ فقال : يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته ، كما أعرف ابني ، ولأنا أشد معرفة بمحمد مني بابني ؛ لأني لا أدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى.
قوله : ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ الموصول مبتدأن و " يعرفونه " خبره ، والضمير المنصوب يجوز عوده

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٩٢٥

على الرسول صلى اله عليه الصلاة والسلام ، وعلى القرآن لتقدمه قوله : " وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به " أو على التوحيد لدلالة قوله : ﴿إنما هو إله واحد﴾ [الأنعام : ١٩] أو على كتابهم ، أو على جميع ذلك ، وأفرد الضمير باعتبار المعنى ، كأنه قيل : يعرفون ما ذكرنا وقصصنا.

وقد تقدم إعراب هذه الجملة في " البقرة ".

قوله : " الذين خسروا " في محله أربعة أوجه :

٦٨

أظهرها : أنه مبتدأ ، وخبره الجملة من قوله : ﴿فهم لا يؤمنون﴾ ، ودخلت " الفاء " لما تقدم من شهب الموصول بالشرط.

الثاني : أنه نعت للذين آتياناهم الكتاب.

قاله الزجاج.

الثالث : أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي : هم الذين خسروا.

الرابع : أنه منصوب على الذم ، وهذان الوجهان فرعان على النعت ؛ لأنهما مقطوعان عنه ، وعلى الأقوال الثلاثة الأخيرة يكون ﴿فهم لا يؤمنون﴾ من باب عطف جملة اسمية على مثلها ، ويجوز أن يكون عطفا على " خسرواط وفيه نظر من حيث إنه يؤدي إلى ترتب عدم الإيمان على خسرانهم ، والظاهر أن الخسران هو المترتب على عدم الإيمان وعلى الوجه الأول يكون " الذين خسروا " أعم من أهل الكتاب الجاحدين والمشركين ، وعلى غيره يكون خاصا بأهل الكتاب ، والتقدير : الذين خسروا أنفسهم منهم ، أي : من أهل الكتاب.

واستشكل على كونه نعتا الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب ، يعني كيف يستشهد بهم ، ويذمون في آية واحدة ؟ فقيل : إن هذا سيق للذم لا للاستشهاد.

وقيل : بل سيق للاستشهاد ، وإن كان في بعض الكلام ذم لهم ، لأن ذلك بوجهين واعتبارين.

قال ابن عطية : فصح ذلك لاختلاف ما استشهد بهم فيه ، وما ذموا فيه ، وأن◌◌ الذم والاستشهاد ليسا من جهة واحدة.

فصل في بيان المراد من ظاهر الآية ظاهر هذه الآية الكريمة يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بأبنائهم ، وهنا سؤال - وهو أن يقال : المكتوب في التوراة والإنجيل مجرد أنه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق إلى الحق ، أو المكتوب فيه ذه ا االمعنى مع تعيين الزمان والمكان

والنسب والصفة والحلية والشكل ، فإن كان الأول ، فذلك القدر لا يدل على أن ذلك الشخص هو محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يصح أن يقال : علمهم بنوبته مثل علمهم ببنوة أبنائهم وإن كان الثاني وجب أن يكون [جميع] اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بأن محمدا صلى الله عليه وسلم نبي من عند الله ، والكذب على الجمع العظيم لا يجوز ، ولأنا نعلم بالضرورة أن ا لتوراة والإنجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة ؛ لأن هذا التفصيل إما

٦٩

." (١)

"قال شهاب الدين - رحمه الله تعالى - : ليت شعري ، ولأي معنى خص الزمخشري بهذا الاعتراض ، فإنه وارد على أبي علي أيضا ؟ إذ لقائل أن يقول : التأنيث في " جاءت " لحمل على معنى " ما " وإن لها هي أيضا لفظا ومعنى مثل " من " ن على أنه يقال : للتأنيث علتان ، فذكر [إحداهما ، ورجح] أبو عبيدة قراءة الأخوي ن بقراءة أبي ، وابن مسعود : " وما كان فتنتهم إلا أن قالوا " فلم يلحق الفعل علامة تأنيث ، ورجحها غيره بإجماعهم على نصب " حجتهم " من قوله تبارك وتعالى : ﴿كان حجتهم إلا أن قالوا﴾ [الجاثية : ٢٥].

وقرئ شاذا " ثم لم يكن فتنتهم إلا أنه قالوا " بتذكير " يكن " ، ورفع " فتنتهم ".

ووجه شذوذها سقوط علامة التأنيث ، والفاعل مؤنث لفظا ، وإن كان غير حقيقي ، وجعل غير الأعرف اسما ، والأعرف خبرا ، فهي خبر ا ، فهي عكس القراءة الأولى ، من الطرفين ، و " أن قالوا " مما يجب تأخيره لحصره سواء أجعل اسما أم خبرا.

فصل في معنى الفتنة في الآية معنى قوله : " فتنتهم " ، أي : قولهم وجوابهم.

وقال ابن عباس ، وقتادة : معذرتهم ، والفتنة التجربة ، فلما كان سؤالهم تجربة لإظهار ما في قلوبهم قيل : فتنة.

فصل في بيان لطيفة في الآية قال الزجاج - رحمه الله - " لم تكن فتنتهم " معنى لطيف ، وذلك لأن الله - تبارك وتعالى - بين أن المشركين مفتونون بشركهم متهالكين على حبه ، فأعلم

٧٤

في هذه الآية الكريمة أنه لم يكن افتتانهم بشركهم ، وإقامتهم عليه إلا أن تبرأوا عنه وتباعدوا ، فحلفوا أنهم

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٢٠٠٩

ما كانوا مشركين ، ومثاله أن ترى إنسانا ما يحب طريقة مذمومة ، فإذا وقع في فتنة بسببه تبرأ منه ، فيقال له : " ما كانت محبتك لفلان إلا أن فررت منه " ، فالمراد بالفتنة هنا افتتانهم بالأوثان ، ويتأكد بما روى عطاء عن ابن عباس أنه قال : " لم تكن فتنتهم " معناه : شركهم في الدنيا ، وهذا القول راجع إلى حذف المضاف ؛ لأن المعنى ثم لم تكن عاقبة أمرهم فتنتهم إلا البراءة.

قوله : " والله ربنا " قرأ الأخوان : " ربنا " نصبا ، والباقون جرا.

ونصبه : إما على النداء ، وإما على النداء ، وإما على المدح ، قاله ابن عطية – رحمه الله – وإما على إضمار " أعني " ، قاله أبو البقاء ، والتقدير : يا ربنا.

وعلى كل تقدير فالجملة معترضة بين القسم وجوابه ، وهو قوله ﴿ما كنا مشركين﴾ وخفضه من ثلاثة أوجه : النعت ، والبدل ، وعطف البيان.

وقرأ عكرمة ، وسلام بن مسكين : " والله ربنا " برفعهما على المبتدأ والخبر.

قال ابن عطية : " وهذا على تقديم وتأخير ، كأنهم قالوا : والله ما كنا مشركين والله ربنا " يعني : أن ثم قسما مضمرا.

فصل في الكلام على الآية ظاهر الآية الكريمة يقتضي أنهم حلفوا في القيامة أنهم كانوا مشركين ، وهذا يقتضي إقدامهم على الكذب يوم القيامة ، وللناس فيه قولان : الأول : وهو قول أبي عباس على الجبائي والقاضي – : أنه أهل القيامة لا يجوز إقدامهم على الكذب واحتج عليه بوجوه : الأول : أن أهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار وأنهم لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار تكليف ، وذلك باطل ، وإذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار

٧٥

". (١)

"الثاني : أن الإنسان الذي علم الله – تعالى – منه أنه لا يؤمن ، وأنه يموت على الكفر ، فإنه – تبارك وتعالى – يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على أنهم لا يؤمنون ، فلا يبعد تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع ، وتلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الإيمان.

الثالث : أنهم لما أصروا على الكفر ، وصمموا عليه صار عدولهم عن الإيمان ، والحالة هذه كالكنان المانع عن الإيمان ، فذكر الله تبارك وتعالى الكنان كناية عن هذا المعنى.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٢٠١٢

الرابع : إنه تعالى لما منعهم الألطاف التي يفعل بمن اهتدى ، فأخلاهم منها ، وفوض أمورهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم ، لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه بقوله : ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾.

الخامس : أن يكون الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم : " قلوبنا غلف " ، وقالوا : ﴿قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر﴾ [فصلت : ٥].

فالجواب : أن العبد الذي أتى بالكفر إن لم يقدر على الإتيان بالإيمان فقد صح قولنا : بأنه تبارك وتعالى – هو الذي حمله على الكفر [وصده عن الإيمان ، وإن كان القادر على الكفر قادرا على الإيمان فيمتنع صيرورة تلك القدجرة مصدرا للكفر] دون الإيمان إلا عند انضمام تلك الداعية ، وقد تقدم أن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل ، فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى ، وتكون الداعية الجارة إلى الكفر كنانا للقلب عن الإيمان ، ووقرا للسمع عن استماع دلائل الإيمان ، فإذا ثبت في الدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر الآية الكريمة وجب حملها عليه عملا بالبرهان ، وظاهر القرآن.

قوله : ﴿وإن يروا كل آية﴾ أي من المعجزات والدلالات ﴿لا يؤمنوا بها﴾ وهذا يدل على فساد تأويل الجبائي ؛ لأنه لو كان المراد بالأكنة إلقاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوصل بسمامع صوته إلى وجدان مكانه ، لما كان قوله : ﴿وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ لائقا بذلك الكلام ، ولوجب أن يقال : وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه ؛ لأن المقصود الذي ذكره الجبائي إنما يحصل بالمنع من سماع الصوت ، أما المنع من الفقه لكلامه فلا تعلق له بما ذكره الجبائي.

قوله : " حتى إذا جاءوك " قد تقدم الكلام في " حتى " الداخلة على " إذا " في أول " النساء ".

٨٢

وقال : أبو البقاء – رحمه الله تعالى – : هنا " إذا " في موضع نصب بجوابها ، وهو " يقول " وليس لـ " حتى " غاية و " يجادلونك " حال ، و " يقول " جواب " إذا " ، وهو العامل في " إذا ".

وقال الزمخشري : [وهي] " حتى " التي تقع بعدها الجمل ، والجملة قوله : " إذا جاءك يجادلونك يقول " ، و " يجادلونك " في موضع الحال ، ويجوز أن تكون الجارة ، فيكون " إذا جاءوك " في محل الجر ، بمعنى " حتى " وقت مجيئهم ، و " يجادلونك " حال ، .

وقوله : ﴿يقول الذين كفروا﴾ تفسير له ، والمعنى أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك ويناكرونك. وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون : ﴿إن هذآ إلا أساطير الأولين﴾ قال أبو حيان : " وقد وفق الحوفي ، وأبو البقاء ، وغيرهما للصواب في ذلك " ثم ذكر عبارة أبي البقاء والحوفي ، وقال أيضا : و " حتى " إذا وقع

بعدهما " إذا " ، يحتمل أن تكون بمعنى " الفاء " ، ويحتمل أن تكون بمعنى " إلى أن " ، فيكون التقدير : فإذا جاءوك يجادلونك يقول ، أو يكون التقدير : وجعلنا على قلوبهم أكنة ، وكذا إلى أن قالوا : إن هذا إلا أساطير الأولين ، وقد تقدم أن " يجادلونك " حال من فاعل " جاءوك " ، و " يقول " : إما جواب " إذا " وإما مفسرة للمجيء ، كما تقدم تقريره.

و " أساطير " فيه أقوال : أحدهما : أنه جمع لواحد مقدر ، واختلف في ذلك المقدر ، فقيل : أسطورة ، وقيل : أسطارة ، وقيل أسطور ، وقيل : أسطار ، وقيل إسطيرة وقال بعضهم : بل لفظ بهذه المفردات.

والثاني : أنه جمع ف " أساطير " جمع " أسطار " ، و " أسطار " جمع " سطر " بفتح الطاء ، وأما " سطر " بسكونها فجمعه في القلة على " أسطر " ، وفي الكثرة على " سطور " ك " فلس " و " أفلس " و " فلوس ".

والثالث : أنه جمع الجمع ف " أساطير " جمع " أسطار " ، و " أسطار " جمع " أسطر " ، و " سطر " جمع " سطر " وهذا مروي عن الزجاج ، وليس بشيء فإن " أسطار " ليس جمع " أسطر " ، بل هما مثالا جمع قلة.

الرابع : أنه اسم جمع.

٨٣." (١)

"جزء : ٨ رقم الصفحة : ٩٨

قوله تعالى : ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ الآية الكريمة [الأية : ٣٠] تمسك بعض المشبهة بهذه الآية ، فقال ظاهرها يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله - تبارك وتعالى - بالقرب منه ، وذلك يدل على أنه تبارك وتعالى [بحيث يحضر في مكان تارة ، ويغيب عنه أخرى ، وهذا خطاب ؛ لأن ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى] يوقف عليه ، كما يقف أحدنا على الأرض ، وذلك كونه مستعليا على ذات الله تعالى ، وأنه باطل بالاتفاق ، فوجب تأويله ، وهو من وجهين : الأول : أنه من باب الحذف ، تقديره : على سؤال ربهم أو ملك ربهم ، أو جزاء ربهم ، أو على ما أخبرهم به من أمر الآخرة.

الثاني : أنه من باب المجاز ؛ لأنه كناية عن الحبس للتوبيخ ، كما يوقف العبد بين يدي سيده ليعاتبه ، ذكر ذلك الزمخشري ، أو يكون المراد بالوقوف المعرفة ، كما يقول الرجل لغيره : " وقفت على كلامك " أي : عرفته ، ورجح الزمخشري المجاز على الحذف ؛ لأنه بدأ بالمجاز ، ثم قال : وقيل وقفوا على على

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٠١٧

حزاء ربهم وللناس خلاف في ترجيح أحدهما على الآخر وفيه ثلاثة مذاهب : أشهرها : ترجيح المجاز على الإضمار.

والثاني : عكسه.

والثالث : هاهنا سواء.

قوله : " قال : أليس " في هذه الجملة وجهان : أحدهما : أنها استفهامية أي : جواب سؤال مقدر ، قال الزمخشري : " قال " مردود على قول قائل.

قال : ماذا قال لهم ربهم إذ أوقفوا عليه ؟ فقيل : قال لهم : أليس هذا بالحق.

والثاني : أن تكون الجملة حالية ، وصاحب الحال " ربهم " كأنه قيل : وقفوا عليه قائلا : أليس هذا بالحق ؟ والمشار إليه قيل : هو ما كانوا يكذبون به من البعث.

وقيل : هو العذاب يدل عليه " فذوقوا العذاب ".

وقوله : " بما كنتم " يجوز أن تكون " ما " موصولة أسمية ، والتقدير : تكفرونه ، والأصل : تكفرون به ، فاتصل الضمير بالفعل بعد حذف الواسطة ، ولا جائز أن يحذف ،

١٠٠

وهو مجرور بحاله ، وإن كان مجروا بحرف جر بمثله الموصول لاختلاف المتعلق ، وقد تقدم إيضاحه.

والأولى أن تجعل " ما " مصدرية ، ويكون متعلق الكفر محذوفا ، والتقدير : بما كنتم تكفرون بالبعث ، أو بالعذاب ، أي : بكفرهم بذلك.

فإن قيل : قد قال تبارك وتعالى : ﴿ولا يكلمهم﴾ [آل عمران : ٧٧] ، وها هنا قد قال [لهم] : " أليس هذا بالحق " ؟ فما وجه الجمع ؟ .

فالجواب : لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع.

قال ابن عباس : هذا في موقف ، وقولهم : " والله ربنا ما كنا مشركين " في موقف آخر ، والقيامة مواقف ، في موقف يقرون ، وفي موقف ينكرون.

قوله : ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ خص لفظ الذوق ، لأنهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ١٠٠

قوله تعالى : ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقآء الله﴾ [الأية : ٣١] وصف أحوال منكري البعث بأمرين : احدهما : حصول الخسران ، أي : خسروا أنفسهم بتكذيبهم المصير إلى الله – تبارك وتعالى – وحصول

العقاب.
قوله : ﴿حتى إذا جآءتهم الساعة بغتة﴾ في نصب " بغتة " أربعة أوجه : أحدهما : أنها مصدر في موضع الحال من فاعل " جاءتهم " بغتتهم بغتة ، فهو كقولهم : " أتيته ركضا ".
الثالث : أنها منصوبة بفعل محذوف من لفظها ، أي : تبغتهم بغتة.
الرابع : بفعل [من غير لفظها ، أي : أتتهم بغتة ، والبغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من] غير اعتدادبه ، ولا جعل بال منه حتى لو استشعر الإنسان به ، ثم جاء
١٠١
بسرعة من غير اعتداد به لا يقال فيه : بغتة ، وكذلك قول الشاعر في ذلك : [الطويل] ٢١٤٤ - إذا بغتت أشياء قد كان قبلها
قديما فلا تعتدها بغتات
." (١)

"عليكم عذابا من فوقكم﴾ قال رسوله الله صلى الله عليه وسلم : " أعوذ بوجهك " قال : ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ قال : " أعوذ بوجهك ".
قال : ﴿أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ قال رسوله الله صلى الله عليه وسلم : " هذا أهون أو هذا أيسر " وعن عامر بن سعد بن أبي وقاص ، عن أبيه قال : " أقبلنا مع روسوله الله صلى الله عليه وسلم حتى مررنا على مسجد بني معاوية ، فدخل وصلى ركعتين ، وصلينا معه فناجى ربه طويلا ، ثم قال : " سألت ربي ثلاثا : ألا يهلك أمتي فأعطانيها ، وسالته ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها ، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها " وعن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا في المسجد ، فسأله الله ثلاثا فأعطاه اثنتين ، ومنعه واحدة ، سأله ألا يسلط على أمته عدوا من غيرهم يظهر عليهم ، فأعطاه ذلك ، وسأله ألا يهلكهم بالسنين ، فأعطماه ذلك ، وسأله ألا يجعل بأس بضعهم على بعض فمنعه ذلك.
فصل في مزيد بيان عن الآية ظاهر قوله تعالى : ﴿أو يلبسكم شيعا﴾ أنه يجعلهم على الأهواء المختلفة ، والمذاهب المتنافية ، والحق منها ليس إلا لواحد ، وما سواه فهو باطل ، وهذا يقتضي أنه - تعالى - قد يحلم المكلف على اعتقاد الباطل.
وقوله : ﴿ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية ، وهذا يدل على كونه - تعالى -

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٠٢٦

خالقا للخير والشر.

وأجاب الخصم عنه بأنه الآية تدل على أنه – تعالى – قادر عليه ، وعندنا أن الله – تعالى – قادر على القبح ، إنما النزاع في أنه – تعالى – هل يفعل ذلك أم لا ؟ وأجيب بأن وجه التمسك بالآية شيء آخر ، فإنه قال : " هو القادر " على ذلك ، وهذا يفيد الحصر ، فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك ، وقد حصل الاختلاف بين الناس ، فثبت بمقتضى الحصر المذكور ألا يكون ذلك صادرا عن غير الله ، فوجب أن يكون صادرا عن الله ، وهو المطلوب.

فصل في إثبات النظر والاستدلال قالت المعتزلة والحشوية : هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر

٢٠٣

والاستدلال ؛ لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف ، والمنازعة في الأديان ، وتفريق الخلائق إلى هذه المذاهب والأديان ، وذلك مذموم بهذه الآية ، والمفضي إلى المذموم مذموم ، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال مذموما.

وأجيبوا بالآيات الدالة على وجوب النظر والاستدلال كما تقدم مرارا.

فصل في قراءة " يلبسكم " قرأ أبو عبد لاله المدني : " يلبسكم " بضم الياء من " ألبس " رباعيا ، وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المفعول الثاني محذوفا ، تقديره أو يلبسكم الفتنة ، و " شيعا " على هذا حال ، أي : يلبسكم الفتنة في حال تفرقكم وشتاتكم.

الثاني : أن يكون " شيعا " هو المفعول الثاني ، كأنه جعل الناس يلبسن بعضهم مجازا كقوله : [المتقارب]

٢١٩١ – لبست أناسا فأفنيتهم

وأفنيت بعد أناس أناسا

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٠١

والشيعة : من يتقوى بهم الإنسان ، والجمع : " شيع "كما تقدم ، و " أشياع " ، كذا قال الراغب ، والظاهر أن " أشياعا " جمع " شيع " ك " عنب " و " أعناب " ، و " ضلع " و " أصلاع " و " شيع " جمع " شيعة " فهو جمع الجمع.

قوله : " ويذيق " نسق على " يبعث " ، والإذاقة استعارة ، وهي فاشية : ﴿ذوقوا مس سقر﴾ [القمر : ٤٨] ، ﴿ذق إنك﴾ [الدخان : ٤٩] ، ﴿فذوقوا العذاب﴾ [الأنعام : ٣٠].

وقال : [الوافر] ٢١٩٢ - أذقناهم كئوس الموت صرفا

وذاقوا من أسنتنا كئوسا

وقرأ الأعمش : " ونذيق " بنون العظمة ، وهو التفات ، فائدته تعظيم الأمر ، والتحذير من سطوته.

قوله : ﴿انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾ قال القاضي : هذا يدل على أنه - تعالى أراد بتصريف الآيات ، وتقرير هذه البينات أن يفهم الكل تلك الدلائل ، ويفقه الكل تلك البينات.

وأجيب بأن **ظاهر الآية** يدل على أنه - تعالى - ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه

٢٠٤

". (١)

"بمحذوف ، إلا أنه في الأول أحد جزئي الكلام ، وفي الثاني فضلة.

" مبين " اسم فاعل من " أبان " [لازما " بمعنى ظهر ، ويجوز أن يكون من المتعدين والمفعول محذوف ، أي : مبين كفركم بخالقكم ، وعلى هذا فقول ابن عطية ليس بالفعل المتعدي المنقول من بان يبين غير مسلم ، وجعل الضلال طرفا محيطا بهم مبالغة في اتصافهم به ، فهو أبلغ من قوله : " أراكم ضالين ".

فصل في اختلاف المفسرين حول " آزر " قال محمد بن إسحاق ، والضحاك ، والكلبي : آزر اسم أبي إبراهيم عليه السلام وهو تارح أيضا مثل إسرائيل ويعقوب ، وكان من "كوثى " قرية من سواد " الكوفة "

وقال مقاتل بن حيان وغيره : آزر لقب لأتبي إبراهيم واسمه تارح.

وقال سليمان التيمي هو سب وعيب ، ومعناه في كلامهم المعوج.

وقيل : معناه الشيخ الهرم بالخوارزمية والفارسية أيضا وهذان الوجهان مبنيان على من يقول : إن في القرآن ألفاظا قليلة غير عربية.

وقال سعيد بن المسيب ، ومجاهد : آزرصنم ، وإنما سمي والد إبراهيم به لوجهين : أحدهما : أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ، ومن بالغ في محبة أحد ، فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب ؛ قال تعالى : ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾ [الإسراء : ٧١].

الثاني : أن يكون المراد عابد آزر ، فحذف المضاف ، وأضيف المضاف إليه مقامه.

وقيل : إن والد إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - كان اسمه تارح ، وكان آزر عما له ، والعم قد يطلق عليه لفظ الأب ، كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب : ﴿نعبد إلاهك وإلاه آبائك إبراهيم وإسماعيل

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٢٠٨٠

وإسحاق﴾ [البقرة : ١٣٣].

ومعلوم أن إسماعيل كان عما ليعقوب ، وقال عليه الصلاة والسلام " ردوا علي أبي العباس " فكذا هاهنا.

قال ابن الخطيب : وهذه التكاليف إنما يجب المصير إليها إذا دل قاهر على أن والد إبراهيم كا كان اسمه آزر ، وهذا الدليل لم يوجد ألبتة ، فأي حاجة تحملنا لعى هه التأويلات ؟ ومما يدل على صحة ما قلناه أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول وإظهار النسب.

٢٣٢

فصل في دحض شبهة للشيعة قالت الشيعة : إن أحدا من آباء الرسول وأجداده ما كان كافرا ، وأنكروا كون والد إبراهيم كافرا ، وقالوا : إن آزر كان عم إبراهيم ، واحتجوا بوجوه : أحدها : قوله تعالى : ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ [الشعراء : ٢١٩].

قيل : معناه أنه كان ينتقل روحه من ساجد إلى ساجد فدلت الآية على أن آباء محمد - عليه السلام - كانوا مسلمين.

وحينئذ يجب القطع بأن والد إبراهيم كان مسلما.

فإن قيل : قوله : ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ يحتمل وجوها : منها : أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت أصحابه لينظر ماذا [يصنعون لشدة] حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات ، فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم ، فيحتمل أن يكون المراد من تقلبه في الساجدين طوافه في تلك الليلة [على الساجدين] ويحتمل أن يكون المراد صلاته بالجماعة ، واختلاطع بهم حال الصلاة.

ويحتمل أن يكون المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام " أتموا الركوع والسجود فإني أراكم من وراء ظهري ".

ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يخفى حالك على الله - تعالى - كلما أقمت وتقلبت في الساجدين في الاشتغال بأمور الدين.

وإذا احتمل ظاهر الآية هذه الوجوه سقط ما ذكرتم.

فالجواب : لفظ الآية يحتمل الكل ، ويحصل المقصود حينئذ ، لأن حمل ظاهر الآية على البعض ليس بأولى من البعض ومما يدل على أن أحدا من آباء محمد عليه الصلاة والسلام ما كانوا مشركين قوله عليه الصلاة والسلام : " لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات ".

وقال تعالى : ﴿ا ا إنما المشركون نجس﴾ [التوبة : ٢٨] فوجب القول بأن أحدا من أجداده ما كان مشركا ، فوجب القطع بأن والد إبراهيم كان إنسانا آخر غير آزر.

الحجة الثانية : أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام شافهة بالغلظة والجفاء ، ومشافهة الأب بذلك لا يجوز ، أما مشافهته بالجفاء والغلظة فمن وجهين :

٢٣٣

(١) ".

"لما بين حل كل ما ذبح على اسم الله – تعالى – ذكر بعده تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه ، ويدخل فيه الميتة ، وما ذبح على ذكر الأصنام.

قال عضاء : كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب ، فهو حرام ؛ لعموم الآية : وقال ابن عباس : الآية الكريمة في تحريم الميتات وما في معناها ، ونقل عن عطاء الآية الكريمة ، وفي تحريم الذبائح التي كانوا يذبحونها على اسم الأصنام ، واختلف العلماء – رضي الله عنهم – في ذبيحة المسلم ، إذا لم يذكر اسم الله عليه.

فذهب قوم إلى تحريمها سواء ترك التسمية عامدا أو ناسيا ، وهو قول ابن سيرين ، والشعبين وأحمد في رواية ، وطائفة من المتكلمين **لظاهر الآية** الكريمة.

وذه قوم إلى تحليلها ، يروى ذلك عن ابن عباس ، وهو قول مالك ، والشافعي ، وأحمد في رواية.

وذهب قوم إلى أنه إن ترك التسمية عامدا ، لم يحل ، وإن تركها سهوا ، أحلت ، وهو قول الثوري ، وأصحاب الرأي ، ومذهب أحمد.

ومن أباحها ، قال : المراد من الآية الكريمة : وما ذبح على غير اسم الله ؛ لقوله : " وإن لفسق " والفسق في غير ذكر اسم الله ؛ كما قال في آخر السورة العظيمة : ﴿قل لا أجد في مآ أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه﴾ [الأنعام : ١٤٥] إلى قوله ﴿أو فسقا أهل لغير الله﴾ وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ، وأيضا : وقوله – تعالد : ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليآئهم ليجادلوكم﴾ وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة على أن المشركين قالوا للمسلمين : ما يقتله الصقر والكلب تأكلونن ، وما يقتله الله فلا تأكلونه ، وعن ابن عباس : إنهم قالوا : تأكلون ما تقتلونه ، ولا تأكلون ما يقتله الله

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٠٩٤

– تعالى – ، وهذه المناظرات مخصوصة بأكل الميتة ، وقال تبارك وتعالى – : ﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب ، يعني : لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبح على اسم الهدية للأوثان ، فقد رضيتم بإلهيتها فذلك يوجب الشرك.

قال الشافعي : فأول الآية الكريمة ، وإن كان عاما بحسب الصيغة ، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة ، علمنا أن المراد من العموم : الخصوص ، وعن عائشة : رضي الله عنها – قالوا يا رسول الله إن هنا أقواما حديث عهدهم بشرك يأتوننا باللحم ، لا يدرى يذكرون اسم الله عليها أم لا ، قال : " اذكروا أنتم اسم الله ، وكلوا " ولو كانت التسمية شرطا للإباحة ، كان الشك في وجودها مانعا كالشك في أصل الذبح.

قوله : " وإنه لفسق " هذه الجملة فيها أربعة أوجه : أحدها : أنها مستأنفة ، قالوأ : ولا يجوز أن تكون منسوقة على ما قبلها ؛ لأن الأولى طلبية ، وهي خبرية ، وتسمى هذه الواو ، واو الاستئناف.

والثاني : أنها منسوقة على ما قبلها ، ولا يبالى بتخلفهما ، وهو مذهب سيبويه ، وقد تقدم تحقيق ذلك ، [وقد أوردت من ذلك شواهد صالحة من شعر وغيره].

الثالث : أنها حالية ، أي : " لا تأكلوه ، الحال : أنه فسق " وقد تبجح الإمام الرازي بهذا الوجه على الحنفية ، حيث قلب دليلهم عليهم بهذا الوجه ، وذلك أنهم يمنعون من أكل متروك التسمية ، والشافعي لا يمنعون منه استدل عيهم الحنفية بظاهر هذه الآية.

فقال الرازي : هذه الجملة حالية ، ولا يجوز أن تكون معطوفة لتخالفهما طلبا وخبرا ، فتعين أن تكون حالية ، وإذا كان حالية ، كان المعنى : " لا تكلوه حال كونه مفسقا " ، ثم هذا الفسق مجمل قد فسره الله تعالى في موضع آخرن فقال : " او فسقا أهل لغير الله به " يعني : أنه إذا ذكشر على الذبيحة غير اسم الله ، فإنه لا يجوزظ أكلها ؛ لأنه فسق.

ونحن نقول به ، ولا يلزم من ذلك أنه إذا لم يذكر اسم الله ، ولا اسم غيره ، أن تكون حراما ؛ لأنه ليس بالتفسير الذي ذكرناه ، والنزاع فيه محال من وجوه : منها : أننا لا نسلم امتناع عطف الخبر على الطلب ، والعكس ، كما قدمته عن سيبويه ، وإن سلم ، فالواو للاستئناف ، كما تقدم ، وما بعدها مستأنف ، وإن سلم أيضا ،

٤٠٥

".(١)

"[اي : يشرح صدره للإسلام] في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة ؛ لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية ، يزداد رغبته في الإيمان ، ويحصل مزيد انشراح [في صدره] ، ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ، فقي ذلك الوقت يضيق صدروه ؛ بسبب الحزن الذي ناله عن الحرمان من الجنة والدخول في النار.

التأويل الثالث : أن في الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : من شرح صدر نفسه بالإيمان ، فقد أراد الله أن يهديه ، أي : يخصه بالألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان ، هذا مجموع كلامهم.

والجواب عن قولهم أولا : أنه لم يقل في هذه الآية أنه يضله ، بل قال : إنه أو أراد أن يضله ، لفعل كذا وكذا ، فنقول ، إن قوله في آخر الآية الكريمة : "كذلك يجعل الله لرجس على الذين لا يؤمنون " تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الضلال ، لأن حرف " الكاف " في قوله : "كذلك " يفيد التشبيه ، والتقدير : وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره ، فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون.

والجواب عن الثاني : وهو أن قوله : " ومن يرد أن يضله " ليس فيه بيان أن يضله عن الدين ، فنقول : إن قوله في آخر الآية : ﴿كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ تصريح بأن المراد من قوله : " ومن يرد أن يضله " هو أن يضله عن الدين.

والجواب عن الثالث : وهو أنه – تبارك وتعالى – إنما يلقي الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول : لا نسلم أن المراد ذلك ، بل المراد : كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون ، وإذا جعلنا الاية على الوجه ، سقط ما ذكروه.

والجواب عن قولهم : إن ظاهر الآية الكريمة يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال ، أو موجبا له ، فنقول : والأمر كذلك ؛ لأنه – تبارك وتعالى – إذا خلق في قلبه اعتقادا بأن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا ، والعقوبة في الآخرة ، فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس عن قبول ذلك الإيمان ، وهذه الحالة شبيهة بالطريق الضيقن لأن الطريق إذا كان ضيقا ، لم يقدر الداخل أن يدخل فيه فذلك القلب إذا حصل فيه ذلك الاعتقاد ، امتنع دخول الإيمان فيه فلأجل حصول المشابه' من هذا الوجه ، جاز إطلاق لفظ الضيق والحرج عليه.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢١٩٧

وأما لاجواب عن التأويلات الثلاثة فنقول : أما الأول : فإن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفسير الضيق والحرج ، فلما كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر ، فذلك يوجب أن يكون ما يحصل في
٤٢٣
." (١)

"لما أمر الرسول بالإنذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والإعراض عنها من الوعيد.

وفي "كم " وجهان : أحدهما : أنها في موضع رفع بالابتداء ، والخبر الجملة بعدها ، و " من قرية " تمييز ، والضمير في " أهلكناها " عائد على معنى "كم " ، وهي هنا خبرية للتكثير ، والتقدير : وكثير من القرى أهلكناها.

قال الزجاج : و "كم " في موضع رفع بالابتداء أحسن من أن تكون في موضع نصب ؛ لأن قولك : " زيد ضربته " أجود من قولك : " زيدا ضربته " بالنصب ، والنصب جيد عربي أيضا لقوله تعالى : ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر : ٤٩] ، ونقل أبو البقاء عن بعضهم أنه جعل " أهلكناها " صفة لـ " قرية " ، والخبر قوله : " فجاءها بأسنا " قال : وهو سهو ؛ لأن " الفاء " تمنع من ذلك.

قال شهاب الدين : ولو ادعى مدع زيادتها على مذهب الأخفش لم تقبل دعواه ؛ لأن الأخفش إنما يزيدها عند الاحتياج إلى زيادتها.

١٣

الثاني : أنها في موضع نصب على الاشتغال بإضمار فعل يفسره ما بعده ، ويقدر الفعل متأخرا عن "كم " ؛ لأن لها صدر الكلام ، والتقدير : وكم من قرية أهلكناها [أهلكناها] ، وإنما كان لها صدر الكلام لوجهين : أحدهما : مضارعتها لـ "كم " الاستفهامية.

والثاني : أنها نقيضة " رب " ح لأنها للتكثير و " رب " للتقليل فحمل النقيض على نقيضه كما يحملون النظير على نظيره ، ولا بد من حذف مضاف في الكلام لقوله تعالى : ﴿أو هم قآئلون﴾ فاضطررنا إلى تقدير محذوف ؛ لأن البأس لا يليق بالأهل ، ولقوله : ﴿أو هم قآئلون﴾ فعاد الضمير إلى أه‍ل القرية ، وأيضا فلأن التحذير لا يقع إلا للمكلفين ، وأيضا والقائلة لا تليق إلا بالأهل.

ثم منهم من قدره قبل قرية أي : كم من أهل قرية ، ومنهم من قدره قبل " ها " في أهلكناها أي : أهلكنا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٢٢٠٨

أهلها ، وهذا ليس بشيء ؛ لأن التقادير إنما تكون لأجل الحاجة ، والحاجة لا تدعو إلى تقدير هذا المضاف في هذين الموضعين المذكورين ؛ لأن غهلاك القرية يمكن أن يقع عليها نفسها ، فإن القرى قد تهلك بالخسف والهدم والحريق والغرق ونحوه ، وإنما يحتاج إلى ذلك عند قوله : " فجاءها " لأجل عود الضمير من قوله : " هم قائلون " عليه ، فيقدر : وكم من قرية أهلكناها فجاء أهلها بأسنا.

قال الزمخشري : فإن قلت : هل يقدر المضاف الذي هو الأهل قبل القرية ، أو قبل الضمير في " أهلكناها ".

قلت : إنما يقدر المضاف للحاجة ، ولا حاجة فإن القرية تهلك ، كما يهلك أهلها وإنما قدرناه قبل الضمير في " فجاءها " لقوله : ﴿﴾ **وظاهر الآية** : أن مجيء البأس بعد الإهلاك وعقيبة ؛ لأن الفاء تعطي ذلك لكن الواقع إنما هو مجيء البأس ، وبعده يقع الإهلاك.

فمن النحاة من قالك الفاء تأتي بمعنى " الواو " فلا ترتب ، وجعل من ذلك هذه الآية ، وهو ضعيف ، والجمهور أجابوا عن ذلك بوجهين : أحدهما : أنه على حذف الإرادة أي : أردنا إهلاكها كقوله : ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة : ٦] ، ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ [النحل : ٩٨] ، " إذا دخل أحدكم الخلاء فليسم [الله] " ، وقيل : حكمنا بهلاكها.

الثاني : أن معنى " أهلكناها " أي : خذلناهم ولم نوفقهم فنشأ عن ذلك هلاكهم ، فعبر بالمسبب عن سببه وهو باب واسع.

وثم أجوبة ضعيفة ؛ منها : أن الفاء هاهنا تفسيرية نحو : " توضأ فغسل وجهه ثم يديه " فليست للتعقيب ومنها أنها للترتيب في القول فقط كما

١٤

". (١)

"أبويكم.

ويجوز أن يكون التقدير : لا يخرجنكم بفتنته إخراجا مثل أخراج أبويكم.

و " أبويكم " واحد أب للمذكر ، وأبة للمؤنث ، فعلى هذا قيل " أبوان ".

فصل في دحض شبة من نسب المعاصي إلى الله قال الكعبي : هذه حجة على من نسب المعاصي إلى الله تعالى ؛ لأنه تعالى نسب خروج آدم وحواء ، وسائر وجوه المعاصي إلى الشيطان ، وذلك يدل على أنه

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٢٨٢

تعالى [بريء عنها ، فيقال له : لم قلتم أن كون هذا العمل منسوبا إلى الشيطان يمنع من كونه منسوبا إلى الله تعالى ؟] ولم لا يجوز أن يقال إنه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا إلى الله ؟ ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الأعمال ، عند ذلك الكافر ، كان منسوبا إلى الشيطان ؟ فصل في إخراج آدم من الجنة عقوبة له ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة ، عقوبة لهما على تلك الزلة ، وظاهر قوله تعالى : ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة : ٣٠] يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافة الأرض ، فأنزلهما من الجنة إلى الأرض لهذا المقصود ، فكيف الجمع بين الوجهين ؟ وجوابه : ربما قيل حصل بمجموع الأمرين ، وأنه خلقه ليجعله خليفة في الأرض ، وجعل سبب نزوله إلى الأرض وإخراجه من الجنة هي الزلة.

قوله : " ينزع " جملة في محل نصب على الحال ، وفي صاحبها احتمالان : أحدهما : أنه الضمير في " أخرج " العائد على الشيطان ، وأضاف نزع اللباس إلى الشيطان ، وإن لم يباشر ذلك ؛ لأنه كان بسبب منه ، فأسند إليه كما تقول : " أنت فعلت هذا " لمن حصل ذلك الفعل بسبب منه.

والثاني : أنه حال من أبويكم ، وجاز الوجهان ؛ لأن المعنى يصح على كل من التقديرين ، والصناعة مساعدة لذلك ، فإن الجملة مشتملة على ضمير الأبوين ، وعلى ضمير الشيطان.

قال أبو حيان : فلو كان بدل " ينزع " نازعا تعين الأول ؛ لأنه إذ ذاك لو جوز الثاني لكان وصفا جرى على غير من هو له ، فكان يجب إبراز الضمير ، وذلك على مذهب البصريين.

قال شهاب الدين : يعني أنه يفرق بين الاسم والفعل ، إذا جريا على غير ما هما لضه في المعنى ، فإن كان اسما كان مذهب البصريين ما ذكر ، وإن كان فعلا لم يحتج إلى

٧٤

ذلك ، وقد تقدم الكلام على هذه المسألة ، وأن ابن مالك سوى بينهما ، وأن مكيا له فيها كلام مشكل.

وجيء بلفظ " ينزع " مضارعا على أنه حكاية حال كأنه١ قد وقعت وانقضت.

والنزع : الجذب للشيء بقوة عن مقره ، ومنه : ﴿تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾ [القمر : ٢٠].

ومنه نزع القوس وتستعمل في الأعراض ، ومنه نزع العداوة والمحبة من القلب ، ونزع فلان كذا سلبه ، ومنه ﴿والنازعات غرقا﴾ [النازعات : ١] لأنها تقلع أرواح الكفرة بشدة ، ومنه المنازعة وهي المخاصمة.

والنزع عن الشيء كف عنه ، والنزع : الاشتياق الشديد ، ومنه نزع إلى وطنه ونزع إلى مذهب كذا نزعة ، وأنزع القوم : نزعت إبلهم إلى مواطنها ، ورجل أنزع أي : ال شعره ، والنزعتان بياض يكتنف الناصية ،

والنزعة أيضا الموضع من رأس الأنزع ، ولا يقال : امرأة نزعاء إذا كان بها ذلك ، بل يقال لها : زعراء ، وبئر نزوع : أي قريبة القعر لأنها ينزع منها باليد.

فصل في معنى " اللباس " اختلفوا في اللباس الذي نزع عنهما ، فقيل : النور ، وقيل : التقى.

وقيل : ثياب الجنة ، وهذا أقرب ؛ لأن إطلاق اللباس يقتضيه ، والمقصود ، تأكيد التحذير لبني آدم.

واللام في قوله : " ليريهما سوءاتهما " لام العاقبة كما ذكرنا في قوله : " ليبدي لهما ".

وقال ابن عباس : يرى آدم سوءة حواء ، وترى حواء سوءاة آدم.

قوله : ﴿إنه يراكم هو وقبيله﴾ وهو تأكيد للضمير المتصل ليسوغ العطف عليه ، كذا عبارة بعضهم.

قال الواحدي : أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله : [﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ [البقرة : ٣٥].

قال شهاب الدين : ولا حاجة إلى التأكيد في مثل هذه الصورة] لصحة العطف إذ الفاصل هنا موجود ، وهو كاف في صحة العطف ، فليس نظير ﴿اسكن أنت وزوجك﴾

٧٤

." (١)

"قوله : ﴿ما لكم من إله غيره﴾ قرأ الكسائي " غيره " بخفض الراء في جميع القرآن ، والباقون برفعها ، وقرأ عيسى بن عمر بنصبها ، فالجر على النعت والبدل من موضع " إله " ؛ لأن " من " مزيدة فيه ، وموضعه رفع : إما بالابتداء ، وإما بالفاعلية ، ومنع مكي في وجه الجر أن تكون بدلا من إله على اللفظ ، قال : كما لا يجوز دخول " من " لو حذفت المبدل منه ؛ لأنضاه لا تدخل في الإيجاب ، وهذا كلام متهافت.

والنصب على الاستثناء ، والقراءتان الأوليان أرجح ؛ لأن الكلام متى كان غير إيجاب ، رجح الاتباع على النصب على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد " إلا " ، و " من إله " إذا جعلته مبتدأ فلك في الخبر وجهان : أظهرهما : أنه " لكم ".

والثاني : أنه محذوف ، أي : ما لكم من إله في الوجود ، أو في العالم غير الله ، و " لكم " على هذا تخصيص وتبيين.

فصل فيما تضمنته الآية من حذف قال الواحدي : " في الكلام حذف ، وهو خبر ما ؛ لأنك إذا جعلت غيره صفة لقوله : " إله " لم يبق لهذا المنفي خبر ، والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف ، فإنك إذا قلت

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٢٣١٣

: زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير : ما لكم من إله غيره في الوجود ".
قال ابن الخطيب : اتفق النحويون على أن قولنا : " لا إله إلا الله " لا بد فيه من إضمار ، والتقدير : لا إله في الوجود إلا الله ولا إله لنا إلا الله ، ولم يذكروا على هذا الكلام حجة ، فنقول : لم لا يجوز أن يقال : دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية ، فيكون المعنى أنه لا تحقق لحقيقة الإلهية إلا في حق الله تعالى ، وإذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الإضمار الذي ذكروه.
فإن قالوا : صرف النفي إلى الماهية لا يمكن ؛ لأن الحقائق لا يمكن نفيها ، فلا يمكن أن يقال : لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية ، وإنما الممكن أن يقال : إن تلك
١٧٧
الحقائق غير موجودة ، ولا حاصلة ، وحينئذ يجب إضمار الخبر فنقول : هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها ، وذلك باطل قطعا ، إذ لو كان الأمر كذلك ؛ لوجب امتناع ارتفاع الوجود ؛ لأن الوجود أيضا حقيقة من الحقائق ، وماهية من الماهيات ؛ فوجب ألا يرتفع الوجود أيضا ، فإن أمكن ارتفاع الوجود مع أنه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفع سائر الماهيات.
فصل في بيان أن المستحق للعبادة هو الله دل ظاهر الآية على أن الإله هو الذي يستحق العبادة ؛ لأن قوله : ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ إثبات ونفي ، فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام ، فكان المعنى : اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره ، حى يتطابق النفي والإثبات ، ثم ثبت بالدليل أن الإله ليس هو المعبود ، وإلا لوجب كون الأصنام آلهة ، وألا يكون الإله إلها في الأزل ، لأنه في الأزل غير معبود ، فوجب حمل لفظ الإله على أنه المستحق للعبادة.
قوله : ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾.
اختلفوا في معنى قوله : ﴿إني أخاف﴾ هل هو اليقين ؟ أو الخوف بمعنى الظن والشك ؟ فقيل : المراد : الجزم واليقين ؛ لأنه كان جازما أن العذاب ينزل بهم : إما في الدنيا ، وإما في الآخرة ، إن لم يقبلوا الدعوة.
وقيل : بل المراد منه الشك لوجوه : [أحدها] : إنما قال : ﴿إني أخاف عليكم﴾ ؛ لأنه جوز أن يؤمنوا ، وأن يستمروا على كفرهم ، ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب ، فهذا قال : " أخاف عليكم ".
وثانيها : أن حصول العذاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ، فلعل الله – تعالى – ما بين له كيفية هذه المسألة ، فلا جرم جوز أن الله – تعالى – هل يعاقبهم أم لا ؟ .

وثالثها : يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر ، كقوله في الملائكة : ﴿يخافون ربهم من﴾ [النحل : ٥٠] أي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب.

ورابعها : أنه بتقدير أن يكون قاطعا بنزول العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب فكان هذا الشك راجعا إلى وصف العذاب لا في أصل حصوله ، والمراد بذلك العذاب إما عذاب يوم القيامة ، أو عذاب الطوفان.

فإن قيل : إنه تعالى حكى عن نوح – عليه الصلاة والسلام – في هذه الآية أنه أمر قومه بثلاثة أشياء :

١٧٨

". (١)

"خليفتي في قومي وأصلح وكن مصلحا ، أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل.

﴿وقال موسى ﴾ عند انطلاقه إلى المناجاة لأخيه هارون.

فإن قيل : إن هارون كان شريك موسى – عليهما الصلاة والسلام – في النبوة ، فكيف جعله خليفة لنفسه ؛ فإن شريك الإنسان أعلى حالا من خليفته ورد الإنسان من منصبه الأعلى إلى الأدنى يكون إهانة له.

فالجواب : أن الأمر ، وإن كان كما ذكرتم ، إلا أن موسى – عليه الصلاة والسلام – كان هو الأصل في تلك النبوة.

فإن قيل : لما كان هارون نبيا ، والنبي لا يفعل إلا الأصلح فكيف وصاه بالإصلاح ؟ فالجواب : أن المقصود من هذا الأمر : التأكيد كقوله تعالى : ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة : ٢٦٠].

قوله : ﴿ولما جآء موسى لميقاتنا﴾ اللام في لمقاتنا للاختصاص ، وكذا في قوله تعالى ﴿لدلوك الشمس﴾ [الإسراء : ٧٨] ، وليست بمعنى عند.

قوله : ﴿وكلمه ربه﴾ ، هذه الفائدة التي لأجلها حضر موسى – عليه الصلاة والسلام – الميقات واختلفوا في أنه تعالى كلم موسى وحده ، أو مع أقوام آخرين.

وظاهر الآية أنه تعالى كلمه وحده ؛ لأنه يدل على تخصيص موصى بهذا التشريف.

وقال القاضي : " بل السبعون المختارون سمعوا كلام الله ؛ لأن الغرض بإحضارهم أن يخبروا قوم موسى عما يجري هناك ".

فصل دلت الآية على أنه تعالى يجوز أن يرى ؛ لأن موسى – عليه الصلاة والسلام – سأل الرؤية ، ولا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٣٦٩

شك أنه كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله ، فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها ، وأنكرت المعتزلة ذلك ، والبحث في هذه المسألة مذكورة في كتب أصول الدين.

فصل نقل عن ابن عباس أنه قال : جاء موسى ومعه السبعون ، وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل ، وكلم الله موسى ، وكتب له في الألواح كتابا وقربه نجيا ، فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه.

فقال : ﴿رب أرنى أنظر إليك﴾.

٣٠٠

قوله : " أرني " مفعوله الثاني محذوف ، تقديره : أرني نفسك ، أو ذاتك المقدسة ، وإنما حذفه مبالغة في الأدب ، حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول ، وأصل " أرني " " أرإني " فنقلت حركة الهمزة ، وقد تقدم تحريره.

فصل فإن قيل : النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية ، أو عن مقدمتها ، وهي تقليب الحدقة إلى جانب المرئي التماسا لرؤيته ، وعلى التقدير الأول : يكون المعنى : أرني حتى اراك ، وهذا فاسد ، وعلى التقدير الثاني : يكون المعنى : أرني حتى أقلب الحدقة إلى جانبك وهذا فاسد لوجهين : أحدهما : أنه يقتضي إثبات الجهة.

والثاني : أن تقليب الحدقة إلى جهة المرئي مقدمة للرؤية ؛ فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد.

فالجواب : أن معنى أرني : اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى أنظر إليك وأراك.

فإن قيل : كيف سأل الرؤية وقد علم أنه لا يرى ؟ قال الحسن : هاج به الشوق ؛ فسأل الرؤية.

وقيل : سأل الرؤية ظنا منه أنه يجوز أن يرى في الدنيا.

قوله : " لن تراني " قد تقدم أن " لن " لا يلزم من نفيها التأبيد ، وإن كان بعضهم فهم ذلك ، حتى إن ابن عطية قال " فلو بقينا على هذا النفي المجرد لتضمن أن موسى لا يراه أبدا ، ولا في الآخرة لكن ورد من جهة أخرى في الحدث المتواتر أن أهل الجنة يرونه ".

قال شهاب الدين : " وعلى تقدير أن " لن " ليست مقتضية للتأبيد ، فكلام ابن عطية وغيره ممن يقول : إن نفي المستقبل بعدها يعم جميع الأزمنة المستقبلة - صحيح ، لكن لمدرك آخر ، وهو أن الفعل نكرة ، والنكرة في سياق النفي تعم ، وللبحث فيه مجال ".

والدليل على أن " لن " لا تقتضي التأبيد قوله تعالى : ﴿ولن يتمنوه أبدا﴾ [البقرة : ٩٥] أخبر عن اليهود

، ثم أبخر عنهم أنهم يتمنون الموت في الآخرة يقولون : ﴿ليقض علينا ربك﴾ [الزخرف : ٧٧] ﴿يا ليتها كانت القاضية﴾ [الحاقة : ٢٧].

فإن قيل : كيف قال : " لن تراني " ولم يقل : لن تنظر إلي ، حتى يطابق قوله أنظر إليك ؟ فالجواب أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه.

والاستدراك في قوله : ﴿ولاكن انظر إلى الجبل﴾ واضح ، فإن قلت : كيف اتصل الاستدراك في قوله : ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾ فالجواب : المقصود من تعظيم أمر الرؤية ، وأن أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى إلا إذا قواه الله بمعونته وتأييده ؛ ألا ترى أنه لما

٣٠١

." (١)

"قال أبو حيان : " وهذا أولى ، لأن الأول يلزم منه حذف مضاف ومعطوفه ، إذ التقدير : من بعد عمل السيئات والتوبة منها ".

قوله : " وآمنوا " يجوز أن تكون الواو للعطف ، فإن قيل : التوبة بعد الإيمان ، فكيف جاءت قبله ؟ فيقال الواو لا ترتب ، ويجز أن تكون الواو للحال ، أي : تابوا ، وقد آمنوا ﴿إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾.

قوله : " ولما سكت " السكوت والسكات قطع الكلام ، وهو هنا استعارة بديعة.

قال الزمخشري : هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا ، وألق الألواح وخذ برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك ، وترك الإغراء به ، ولم يستحسن هذه الكلمة ، ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة : و‌رما سكن بالنون ، لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهمزة وطرفا من تلك الروعة ؟ وقيل : شبه جمود الغذب بانقطاع كلام المتكلم.

قال يونس : " [سال] الوادي ثم سكت فهذا أيضا استعارة ".

وقال الزجاج : مصدر : سكت الغضب : السكتة ، ومصدر : سكت الرجل : السكوت " وهو يقتضي أن يكون " سكت الغضب " فعلا على حدته.

وقيل : هذا من باب القلب ، والأصل : ولما سكت موسى عن الغضب ، نحو : أدخلت القلنسوة في رأسي ، أي : أدخلت رأسي في القلنسوة.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٤٣١

قاله عكرمة : وهذا ينبغي أن لا يجوز لعدم الاحتياج إليه ، مع ما في القلب من الخلاف المتقدم.
وقيل المراد بالسكوت : السكون والزوال ، وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت ؛ لأن سكت بمعنى سكن ، وأما صمت بمعنى سد فاه عن الكلام ، فلا يجوز في الغضب.
فصل ظاهر الآية تدل على أنه – عليه الصلاة والسلام – لما عرف أن أخاه هارون لم يقع منه تقصير وأظهر له صحة عذرة ، فحينئذ سكن غضبه ، وهو الوقت الذي قال فيه : ﴿رب اغفر لي ولأخي﴾.
وقوله : " أخذ الألواح " ظاهر هذا يدل على أن شيئا منها لم ينكسر ، ولم يرفع منها ستة أسباعها كما نقل عن بعضهم.
٣٢٩
وقوله : ﴿وفي نسختها هدى﴾ هذه الجملة في محل نصب على الحال من الألواح ، أو من ضمير موسى والأول أحسن.
وهذا عبارة عن النقل والتحويل فإذا كتب كتاب عن كتاب حرف بعد حرف قلبت نسخة ذلك الكتاب ، كأنك نقلت ما في الأصل إلى الكتاب الثاني.
قال ابن عباس : لما ألقى موسى الألواح فتكسرت صام أربعين يوما ، فأعاد الله الألواح وفيها نفس ما في الألواح ، فعلى هذا قوله " وفي نسختها " أي : " وفيما نسخ منها " وإن قلنا : الألواح لم تنكسر , وأخذها موسى بأعيانها ؛ فلا شك أنها مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي نسخ على هذا التقدير.
وقوله : " هدى ورحمة " أي : هدى من الضلالة ، ورحمة من العذاب.
قوله : " للذين " متعلق بمحذوف ؛ لأنه صفة لرحمة أي : رحمة كائنة للذين ، يجوز أن تكون اللام لام المفعول من أجله ، كأنه قيل : هدى ورحمة لأجل هؤلاء ، وهم مبتدأ ويرهبون خبره ، والجلمة صلة الموصول.
قوله : لرربهم يرهبون.
في هذه اللام أربعة أوجه : أحدها أن اللام مقوية للفعل لأنه لما تقدم معموله ضعف فقوي باللام كقوله : ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ [يوسف : ٤٣] وقد تقدم أن اللام تكون مقوية حيث كان العامل مؤخرا أو فرعا نحو : ﴿فعال لما يريد﴾ [هود : ١٠٧] ولا تزاد في غير هذين إلا ضرورة عند بعضهم ؛ كقول الشاعر :
[الوافر] ٢٥8٦ – ولما أن تواقفنا قليلا
أنخنا للكلاكل فارتمينا

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٣٢٧
أو في قليل عند آخرين ؛ كقوله تعالى : ﴿ردف لكم﴾ [النمل : ٧٢].
والثاني : أن اللام لام العلة وعلى هذا فمفعول يرهبون محذوف ، تقديره : يرهبون عقابه لأجله ، أي لأجل ربهم لا رياء ولا سمعة وهذا مذهب الأخفش.
الثالث : أنها متعلقة بمصدر محذوف ، تقديره : الذين هم رهبتهم لربهم.
وهو قول المبرد وهذا غير جار على قواعد البصريين ، لأنه يلزم منه حذف المصدر ، وإبقاء معموله ، وهو ممتنع إلا في شعر ، وأيضا فهو تقدير مخرج للكلام عن فصاحته.
الرابع : أنخا متعلقة بفعل مقدر أيضا ، تقديره : يخشعون لربه.
وذكره أبوا البقاء ، وهو أولى مما قبله.
وقال ابن الخطيب : قد يزاد حرف الجر في المفعول ، وإن كان الفعل متعديا ، كقوله : قرأت في السورة وقرأ السورة ، وألقى يده " وألقى بيده " ، قال تعالى ﴿ألم يعلم بأن
٣٣٠
." (١)

"أكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها ، وقيل الحفاوة : البر واللطف.
قال ابن الأعرابي : يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا.
والتحفي : الكلام واللقاء الحسن ، قال تعالى : ﴿إنه كان بي حفيا﴾ [مريم : ٤٧] أي بارا لطيفا يجيب دعائي.
ومعنى الآية على هذا : [يسألونك] كأنك بارق بهم لطيف العشرة معهم ، قاله الحسن وقتادة والسدي ويؤيده ما روي في تفسيره : إن قريشا قالوا لمحمد - عليه الصلاة والسلام - : إن بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة ؟ فقال تعالى : ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ [الأعراف : ١٨٧] أي : كأنك صديق لهم بار ، بمعنى أنك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم.
وقرأ عبد الله حفي بها وهي تدل لمن ادعى أن " عن " بمعنى الباء ، وحفي فعيل بمعنى : مفعول أي : محفو.
وقيل : بمعنى فعل ، أي كأن مبالغ في السؤال عنها ومتطلع إلى علم مجيئها.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٤٤٦

قوله : ﴿قل إنما علمها عند الله﴾.
اعلم أن قوله ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ سؤال عن وقت قيام الساعة.
وقوله ثانيا : ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ سؤال عن كيفية ثقل الساعة وشدتها فلم يلزم التكرار ، وأجاب عن الأول بقوله : ﴿إنما علمها عند ربي﴾ وأجاب عن الثاني بقوله : ﴿إنما علمها عند الله﴾ والفرق بين الصورتين : أن السؤال الأول كان واقعا عن وقت الساعة.
والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها.
وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قولنا : الله.
فأجاب عند السؤال عند مقدار شدة القيامة بالاسم الدال على غاية المهابة ، وهو قولنا : الله ، ثم ختم الآية بقوله : ﴿ولـاكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ أي : لا يعلمون أن القيامة حق ؛ لأن أكثر الخلق ينكرون المعاد.
وقيل : لا يعلمون بأن أخبرتك بأ وقت قيام الساعة لا يعلمها إلا الله.
وقيل : لا يعلمون السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق.
قوله تعالى : ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شآء الله﴾ الآية.
وجه تعلق هذه الآية بما قبلها : أنهم لما سألوه عن علم الساعة فقال : ﴿قل إنما علمها عند ربي﴾ أي أنا لا أدري علم الغيب ، ولا أملك لنفسي نفعا ، ولا ضرا إن أنا إلا نذير ،
٤١٣
ونظيره قوله في سورة يونس : ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شآء الله﴾ [يونس : ٤٨ ، ٤٩].
قال ابن عباسں : إن أهل مكة قالوا : يا محمد ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري به ، ونربح فيه عند الغلاء ، وبالأرض التي تريد أن تجدب ، فنرحل عنها إلى ما قد أخصبت ؛ فأنزل الله هذه الآية.
وقيل : لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب فأخبر عليه الصلاة والسلام بموت رفاعة بالمدينة ، وكان فيه غيظ للمنافقين ، وقال انظروا أين ناقتي ؟ فقال عبد الله بن أبي : ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ، ولا يعرف أين ناقته! فقال - عليه الصلاة والسلام - إن ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت ، وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة

، فوجدوها على ما قال ؛ فأنزل الله عز وجل ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا﴾.
قوله : " لنفسي " فيه وجهان : أحدهما : أنها متعلقة بـ " أملك " .
والثاني : أنها متعلقة بمحذوف على أنها حال من نفعا ؛ لأنه في الأصل صفة له لو تأخر ، ويجوز أن يكون لنفسي معمولا بـ " نفعا " واللام زائدة في المفعول به تقوية للعامل ؛ لأنه فرع إذ التقدير : لا أملك أن أنفع نفسي ولا أن أضرها ، وهو وجه حسن.
قوله ﴿إلا ما شآء الله﴾ في هذا الاستثناء وجهان : أظهرهما : أنه متصل ، أي إلا ما شاء الله تمكيني منه فإني أملكه.
والثاني : أنه منفصل – وبه قال ابن عطية – ، وسبقه إليه مكي ، ولا حاجة تدعو إلى ذلك.
فصل دلت هذه الآية على مسألة خلق الأعمال ؛ لأن الإيمان نفع والكفر ضر ؛ فوجب أن لا يحصلان لا بمشيئة الله تعالى ؛ لأن القدرة على الكفر إن لم تكن صالحة للإيمان فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر ، فعلى جميع التقديرات : لا يملك العبد لنفسه نفعا ، ولا ضرا إلا ما شاء الله.
أجاب القاضي عنه بوجوه : أحدها : أن ظاهر الآية ، وإن كان عاما بحب اللفظ إلا أنا ذكرنا أن سبب النزول قول الكفار : " يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو " فيحمل اللفظ
٤١٤
". (١)

"العام على سبب نزوله ، فيكون المراد بالنفع : تملك الأموال وغيرها ، والمراد بالضر وقت القحط وغيره.
وثانيها : أن المراد بالنفع والضر ما يتصل بعلم الغيب لقوله : ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ [الأعراف : ١٨٨].
وثالثها : أن التقدير : لا أملك لنفسي من النفع والضر إلا قدر ما شاء الله أن يقدرني عليه ويمكنني فيه ، وهذه الوجوه كلها عدول عن الظاهر ، فلا يصار إليها مع قيام البرهان القاطع العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه ظاهر الآية.
فصل احتج الرسول – عليه الصلاة والسلام – على عدم علمه بالغيب بقوله : ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ واختلفوا في المراد بهذا الخير وقوله ﴿وما مسني السواء﴾ قال ابن جريج : قل لا

---
(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٢٤٨٨

أملك لنفسي نفعا ، ولا ضرا من الهدى والضلالة ، ولو كنت أعلم متى أموت لاستكثرت من الخير ، أي : من العمل الصالح وما مسني السوء ، واجتنبت ما يكون من الشر واتقيته.

وقيل : لو كنت أعلم الغيب أي : متى تقوم الساعة لأخبرتكم حتى تؤمنوا وما مسني السوء بتكذيبكم.

وقيل : ما مسني السوء ابتداء يريد : وما مسني الجنون ؛ لأنهم كانوا ينسبونه إلى الجنون ، وقال ابن زيد : المراد بالسوء : الضر ، والفقر ، والجوع.

قوله ﴿وما مسني السواء﴾ عطف على جواب " لو " وجاء هنا على أحسن الاستعمال من حيث أثبت اللام في جواب " لو " المثبت ، وإن كان يجوز غيره ، كما تقدم ، وحذف اللام من المنفي ، لأنه يمتنع ذلك فيه.

وقال أبو حيان : ولم تصحب " ما " النافية - أي : اللام - وإن كان الفصيح إلا تصحبها ، كقوله : ﴿ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾ [فاطر : ١٤].

وفيه نظر ؛ لأنهم نضوا على أن جوابها المنفي لا يجوز دخول اللام عليه.

قوله : ﴿إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ نذير لمن لا يصدق بما جئت به ، وبشير بالجنة لقوم يصدقون.

وذكر إحدى الطائفتين ؛ لأن ذكر إحداهما يفيد ذكر الأخرى ، كقوله : ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل : ٨١].

٤١٥

وقد يقال : إنه كان نذيرا وبشيرا للكل إلا أن المنتفع بالنذارة والبشارة هم المؤمنون كما تقدم في قوله : ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة : ٢].

واللام في قوله [القوم] من باب التنازع ، فعند البصريين تتعلق بـ " بشير " لأنه الثاني ، وعند الكوفيين بالأول لسبقه.

ويجوز أن تكون المتعلق بالنذارة محذوفا ، أي : نذير للكافرين ودل عليه ذكر مقابله كما تقدم.

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٤٠٨

قوله تعالى : ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ الآية.

اعلم أنه تعالى رجع هنا إلى تقرير التوحيد ، وإبطال الشرك.

قال ابن عباس : المراد بالنفس الواحدة آدم - عليه الصلاة والسلام - ﴿وخلق منها زوجها﴾ [النساء :

١] أي حواء خلقها الله من ضلع آدم - عليه الصلاة والسلام - من غير أذى ليسكن إليها أي : ليأنس بها ويأوي إليها قالوا : والحكمة في كونها مخلوقة من نفس آدم : أن الجنس أميل إلى جنسه.
قال ابن الخطيب : وهذا مشكل ؛ لأنه تعالى لما كان قادرا على خلق آدم ابتداء فما الذي يحملنا على أن نقول خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ؟ ولم لم نقل إنه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء ؟ وأيضا فالقادر على خلق الإنسان من عظم واحد لم لا يقدر على خلقه ابتداء ؟ وأيضا فقولهم إن عدد أضلاع الجانب الأيسر من الذكر أنقص من عدد أضلاع الجانب الأيمن بشيء واحد ، على خلاف الحسن والتشريح.
وإذا عرف ذلك فنقول : المراد من كلمة من في قوله : ﴿وجعل منها زوجها﴾ أن الإشارة إلى شيء تكون تارة بحسب شخصه ، وتارة بحسب نوعه.
قال عليه الصلاة والسلام " هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به " والمراد نوعه لا ذلك الفرد المعين ، وقال - عليه الصلاة والسلام - " في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون " والمراد : نوعه.
٤١٦
." (١)

"واختلف العلماء في سهم ذوي القربى ، هل هو ثابت اليوم ؟ فذهب أكثرهم إلى أنه ثابت وهو قول مالك والشافعي ، وذهب أصحاب الرأي إلى أنه غير ثابت ، وقالوا سهم رسول الله وسهم ذوي القرى مردودان في الخمس ، فيقسم خمس الغنيمة لثلاثة أصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل.
وقال بعضهم : يعطى للفقراء منهم دون الأغنياء ، أي : يعطى لفقره لا لقرابته ، والكتاب والسنة يدلان على ثبوته وكذا الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعطونه ، ولا يفضل فقير على غني ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله ، وألحقه الشافعي بالميراث الذي يستحق باسم القرابة ، غير أنه يعطى القريب والبعيد.
وقال : يفضل الذكر على الأنثى فيعطى الرجل سهمين ، والأنثى سهما.
قال القرطبي : " ليست اللام في " لذي القربى " لبيان الاستحقاق والملك ، وإنضما هي للمصرف والمحل ".
قوله : ﴿واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ اليتامى : جمع " يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا أب له إذا

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٤٨٩

كان فقيرا ، و " المساكين " هم أهل الفاقة والحاجة من المسلمين ، و " ابن السبيل " هو المسافر البعيد عن ماله ، فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم أربعة أخماس الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة ، للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه ، وللراجل سهمح لما روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهما له وسهمين لفرسه " وهذا قول أكثر أهل العلم ، وإليه ذهب الثوري ، والأوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد وإسحاق.

وقال أبو حنيفة : للفارس سهمان وللراجل سهم ، ويرضخ للعبيد ، والنسوان ، والصبيان إذا حضروا القتال.

قال القرطبي : " إذا خرج العبد ، وأهل الذمة وأخذوا مال أهل الحرب فهو لهم ولا يخمس " لأنه لم يوجب عليهم خيل ولا ركاب.

ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول ، وعند أبي حنيفة يتخير الإمام

٥٢٢

في العقار بين أن يقسمه بينهم وبين أن يجعله وقفا على المصالح.

وظاهر الآية لا يفرق بين العقار والمنقول ، ومن قتل مشركا استحق سلبه من رأس الغنيمة لما روي عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه " والسلب : كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح وفرسه الذي يركبه.

ويجوز للإمام أن ينفل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين سائر الجيش ، ويجعلهم أسوة الجماعة في سائر الغنيمة ، لما روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى عامة الجيش " وروى حبيب بن مسلمة الفهري قال : شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم " نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة " واختلف في النفل من أين يعطى ؟ .

فقال قوم : يعطى من خمس الخمس من سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن المسيب وبه قال الشافعي ، وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : " ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم "

٥٢٣

وقال قوم : هو من الأربعة أخماس بعد إفراد الخمس كسهام الغزاة وهو قول أحمد وإسحاق.

وذهب بعضهم إلى أن النفل من رأس الغنيمة قبل التخميس كالسلب للقاتل.

فصل دلت هذه الآية على جواز قسمة الغنيمة في دار الحرب ، لقوله : ﴿واعلموا اا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول﴾ الآية.

فاقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة وإذا ثبت لهم الملك وجب جواز القسمة.

وروى الزمخشري عن الكلبي : " أن هذه الآية نزلت ببدر ".

وقال الواقدي "كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ".

فصل قال القرطبي : " لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الأربعة أخماس دل على أنها ملك للغانمين.

وملك النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، إلا أن الإمام مخير في الأسرى بين المن بالأمان كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بثمامة بن أثال ، وبين القتل كما قتل النبي صلى الله عليه وسلم عقبة بن أبي معيط من بين الأسرى صبرا ، وقتل ابن الحرث صبرا ، وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سهم كسهم الغانمين حضر أو غاب ، وسهم الصفي يصطفي سيفا أو خادما أو دابة ، وكانت صفية بنت حيي من الصفي من غنائم خيبر ، وكذلك ذو الفقار كان منه ، وقد انقطع إلا عند أبي ثور فإنه رآه باقيا للإمام يجعله حيث شاء [وكان أهل الجاهلية] يرون للرئيس ربع الغنيمة قال شاعرهم : [الوافر] ٢٧١٠ - لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٥١٦

٥٢٤

." (١)

"فالجواب : أنا بينا أن الفعل إنما ينشأ عن الاعتقاد ، فأطلق على المسبب اسم السبب وهذا من أشهر وجوه المجاز.

قوله : ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾.

في محل " أن " وجهان : أحدهما : النصب بنزع الخافض يعني : بأن الله.

والثاني : أنك إن جعلت قوله : " ذلك " في موضع رفع ، جعلت " أن " في موضع رفع أيضا ، أي : وذلك أن الله.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٢٥٤٢

قال الكسائي : " ولو كسرت ألف " أن " على الابتداء كان صوابا ، وعلى هذا التقدير يكون كلاما مبتدأ منقطعا عم قبله ".

فصل قالت المعتزلة : لو كان الله تعالى يخلق الكفر في الكافر ، ثم يعذبه عليه لكان ظالما ، وأيضا قوله تعالى : ﴿ذالك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ يدل على أنه تعالى إنما لم يكن ظالما بهذا العذاب ؛ لأن العبد قدم ما استوجب عليه هـذا العذاب ، وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه تعالى ذلك التقديم لكان ظالما في هذا العذاب ، وأيضا : لو كان موجد الكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما ، وهذه المسألة قد سبق ذكرها مستقصاة في آل عمران.

قوله تعالى : ﴿كدأب آل فرعون﴾ الآية.

لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا ، أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته ودأبه في الكل فقال : ﴿كدأب آل فرعون﴾.

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما " هو أن آل فرعون أيقنوا أن موسى نبي الله فكذبوه ، كذلك هؤلاء جاءهم محمد بالصدق فكذبوه ، فأنزل الله عقوبته ، كما أنزل بآل عمران ".

﴿والذين من قبلهم﴾ أي : كعادة الذين من قبلهم ، وتقدم الكلام على "كدأب " في آل عمران.

ثم قال تعالى : ﴿إن الله قوي شديد العقاب﴾ والغرض منه : التنبيه على أن لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ، ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم ، فقال : ﴿ذالك بأن الله﴾ ، " ذلك " مبتدأ وخبر أيضا ، كنظيره أي : ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أن الله.

٥٤٣

قوله " لم يك " قال أكثر النحاة : إنما حذفت النون ؛ لأنها لم تشبه الغنة المحضة فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا ، فحذفت تشبيها بها ، كما تقول : لم يدع ، ولم يرم.

قال الواحدي - رحمه الله تعالى - : " هذا ينتقض بقولهم : لم يزن ، ولم يخن ، ولم يسمع حذف النون ههنا ".

وأجاب علي بن عيسى فقال : إن "كان " و " يكون " أم الأفعال ، من أجل أن كل فعل قد حصل فيه معنى "كان " ، فقولنا : ضرب ، معناه : كان ضرب ، ويضرب معناه يكون ضرب ، وهكذا القول في الكل ؛ فثبت أن هذه الكلمة أم الأفعال ، فاحتيج إلى الاستعمال في أكثر الأوقات ، فاحتملت هذا الحذف ، بخلاف قولنا : لم يخن ، ولم يزن ، فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا ، فظهر الفرق.

فصل معنى الآية إن الله لا يغير ما أنعم على قوم ، حتى يغيروا ما بهم بالكفران وترك الشكر ، فإذا فعلوا ذلك غير الله ما بهم ، فسلبهم النعمة فصل قال القاضي " معنى الآية : أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع ، وتسهيل السبل ، والمقصود : أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ، ويعدلوا عن الكفر ، فإذا صرفوا هذه الأمور إلى الكفر والفسق ، فقد غيروا نعم الله على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم ، والمنح بالمحن ".

قال : " وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدأ أحدا بالعذاب والمضرة ، وأن الذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت ، لو كان تعالى خلقهم ، وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك ".

وأجيب : بأن ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي ؛ إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الإنسان ؛ لأن حكم الله بذلك التغيير وإرادته ، لما كان لا يحصل إلا عند إتيان الإنسان بذلك الفعل ، فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الإرادة ، فحينئذ يكون فعل الإنسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ، ويكون الإنسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها ، وذلك محال في بديهة العقل ؛ فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره ، بل الحق أن صفة الله غالبة على صفات المحدثات ، فلولا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الأفعال والأقوال.

ثم قال : ﴿وأن الله سميع عليم﴾ أي : سميع لأقوالهم ، عليم بأفعالهم.

٥٤٤

". (١)

"أظهرهما : أنه متعلق " الاستئذان " ، أي : لا يستأذنوك في الجهاد ، بل يمضون فيه غير مترددين.

والثاني : أن متعلق " الاستئذان " محذوف و " أن يجاهدوا " مفعول من أجله ، تقديره : لا يستأذنك المؤمنون في الخروج والقعود كراهة أن يجاهدوا ، بل إذا أمرتهم بشيء بادروا إليه.

وقال بعضهم : لا بد في الكلام من إضمار آخر ؛ لأن ترك استئذان الإمام في الجهاد غير جائز ، فلا بد من إضمار ، والتقدير : لا يستأذنك هؤلاء في أن لا يجاهدوا ، إلا أنه حذف حرف النفي كقوله : ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء : ١٧٦] ويدل على هذا المحذوف أن ما قبل الآية ، وما بعدها يدل على أن هذا الذم إنما كان على الاستئذان في القعود.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٥٥٢

قوله تعالى : ﴿إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله﴾ الآية.

بين أن هذا الاستئذان لا يصدر إلا عند عدم الإيمان بالله واليوم الآخر ، ولما كان عدم الإيمان قد يكون بسبب الشك فيه ، وقد يكون بسبب القطع والجزم بعدمه ، بين تعالى أن عدم إيمان هؤلاء ، إنما كان بسبب الشك والريب ، فدل على أن الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وقد تقدم الكلام على هذه المسألة في سورة الأنفال عند قوله : ﴿أولائك هم المؤمنون حقا﴾ [الأنفال : ٤] ثم قال : ﴿فهم في ريبهم يترددون﴾ أي : متحيرين.

قوله : ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾.

قرأ العامة " عدة " بضم العين وتاء التأنيث ، وهي الزاد والراحلة ، وجميع ما يحتاج إليه المسافر.

وقرأ محمد بن عبد الملك بن مروان ، وابنه معاوية " عده " كذلك ، إلا أنهث جعل مكان تاء التأنيث هاء ضمير غائب ، يعود على " الخروج ".

واختلف في تخريجها ، فقيل : أصلها كقراءة الجمهور بتاء التأنيث ، ولكنهم يحذفونها للإضافة ، كالتنوين ، وجعل الفراء من ذلك قوله تعالى : ﴿وإقام الصلاة﴾ [الأنبياء : ٧٣].

ومنه قول زهير : [البسيط] ٢٧٨٥ - إن الخليط أجدوا البين فانجردوا

وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ١٠٣

يريد : عدة الأمر.

وقال صاحب اللوامح " لما أضاف جعل الكناية نائبة عن التاء ، فأسقطها ، وذلك لأن العد بغير تاء ، ولا تقديرها ، هو " البئر الذي يخرج في الوجه ".

وقال أبو حاتم : " هو جمع " عدة " ، ك : " بر " جمع " برة " ، و " در " جمع " درة " والوجه فيه " عدد " ولكن لا

١٠٤

يوافق خط المصحف ".

وقرأ زر بن حبيش ، وعاصم في رواية أبان " عده " بكسر العين ، مضافة إلى هاء الكناية.

قال ابن عطية : هو عندي اسم لما يمد ، ك " الذبح " ، و " القتل ".

وقرىء أيضا " عدة " بكسر العين ، وتاء التأنيث ، والمراد : عدة من الزاد والسلاح ، مشتقا من " العدد

".

قوله : ﴿ولاكن كره الله انبعاثهم﴾.

الاستدراك هنا يحتاج إلى تأمل ، فلذلك قال الزمخشري : فإن قلت : كيف موقع حرف الاستدراك ؟ قلت : لما كان قوله : ﴿ولو أرادوا الخروج﴾ معطيا معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو.

قيل : ﴿ولاكن كره الله انبعاثهم﴾ كأنه قيل : ما خرجوا ، ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم ، : . " ما أحسن زيد إلي ولكن أساء إلي ".

انتهى.

يعني أن **ظاهر الآية** يقتضي أن ما بعد " لكن " موافق لما قبلها ، وقد تقرر فيها أنها لا تقع إلا بين ضدين ، أو نقيضين ، أو خلافين ، على خلاف في هذا الأخير ، فلذلك احتاج إلى الجواب المذكور.

قال أبو حيان " وليست الآية نظير هذا المثال – يعني : م ا أحسن زيد إلي ، ولكن أساء – ، لأن المثال واقع فيه " لكن " بين ضدين ، والآية واقع فيها " لكن " بين متفقين من جهة المعنى ".

قال شهاب الدين " مرادهم بالنقيضين : النفي والإثبات لفظا ، وإن كانا يتلاقيان في المعنى ولا يعد ذلك اتفاقا ".

والانبعاث : الانطلاق ، يقال : بعثت البعير فانبعث ، وبعثته لكذا فانبعث ، أي : نفذ فيه والتثبيط : التعويق ، يقال : ثبطت زيدا ، أي : عقته عما يريده ، من قولهم : ناقة ثبطة أي : بطيئة السير ، والمراد بقوله : " اقعدوا " : التخلية ، وهو كناية عن تباطئهم ، وأنهم تشبهوا بالنساء ، والصبيان ، والزمنى ، وذوي الأعذار ، وليس المراد قعودا ؛ كقوله : [البسيط] ٢٧٨٦ – دع المكارم لا تقصد لبغيتها

واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

١٠٥." (١)

"الذي لأجله خلق المال ، وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى ، وهو غير جائز ، فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لا تتعطل تلك الحكمة.

ومنها : أن الفقراء عيال الله ، لقوله تعالى ﴿وما من دآبة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود : ٦] والأغنياء خزان الله ؛ لأن الأموال التي في أيديهم لله تعالى ، ولولا أن الله ألقاها في أيديهم ، لما ملكوا منها حبة واحدة.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٦٢٦

ومنها : أن المال بالكلية في يد الغني مع أنه غير محتاج إليه ، وإهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية ، لا يليق بحكمة الرحيم ؛ فوجب أن يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال إلى الفقير.
ومنها : أن الأغنياء لو لم يقوموا بمهمات الفقراء ربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين ، أو على الإقدام على الأفعال المنكرة كالسرقة وغيرها ؛ فإيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة ؛ فوجب القول بوجوبها وقيل غير ذلك.
فصل كلمة " إنما " للحصر ، فدلت على أنه لا حق في الصدقات لأحد إلا لهذه الأصناف الثمانية وذلك مجمع عليه ، ويدل على أن كلمة " إنما " للحصر ؛ لأنها مركبة من " إن " و " ما " ، و " إن " للإثبات و " ما " للنفي " ، واجتماعهما يوجب بقاءهما على ذلك المفهوم ، وكذلك تمسك ابن عباس في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام " إنما الربا في النسيئة " ، وتمسك بعض الصحابة في أن الإكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام " إنما الماء من الماء " ، ولولا إفادتها الحصر ، لما كان كذلك ، وقال تعالى ﴿إنما الله إله واحد﴾ [النساء : ١٧١] فدلت على نفي إلهية الغير ؛ وقال الأعشى : [السريع] ٢٨٠٢ - ولست بالأكثر منهم حصى
وإنما العزة للكاثر
جزء : ١٠ رقم الصفحة : ١٢١
وقال الفرزدق : [الطويل]
١٢٢
٢٨٠٣ - أنا الذائد الحامي الذمار وإنما
يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
فدلت هذه الوجوه على أن كلمة " إنما " للحصر.
وروى زياد بن الحارث الصدائي قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فأتاه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن الله لم يرض بحكم نبي ، ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء ، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك ".
فصل مذهب أبي حنيفة : أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض الأصناف ، وهو قول عمر وحذيفة ، وابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وأبي العالية ، والنخعي.
قال سعيد بن جبير : لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقرأ متعففين فحبوتهم بها كان أحب إلي وقال

الشافعي لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وهو قوك عكرمة ، والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بظاهر الآية.

قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة ، فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث ، وهو ثلث سهم الفقراء قال : ولا بد من التسوية في أنصباء هذه الأصناف الثمانية ، مثاله لو وجد خمسة أصناف ، ولزمه أن يتصدق بعشرة دراهم ؛ لزمه أن يجعل العشرة خمسة أسهم.

واختلفوا في صفة الفقير والمسكين ، فقال ابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وعكرمة والزهري : الفقير الذي لا يسأل ، والمسكين : السائل.

قال ابن عمر : ليس بفقير من جمع الدرهم إلى الدرهم والتمرة إلى التمرة ، ولكن الفقير من أنقى نفسه وثيابه ولا يقدر على شيء : ﴿يحسبهم الجاهل أغنيآء من التعفف﴾ [البقرة : ٢٧٣].

١٢٣

". (١)

"ويقال : أكل فلان أكلة فأعقبته سقما ، وأعقبه الله خيرا ، والمعنى : أخلفهم في قلوبهم أي : صير عاقبة أمورهم النفاق ، عاقبهم بنفاق في قلوبهم ، يقال : عاقبته وأعقبته بمعنى.

فصل " فأعقبهم " فعل ، ولا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره ، والذي تقدم ذكره هو الله تعالى ، والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والإعراض ، ولا يجوز إسناد إعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح ، لأن هذه الثلاثة أعمال الخير ؛ فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق في القلب ؛ لأن النفاق عبارة عن الكفر ، وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب ؛ لأن ترك الواجب عدم ، والجهل وجود ، والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود ؛ لأن البخل والتولي والإعراض ، قد يوجد في كثير من الفساق ، مع أنه لا يحصل معه النفاق ؛ ولأن هذا الترك لو أوجب حصول ال كفر في القلب لأوجبه ، سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو محرما شرعا ؛ لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا ؛ ولأنه تعالى قال : ﴿بمآ أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ [التوبة : ٧٧] فلو كان فعل الإعقاب مسندا إلى البخل ، والتولي ، والإعراض لصار تقدير الآية : فأعقبهم ببخلهم وتوليهم وإعراضهم نفاقا في قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ، وذلك لا يجوز ؛ لأنه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ، ومعلوم أنه كلام باطل ؛ فثبت بهذه الوجوه أنه لا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٦٣٥

يجوز إسناد الإعقاب إلى شيء من الأشياء المتقدم ذكرها إلا إلى الله تعالى ؛ فوجب إسناده إليه ؛ فصار المعنى : أن الله تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم ، وذلك يدل على أن خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى ، وهذا هو الذي قاله الزجاج ، إن معناه : أنهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه﴾ فالضمير في قوله : " يلقونه " عائد إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله : " فأعقبهم " مسندا إلى الله تعالى.

قال القاضي " المراد من قوله : ﴿فأعقبهم نفاقا في قلوبهم﴾ أي : فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي : حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذنب ويدوم بهم ذلك إلى الآخرة ".

وهذا بعيد ؛ لأنه عدول عن الظاهر من غير دليل فإن ذكروا دليلا عقليا ، قوبلوا بدليل عقلي.

والله أعلم.

فصل ظاهر الآية يدل على أن نقض العهد ، وخلف الوعد ، يورث النفاق ، فيجب على المسلم الاحتراز عن ذلك ، ويجتهد في الوفاء.

ومذهب الحسن البصري : أنه يوجب

١٥٣

". (١)

"جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٢٢٦

قوله تعالى : ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب﴾ الآية.

لما أوجب عليهم موافقة الرسول في جميع الغزوات والمشاهد ؛ أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن التخلف عنه.

قال المفسرون : ظاهره خبر ومعناه نهي ، كقوله تعالى ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾ [الأحزاب : ٥٣] ، ﴿ومن حولهم من الأعراب﴾ سكان البوادي : مزينة وجهينة ، وأشجع وأسلم ، وغفار ، قاله ابن عباس.

وقيل : يتناول جميع الأعراب الذين كانوا حول المدينة ، فإن اللفظ عام ، والتخصيص تحكم ، وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا غزا ، ﴿ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه﴾ أي : لا يطلبوا

---

(١)

لأنفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة ، والمعنى : ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول – عليه الصلاة والسلام – لنفسه.

يقال : رغبت بنفسي عن هذا الأمر ، أي : توقفت عنه وتركته ، وأرغب بفلان عن هذا الأمر ، أي : أبخل به عليه ولا أتركه.

وظاهر الآية وجوب الجهاد على الكل ، إلا ما خصه الدليل من المرضى ، والضعفاء ، والعاجزين.

ولما منعهم من التخلف ، بين أنهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة إلا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى.

وذكر أمورا منها بقوله : " ذالك بأنهم " مبتدأ وخبر ، والإشارة به إلى ما تضمنه انتفاء التخلف عن وجوب الخروج معه.

" لا يصيبهم ظمأ " وهو العطش ، يقال : ظمىء يظمأ ظمأ ، فهو ظمآن وهي ظمأى ، وفيه لغتان : القصر والمد ، وبالمد قرأ عمرو بن عبيد ، نحو : سفه سفاها ، والظمء : ما بين الشربتين.

ومنها : قوله : " ولا نصب " أي : إعياء وتعب.

﴿ولا مخمصة في سبيل الله﴾ أي : مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ، يقال : فلان خميص البطن ، ومنها قوله : ﴿ولا يطأون موطئا يغيظ الكفار﴾.

" موطئا " مفعل ، من : وطىء ، ويحتمل أن يكون مصدرا

٢٣٦

بمعنى : الوطء وأن يكون مكانا ، والأول أظهر ؛ لأن فاعل " يغيظ " يعود عليه من غير تأويل ، بخلاف كونه مكانا ، فإنه يعود على المصدر ، وهو الوطء ، الدال عليه مكان الموطىء.

والمعنى : لا يضع الإنسان قدمه ، ولا يضع فرسه حافره ، ولا يضع بعيره خفه ، بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار.

قوله : " يغيظ الكفار " قال ابن الأعرابي : يقال : غاظه ، وغيظه ، وأغاظه بمعنى واحد ، أي : أغضبه.

وقرأ زيد بن علي " يغيظ " بضم الياء.

وقوله : ﴿ولا ينالون من عدو نيلا﴾ النيل : مصدر ؛ فيحتمل أن يكون على بابه ، وأن يكون واقعا موقع المفعول به ، وليس ياؤه مبدلة من " واو "كما زعم بعضهم ، بل ناله ينوله مادة أخرى ، وبمعنى آخر ، وهو " المناولة " ، يقال : نلته أنوله ، أي : تناولته ، ونلته أناله ، أي : أدركته.

والمعنى : ولا ينالهم من العدو أسرا ، أو قتلا ، أو هزيمة قليلا كان أو كثيرا ﴿إلا كتب لهم به عمل صالح﴾ أي كان ذلك قربة عند الله لهم.

قال قتادة : " هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلف عنه إلا بعذر " وقال ابن زيد : هذا حين كان المسلمون قلة فلما كثروا نسخها الله بقوله : ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كآفة﴾.

وقال عطية : ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا دعاهم ، وهذا هو الصحيح ؛ لأن إجابة الرسول واجبة ، وكذلك غيره من ،الأئمة.

قال الوليد بن مسلم : سمعت الأوزاعين وابن المبارك ، وابن جابر ، وسعيد بن عبد العزيز يقولون في هذه الآية : إنها لأول هذه الأمة وآخرها ، وذلك لأنا لو سوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض فيؤدي ذلك إلى تعطيل الجهاد.

قوله : ﴿ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة﴾ أي : تمرة فما فوقها ، وعلاقة سوط فما فوقها ﴿ولا يقطعون واديا﴾ قال الزمخشري : " الوادي " : كل منفرج بين جبال وآكام يكون منفذا للسبيل ، وهو في الأصل فاعل من : ودى ، إذا سال ، ومنه " الودي ".

وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الأرض.

وجمع على " أودية " ، وليس بقياس ، وكان قياسه " الأوداي " ، ك " أواصل " جمع : " واصل " ، والأصل : وواصل ، قلبت " الواو " الأولى همزة.

وهم قد يستثقلون واحده ، حتى قالوا : " أقيت " في " وقيت ".

وحكى الخليل ، وسيبويه ، في تصغير واصل اسم رجل " أويصل " ، ولا يقولون غيره قال النحاس " ولا أعرف فاعلا وأفعلة سواه " وقد استدرك هذا عليه ؛ فزادوا : ناد وأندية ؛ وأنشدوا : [الطويل]

٢٣٧

٢٨٥٩ - وفيهم مقامات حسان وجوههم

وأندية ينتابها القول والفعل

." (١)

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٧٠٢

"فالجواب : قال القاضي : الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفا إلا والمدة هذه الأيام المعلومة ، ويمكن أن يقال : لما وقع التعريف في الأيام المذكورة في التوراة والإنجيل ، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا ، لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف بها.

فإن قيل : هذه الأيام إنما تعد بطلوع الشمس وغروبها ، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها ، فكيف يعقل هذا التعريف ؟ فالجواب : التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة ، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر ، لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام.

فإن قيل : هذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم ، يحصل فيها حدوث العالم ، وذلك يوجب قدم المدة.

فالجواب : أن تلك المدة غير موجودة ، بل هي مفروضة موهومة ، لأن تلك المدة المعينة حادثة ، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى ، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال ، فكل ما يقولونه في حدوث المدة ، فنحن نقوله في حدوث العالم.

فإن قيل : اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته ، وقد يراد به النهار وحده ، فما المراد بهذه الآية ؟ فالجواب : أن الغالب في اللغة هو اليوم بليلته.

قوله : ﴿ثم استوى على العرش﴾ قال ابن الخطيب : لا يمكن حمل الآية على ظاهرها ، لأن الاستواء على العرش معناه كونه مستقرا عليه ، بحيث إنه لولا العرش لسقط ونزل ، وإثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا إلى العرش ، وإنه لولا العرش لسقط ونزل ، وذلك محال ، لإجماع المسلمين على أنه تعالى هو الممسك له والحافظ له ، وأيضا فإن قوله : " ثم استوى " يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستويا عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال ، وكل متغير محدث ، وذلك باطل بالاتفاق.

وأيضا : لما حدث الاستواء في هذا الوقت دل على أن تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا ، وذلك من صفات المحدثات.

وأيضا ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض ؛ لأن كلمة " ثم " للتراخي ، وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش ، فلما خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة ، فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها

، وإذا كان كذلك امتنع بالاستدلال بها في إثبات المكان والجهة ، وإذا تقرر هذا ، فقال جمهور المفسرين : المراد بالعرش هنا : هو الجسم العظيم الذي في السماء ، وهو مخلوق قبل خلق السموات والأرض ، بدليل قوله : ﴿وكان عرشه على المآء﴾ [هود : ٧].
٢٥٩
." (١)

"وفي غضون كلام الزمخشري : " إذا عرف الله " وهذا لا يجوز ؛ لأن الله تعالى لا يسند إليه هذا الفعل ولا يوصف بمعناه ، وقد تقدم علة ذلك في غضون كلام أبي حيان وللمعتزلي أن يقول : لا يتعين أن تكون " إن " شرطية بل هي نافية ، والمعنى : " ما كان الله يريد أن يغويكم ".

قال شهاب الدين : لا اظن أحدا يرضى بهذه المقالة.

فصل دلت هذه الآية على أن الله – تبارك وتعالى – قد يريد الكفر من العبد ، فإذا أراد اله منه ذلك امتنع صدور الإيمان منه ؛ لأن نوحا – عليه الصلاة والسلام – قال : ﴿ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾.

قال شهاب الدين : لا أظن أحدا يرضى بهذه المقالة.

فصل دلت هذه الآية على أن الله – تبارك وتعالى – قد يريد الكفر من العبد ، فإذا أراد الله منه ذلك امتنع صدور الإيمان منه ؛ لأن نوحا – عليه الصلاة والسلام – قال : ﴿ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾.

قالت المعتزلة : ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إذا أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا مسلم ، فإنا نعلم أن الله – تعالى – لو أراد إغواء عبد فإنه لا ينفعه نصح الناصحين ، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الإغواء ، والنزاع ما وقع إلا فيه ؟ بل نقول إن نوحا – عليه الصلاة والسلام – إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ما أغواهم ، بل فوض الاختيار إليهم ، وبيانه من وجهين :
الأول : أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما بقي في النصح فائدة ، ولو لم يكن فيه فائدة لما أمره بنصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه مأمور بدعوة الكفار ونصيحتهم ، فعلمنا أن هذا النصح لا يخلو من الفائدة ، وإن لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم.
الثاني : لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم ؛ لصار هذا عذرا لهم في عدم الإتيان بالإيمان ولصار

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٧١٥

نوح منقطعا في مناظرتهم ؛ لأنهم يقولون له : إنك سلمت أن الله تعالى إذا أغوانا فإنه لا يبقى في نصحك ، ولا في اجتهادك فائدة ؛ فإذا ادعيت أن الله تعالى أغوانا ؛ فقد جعلتنا مغلوبين ، فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة ؛ فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم ؛ لصار هذا حجة للكافر على نوح – عليه الصلاة والسلام – ؛ فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ، ثم إنهم ذكروا تأويلات : الأول : أن أولئك الكفار مجبرة ، وكانوا يقولون إن كفرهم بإرادة الله ؛ فعند هذا قال نوح – عليه الصلاة والسلام – إن نصيحتي لا تنفعكم إن كان ،الأمر كما تقولون.

ومثاله : أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه ، فيقول الولد : لا أقدر على غير ما أنا عليه ؛ فيقول الوالد : فلن ينفعك إذن نصحي ، وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره ، بل على وجه الإنكار لذلك.

الثاني : قال الحسن : معنى " يغويكم " أي : يعذبكم والمعنى : لا ينفعكم نصحي

٤٧٨

اليوم إذا نزل بكم العذاب ؛ فأمنتم في ذلك الوقت ؛ لأن الإيمان عند نزول العقاب لا يقبل وإنما ينفعكم نصحي إذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب.

الثالث : قال الجبائي : الغواية هي الخيبة من الطلب بدليل قوله : ﴿فسوف يلقون غيا﴾ [مريم : ٥٩] ، أي : خيبة من خير الآخرة ؛ قال الشاعر : [الطويل] ٢٩٦٦ – ....

ومن يغو لا يعدم على الغيي لائما

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٤٦٥

." (١)

"الثانية قال : ﴿أوفوا المكيال والميزان﴾ والإيفاء : عبارة عن الإتيان به على الكمال والتمام ، ولا يحصل ذلك إلا إذا أعطى قدرا زائدا على الحق ، ولهذا المعنى قال الفقهاء : إنه تعالى أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصل إلا عند غسل كل جزء من أجزاء الرأس.

فالحاصل : أنه تعالى نهى في الآية الأولى عن النقصان ، وفي الثانية أمر بإعطاء شيء من الزيادة ، فكأنه تعالى نهى أولا عن سعي الإنسان في أن يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة ، وفي الثانية أمر بأن يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج ماله من غير العوض.

وقوله : " بالقسط " يعني : بالعدل ، ومعناه الأمر بإيفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٨٤٩

العهدة ، فالأمر بإيتاء الزيادة على ذلك غير حاصل.

والبخس : هو النقض.

ثم قال : ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾.

فإن قيل : العثو : الفساد التام ، فقوله : ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ جار مجرى قولك : ولا تفسدوا في الأرض مفسدين.

فالجواب من وجوه : الأول : أن من سعى في إيصال الضرر إلى الغير ، فقد حمل ذلك الغير على السعي إلى إيصال الضرر إليه فقوله : ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ ولا تسعوا في إفساد مصالح الغير ، فإن ذلك في الحقيقة سعي منكم في إفساد مصالح أنفسكم.

والثاني : أن يكون المراد من قوله : ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ مصالح الأديان والشرائع.

ثم قال : ﴿بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾ العامة على تشديد ياء " بقية ".

وقرأ إسماعيل بن جعفر - من أهل المدينة - بتخفيفها قال ابن عطية : " هي لغة ".

وهذا لا ينبغي أن يقال ، بل يقال : إن لم يقصد الدلالة على المبالغة جيء بها مخففة وذلك أن " فعل " بكسر العين إذا كان لازما فقياس الصفة منه : " فعل " بكسر العين نحو : سجيت المرأة فهي سجية فإن قصدت المبالغة قيل : سجية ، لأن فعيلا من أمثلة المبالغة فكذلك " بقية وبقية " أي : بالتشديد والتخفيف.

قال المفسرون " بقية الله " هي تقواه.

قال ابن عباس : ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيل والوزن خير مما تأخذونه بالتطفيف.

وقال مجاهد : " بقية الله " يعنى

٥٤٥

طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل ؛ لأن منفعة الطاعة تبقى أبداص.

قوله : ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ قال ابن عطية - رحمه الله - : " وجواب هذا الشرط متقدم " يعنى : على مذهب من يراه لا على مذهب جمهور البصريين.

وإنما شرط الإيمان لكونه خيرا لهم ؛ لأنهم إن كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا أن السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل.

والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط ؛ فدل ظاهر الآية على أن من لم يحترز عن هذا التطفيف لا يكون مؤمنا.

قوله : ﴿ومآ أنا عليكم بحفيظ﴾ أي : إني نصحتكم ، وأرشدتكم إلى الخير ، وما علي منعكم من هذا الفعل القبيح.

وقيل : لما قال لهم : إن البخس والتطفيف يزيل النعم عنكم ، وأنا لا أقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة ؛ قالوا له : ﴿أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد ءاباؤنآ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ، " أصلاتك " بغير واو.

والباقون بالواو على الجمع.

قوله : ﴿أو أن نفعل﴾ العامة على نون الجماعة ، أو التعظيم في " نفعل " و " نشاء ".

وقرأ زيد بن علي ، وابن أبي عبلة والضحاك بن قيس بتاء الخطاب فيهما.

وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة الأول بالنون والثاني بالتاء ، فمن قرأ بالنون فيهما عطفه على مفعول " نترك " وهو " ما " الموصولة ، والتقدير : أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا ، أو أن نترك أن نفعل في أموالنا ما نشاء ، وهو بخس الكيل والوزن المقدم ذكرهما.

و " أو " للتنويع أو بمعنى الواو ، قولان ، ولا يجوز عطفه على مفعول " تأمرك " ؛ لأن المعنى يتغير ، إذ يصير التقدير : أصلواتك تأمرك أن تفعل في أموالنا.

ومن قرأ بالتاء فيهما جاز أن يكون معطوفا على مفعول " تأمرك " ، وأن يكون معطوفا على مفعول " نترك " ، والتقدير : أصلواتك تأمرك أن تفعل أنت في أموالنا ما تشاء أنت ، أو أن نترك ما يعبد آباؤنا ، أو أن نترك أن تفعل أنت في أموالنا ما تشاء أنت.

ومن قرأ بالنون في الأول وبالتاء في الثاني كان : " أن تفعل " معطوفا على مفعول : " تأمرك " فقد صار ذلك ثلاثة أقسام ، قسم يتعين فيه العطف على مفعول : " نترك " وهي

٥٤٦

." (١)

"جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٥٥٩

ثم قال : ﴿إن في ذالك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾ قال القفال : تقرير الكلام أن يقال : إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الأنبياء ، وإشراكهم بالله ، فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل ، فلأن يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء ، كان أولى.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٨٨٨

وهذا قول كثير من المفسرين.

قال ابن الخطيب : وعلى هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث حق ، **وظاهر الآية** يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب الاستئصال ، وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال ؛ لأن القفال يجعل العمل بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق ؛ فبطل ما ذكره القفال ، والأصوب عندي أن يقال : العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن لوجود السموات والأرض فاعل مختار لا موجب بالذات ، وما لم يعلم الإنسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكمنات ، وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرض لا تحصل إلا بتكوينه وقضائه ، لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاسئصال ؛ لأن الذين يذهبون إلى ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات ، لا فاعل مختار ، يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء ؛ كالغرق ، والخسق ، والمسخ ، والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب وإيصال بعضها ببعض ، وإذا كان الأمر كذلك ، فحينئذ لا تكون حصولها دالا على صدق الأنبياء.

فأما المؤمن بالقيامة ؛ فلا يتم له ذلك الإيمان إلا إذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار ، وأنه عالم بجمعي الجزيئات ، وإذا كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها لا بسبب طوالع الكواكب

٥٦٢

واتصالاتها ، وحينئذ يسمع هذه القصص ، ويستدل بها على صدق الأنبياء ؛ فثبت بذلك صحة قوله : ﴿إن في ذالك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾.

قوله تعالى : ﴿ذالك يوم مجموع﴾ " ذلك " : إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بالسياق من قوله : ﴿عذاب الآخرة﴾ و " مجموع " صفة لـ " اليوم " جرت على غير من هي له ، فلذلك رفعت الظاهر وهو " الناس " وهذا هو الإعراب نحو : " مررت برجل مضروب غلامه ".

وأعرب ابن عطية " الناس " مبتدأ مؤخرا ، و " مجموع " خبره مقدما عليه.

وفيه ضعف إذ لو كان كذلك لقيل : مجموعون ، كما يقال : الناس قائمون ومضربون ، ولا لليوم ، أي : الناس مجموع له ، و " مشهود " متعينق لأن يكون صفة فكذلك ما قبله.

وقوله : ﴿مشهود﴾ من باب الاتساع في الظرف بأن جعله مشهودا ، وإنم ا هو مشهود فيه ؛ وهو كقوله : [الطويل] ٣٠١٦ - ويوم شهدناه سليما وعامرا

قليل سوى الطعن النهال نوافله

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٥٦٢

والأصل : مشهود فيه ، وشهدنا فيه ، فاتسع فيه بأن وصل الفعل إلى ضميره من غير واسطة ، كما يصل إلى المفعول به.

قال الزمخشري : " فإن قتل : أي فائدة في أن أوثر اسم المفعول على فعله ؟ قلت : لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم ، وأنه لا بد أن يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له ، وأنه هو الموصوف بذلك صفة لازمة " قال ابن عباس : يشهده البر والفاجر.

وقيل : يشهده أهل السموات وأهل الأرض.

قوله : ﴿وما نؤخره﴾ الضمير يعود على " يوم ".

وقال الحوفي : " على الجزاء " وقرأ الأعمش : " وما يؤخره " - بالياء - أي : الله تعالى " إلا لأجل معدود " وكل ما له عدد ، فهو متناه ، وكل ما كان متناهيا ، فلا بد أن ينفي ، فتأخير القيامة ينتهي إلى وقت لا بد وأن يقيم اله القيامة فيه ، وكل ما هو آت قريب.

قوله : ﴿يوم يأت﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي ونافع " يأتي " بإثبات الياء وصلا وحذفها وقفا.

٥٦٣

وقرأ ابن كثير بإثباتها وصلا ووقفا وباقي السبعة : قرءوا بحذفها وصلا ووقفا.

وقد وردت المصاحف بإثباتها وحذفها : ففي مصحف أبي إثباتها ، وفي مصحق عثمان حذفها ، وإثباتها هو الوجه ؛ لأنها لام الكلمة ، وإنما حذفوها في القوافي ، والفواصل ، لأنها محل وقوف وقالوا : لا أدر ، ولا أبال.

وقال الزمخشري " والاجتزاء بالكسرة عن الياء كثيرة في لغة هذيل ".

وأنشد ابن جرير في ذلك : [الرجز] ٣٠١٧ - كفاك كف ما تليق درهما

جودا وأخرى تعط بالسيف الدما

." (١)

"وأصل الكلمة من " الزلفى " والقرب ، يقال : أزلفه فازدلف ، أي : قربه فاقترب قال تعالى : ﴿وأزلفنا ثم الآخرين﴾ [الشعراء : ٦٤] وفي الحديث : " ازدلفوا إلى الله بركعتين ".

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٨٩٧

وقال الراعب : والزلفة : المنزلة والحظوة ، وقد استعملت الزلفة في معنى العذاب كاستعمال البشارة ونحوها ، والمزالف : المراقي : وسميت ليلة الزدلفة لقربهم من منى بعد الإفاضة.

وقوله : " من الليل " صفة لـ " زلفا ".

فصل معنى " طرفي النهار " أي : الغداوة والعشي.

قال مجاهد – رحمه الله – : طرفا النهار الصبح ، والظهر ، والعصر " وزلفا من الليل " يعني : صلاة المغرب والعشاء.

وقال الحسن : طرفا النهار : الصبح ، والظهر والعصر " وزلفا من الليل " المغرب والعشاء وقال ابن عباس – رضي الله عنهما – : طرفا النهار الغداوة والعشي ، يعني صلاة الصبح والمغرب.

فصل قال ابن الخطيب – رحمه الله – : " الأشهر أن الصلوات التي في طرفي النهار هي الفجر والعصر ، وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس ، والطرف الثاني غروب الشمس.

فالأول : هو صلاة الفجر.

والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب ؛ لأنها داخلة تحت قوله : ﴿وزلفا من الليل﴾ فوجب حمل الطرفي الثاني على صلاة العصر.

وإذا تقرر هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة – رضي الله عنه – في أن التنوير بالفجر أفضل ، وفي أن تأخير العصر أفضل ؛ لأن **ظاهر الآية** يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار ، وبينا أن طرفي النهار هم الزمان الأول لطلوع الشمس ، والزمان الثاني لغروب الشمس ، وأجمعت الأمة على أن إقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل **بظاهر الآية** ، فوجب حلمه على المجاز ، وهو أن يكون المراد : إقامة الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار ؛ لأن ما يقرب من الشيء يجوز أن يطلق عليه اسمه ، وإذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب لطلوع الشمس ،

٥٩٣

وإلى غروبها كان أقرب إلى ظاهر اللفظ ، وإقامة صلاة الفجر عند التنوير أقرب إلى وقت الطلوع من إقامتها عند التغليس ، وكذلك إقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه ، أقرب إلى وقت الغروب من إقامتها عندما يصير ظل كل شيء مثله ، والمجاز كلما كان أقرب إلى الحقيقة ، كان حمل اللفظ عليه أولى.

فصل قال أبو بكر الباقلاني – رضي الله عنه – : إن الخوارج تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الواجب

ليس إلا الفجر والعشاء من وجهين : الأول : أنهما واقعان على طرفي النهار ؛ فوجب أن يكون هذا القدر كافيا.

فإن قيل : قوله ﴿وزلفا من الليل﴾ يوجب صلوات أخرى.

قلت : لا نسلم ، فإن طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل ، فإن ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب أن هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف ، وذلك كثير في القرآن والشعر.

الوجه الثاني : أنه تعالى قال : ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ وهذا يقتضي أن من صلى طرفي النهار كان إقامتهما كفارة لكل ذنب ، فبتقدير أن يقال : إن سائر الصلوات واجبة إلا أن إقامتها يجب أن تكون كفارة لترك سائر الصلوات ، وهذا القول باطل بإجماع الأمة فلا يلتفت إليه.

فصل قيل قي قوله تعالى : ﴿وزلفا من الليل﴾ أنه يقتضي الأمر بإقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل ؛ لأن أقل الجمع ثلاثة ، والمغرب والعشاء وقتان ؛ فجيب الحكم بوجوب الوتر.

قوله : ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ قال ابن عباس : إن الصلوات الخمس كفارة لسائر الذنوب بشرط الجتناب الكبائر ووري عن مجاهد – رحمه الله – : " إن الحسنات هي قول العبد : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر.

وروي أنها نزلت في أبي اليسر ، قال : أتتني امرأة تبتاع تمرا ، فقلت لها إن في بتي تمرا أطيب من هذا ؛ فدخلت معي في البيت ، فأهويت إليها فقبلتها ، فأيت أبا بكر – رضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين – فذكرت ذلك له فقال : استر على نفسك وتب ، فأتيت عمر – رضي الله عنه – فقالك استر على نفسك وتب فلم أصبر ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك ، فقال : " أخلفت غازيا في سبيل الله في أهله بمثل هذا ؟ " حتى تمنى أنه لم يكن أسلم إلا تلك الساعة حتى ظن أنه من أهل النار فأطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى

٥٩٤

". (١)

"قال القاضي : هذا وإن كان محتملا ؛ لكن حمل اللفظ على الحقيقة أولى.

قال ابن الخطيب : " أقول على نصرة الأصم ، بأن **ظاهر الآية** يقتضي حصول الأغلال في أعناقهم في الحال ، وذلك غير حاصل ، فإنهم يحملون هذا اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ، ونحن نحمله

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٩١٦

على أنه حاصل من الحال ، والمراد بالأغلال ما ذكره فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه ، فلم كان قولكم أقوى ؟ ".

وقيل : المعنى : أنه ـ تعالى ـ يجعل الأغلال في أعناقهم يوم القيامة ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿إذ الأغلال فى أعناقهم﴾ [غافر : ٧١] إلى قوله : ﴿ثم في النار يسجرون﴾ [غافر : ٧٢].

ثم قال : ﴿وأولائك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد ، وذلك يدل على أن العذاب المؤبد ليس إلا للكفار ؛ لأن قولهم : ﴿هم فيها خالدون﴾ يدل على أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم فدل على أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار.

فإن قيل : العجب هو الذي لا يعرف بسبب ، وذلك في حق الله ـ تعالى ـ محال ، فكيف قال : " فعجب قولهم " ؟ .

فالجواب : المعنى : فعجب عنك.

فإن قيل : قرأ بعضهم : " بل عجبت " بإضافة العجب إلى نفسه.

فالجواب : أنا قد بينا أن مثل هذه الألفاظ يجب تنزيهها عن مبادى الأعراض ويجب حملها على نهايات الأعراض ونهاية التعجب أن الإنسان إذا تعجب من الشيء أنكره ، فكان التعجب في حق الله ـ تعالى ـ محمولا على الإنكار.

قوله تعالى : ﴿ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة﴾ وعلم أ ، النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القايمة ، وتارة بعذاب الدنيا ، والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة ، أنكروا القيامة ، والبعث ، والنشر كما تقدم في الآية الأولى ، وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه ، وذلك أن مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة بدلا من العافية استهزاء منهم يوقلون : ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السمآء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال : ٣٢].

قوله " قبل الحسنة " فيه وجهان : أحدهما : أنه متعلق بالاستعجال ظرفا له.

والثاني : أنه متعلق بمحذوف على أنه حال مقدرة من السيئة ، قاله أبو البقاء.

قوله : " وقد خلت " يجوز أن تكون حالا وهو الظاهر ، ويجوز أن تكون مستأنفة.

٢٥٣

والعامة على فتح الميم ، وضم المثلثة الواحدة مثله ، ك " سمرة " وسمرات " و " صدقة وصدقات " وهي العقوبة الفاضحة.

قال ابن عباس : " العقوبات المتأصلات كمثلات قطع الأذن ، والأنف ، ونحوهما ".

سميت بذلك لما بين العقاب ، والمعاقب عليه من المماثلة ، كقوله تعالى : ﴿وجزآء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى : ٤٠] ، ولأخذها من المثال بمعنى القصاص.

يقال : أمثلت الرجل من صاحبه ، وأقصصته بمعنى واحد ، أو لأخذها من ضرب المثل لعظم شأنها.

وقرأ ابن مصرف " المثلات " بفتح الميم ، وسكون الثاء ، وقيل : وهي لغة الحجاز في مثله.

وقرأ ابن وثاب : بضم الميم ، وسكون الثاء ، وهي لغة تميم.

وقرأ الأعمش ، ومجاهد بفتحهما ، وعيسى بن عمرو ، وأبو بكر في رواية بضمهما.

فأما الضم ، والإسكان : فيجوز أن يكون أصلا بنفسه لغة ، وأن يكون مخففا في من قراءة الضم ، والإسكان نحو " العشر في العشر " وقد عرف ما فيه.

قال ابن الأنباري : " المثلة : العقوبة المبينة في المعاقب شيئا ، وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة ، وهو من قولهم : مثل فلان بفلان : إذا قبح صورته إما بقطع أنفه ، أو أذنه ، أو سمل عينيه ، أو بقر بطنه ؛ فهذا هو الأصل ، ثم يقال للعار الباقي والخزي الدائم اللازم مثله ".

وقال الواحدي : " وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ، ومماثلا له سمي بهذا الاسم ".

والمعنى : يستعجلونك بالعذاب الذي لم نعاجلهم به ، وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالأمم الخالية ، أفلا يعتبرون بها.

ثم قال ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ وهذا يدل على أنه ـ سبحانه وتعالى ـ قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ، لأن قوله : ﴿لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ ، أي :

٢٥٤

". (١)

"إن الكفار كلهم مغفور لهم ؛ لأن الله ـ تعالى ـ أخر عقابهم إلى الآخرة.

وعن الثاني : أن الله تمدح بهذا ، التمدح إنما يصحل بالتفضيل ، أما أداء الواجب ، فلا تمدح فيه ، وعندكم يجب غفران الصغائر.

وعن الثالث : أن ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة ؛ فسقطت الأسئلة.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ، ص/٣٠٤٩

قوله : ﴿على ظلمهم﴾ حال من " الناس " والعامل فيها ، قال أبو البقاء " مغفرة " يعني : أنه هو العامل في صاحبها.

قوله تعالى : ﴿ويقول الذين كفروا لولا اا أنزل عليه آية من ربه﴾ الآية شلما بين. تعالى أنهم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في النبوة أيضا بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول العذاب ، بين أيضا أنهم طعنوا في نبوته ، وطلبوا منه المعجزة.

والسبب في كونهم أنكروا كون القرآن معجزة : أنهم قالوا هذا كتاب مثل سائر ال كتب ، وإتيان الإنسان بتصنيف معين لا يكون معجزا ، وإنما يكون المعجز مثل معجزات موسى.

واعلم أن من الناس من زعم أنه لم يظهر معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم سوى القرآن ، قالوا : لأن هذا الكلام إنما يصح إذا طعنوا في كون القرآن معجزا ولم يظهر معجزا غيره ؛ لأنه لو ظهر معجزة مغيره لم يحسن أن يقال : ﴿لولا اا أنزل عليه آية من ربه﴾ وهذا يدل على أنه . عليه الصلاة والسلام . ما كان له معجزة سوى القرآن.

والجواب : عنه من وجهين : الأول : لعل○○ المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من حينين الجزع ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وإشباع الخلق الكثير الطعام القليل ؛ فطلبوا منه معجزاتن قاهرة غير هذه ، مثل : فلق البحر لموسى ، وقلب العصا ثعبانا.

فإن قيل : فما السبب في أن ا لله منعهم ، وما أعطاهم ؟ .

فالجواب : أن الله . تعالى. لما أظهر المعجزة الواحدة ، فقد تم الغرض ، فيكون طلب الثاني تحكما ، وظهور القرآن معجزةم ، فما كان من ذلك حاجة إلى معجزات آخر.

وأيضا : فلعله . تعالى . علم أنهم يصرون على العناد بعد ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصيرون حينئذ يستوجبون عذاب الاستئصال ، فلهذا السبب ما أعطاهم ملطوبهنم ، وقد بين الله . تعالى . ذلك بقوله : ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ [الأنفال : ٢٣] فبين أنه لم يعطهم مطلوبهم ، لعلمه أنهم لا ينتفعون به.

وأيضا : ففتح هذا الباب يفضي إلى ما لا نهاية له ، وهو أنه كلما أتى بمعجزة جاء آخر ، وطلب معجزة أخرى ، وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء . عليهم الصلاة والسلام . وهو باطل.

٢٥٦

والوجه الثاني : لعل الكفار قالا ذلك قبل مشاهدة سائر المعجزات.

ثم قال : " إن○○ما أنت منذر " مخوف.

قوله : ﴿ولكل قوم هاد﴾ فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن هذا الكلام مستأنف مستقبل من مبتدأ ، وخبر.

والثاني : أن " لكل قوم " متعلق . " هاد " ، و " هاد " نسق على " منذر " ، أي : إنما أنت منذر وهاد لكل قوم ، وفي هذا الوجه الفصل بين حرف العطف ، والمعطوف بالجار وفيه خلاف تقدم.

ولما ذكر أبو حيان هذا الوجه ، لم يذكر هذا الإشكال ، ومن عادته ذكره ردا به على الزمخشري.

الثالث : أن " هاد " خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : إنما أنت منذر ، وهو لكل قوم هاد ، فـ " لكل " متعلق به أيضا.

ووقف ابن كثير على " هاد " [الرعد : ٣٣] [الزمر : ٢٣ ، ٣٦] و " واق " حيث وقعا ، وعلى " وال " نا و " باق " [النحل : ٩٦] [الرعد : ٣٤ ، ٣٧] في النحل بإثبات الياء ، وحذفها الباقون.

ونقل ابن مجاهد عنه : أنه يقف بالياء في جميع الي ء ات.

ونقل عن ورش : أنه خير في الوقف بين الياء ، وحذفها.

والباب : هو كل منقوص منون غير منصرف ، واتفق القراء على التوحيد في " هاد ".

فصل إذا جعلنا " ولكل قوم هاد " كلاما مستأنفا ، فالمعنى : أن الله ـ تعالى ـ خص كل قوم بنبي ، ومعجزة تلائمهم ، فلما كان الغالب في زمن موسى ـ عليه السلام ـ السحر ؛ جعل معجزته ما هو أقرب إلى طريقتهم ، ولما كان الغلب في زمن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ الطب ، جعل معجزته ما كان من تلك الطريقة ، وهي إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة ، والأبرص ، ولما كان الغالب في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة ، والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان ، وهو فصاحة القرآن ، فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع أنها أليق بطبائهم ، فبأن لا يؤمنون بباقي المعجزات أولى ، هذا تقرير القاضي ، وبه ينتظم الكلام.

٢٥٧

." (١)

"وجعل عامر يومىء إليه ، فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى أربد وما يصنع بسيفه ، فقال : " اللهم أكفنيهما بما شئت " فأرسل الله على أربد صاعقة في يوم مصحو صائف ، فأحرقته ، وولى عامر بن الطفيل هاربا ، وقال : يا محمد! دعوت ربك فقتل أربد ، والله لأملأنها عليك خيلا جردا ، وفتيانا مردا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ ، ص/٣٠٥١

، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " يمنعك الله من هذا ، وأبناء قيلة " يريد الأوس ، والخزرج ؛ فنزل عامر بيت امرأة سلولية فلما أصبح ، ضم عليه سلاحه ، وقد تغير لونه ، فخرج يركض في الصحراء ويقول : ابرز يا ملك الموت ، ويقول الشعر ، ويقول : واللات لئن أصبح لي محمدا وصاحبه . يعني ملك المت . لأنفذتهما برمحي ؛ فأرسل الله . تبارك وتعالى . ملكا فلطمه بجناحه ، فأذراه في التراب ، وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة ، فعاد إلى بيت السلولية ، وهو يقول : " غدة كغدة البعير ، وموت في بيت سلولية " ، ثم دعا بفرسه ، فركبه ، ثم أجراه حتى مات على ظهره ، فأجاب الله دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل عامر بالطعن ، وأربد بالصاعقة " ، وأنزل الله في هذه القصة : ﴿سوآء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات﴾ يعنى للرسول صلى الله عليه وسلم معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من أمر الله ، يعنم : تلك المعقبات من أمر الله ، وفيه تقديم وتأخير.

ونقل عن ابن عباس . رضي الله عنهما . واختاره أبو مسلم الأصفهاني . رحمه الله . أن المراد يستوي في علم الله السر ، والجهر ، والمستخفي في ظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين ، والأنصار ، وهم الملوك ، والأمراء فمن لجأ إلى الله فلن يفوت الله سبحانه وتعالى أمره ، ومن سار نهارا بالمعقبات ، وهم الأحراس والأعوان الذين يحفظونه لم ينجه حراسه من الله . تعالى . والمعقب هو العون ؛ لأنه إذا نصر هذا وذاك ؛ فلا بد وأن ينصر ذاك هذا ؛ فنصر كل واحد منهما معاقبة لنصرة الآخر ؛ فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ، وقدره ، وهم وإن ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله ، ومن قضائه ؛ فإنهم لا يقدرون على ذلك ألبتة.

والمقصود من الكلام : بعث السلاطين ، والأمراء ، والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره من الله ، ويعلولوا على حفظه وعصمته ولا يعولوا في دعفها على الأعوان والأنصار ؛ ولذلك قال تعالى . جل ذكره . بعده : ﴿وإذا أراد الله بقوم سواءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾.

قال القرطبي : " قيل : إن في الكلام نفيا محذوفا تقديره : لا يحفظونه من أمر الله . تعالى . ذكره الماوردي.

٢٧٠

قال المهدوي : ومن ج عل المعقبات : الحرس ، فالمعنى : م يحفظونه من أمر الله على ظنه ، وزعمه.

وقيل : سواء من أسر القول ، ومن جهر ، فله حراس ، وأعوان يتعاقبون عليه ، فيحملونه على المعاصي ،

و " يحفظونه " من أن ينجع فيه وعظ.

قال القشيري : وهذا لا يمنع الرب من الإمهال إلى أن يحق العذابل ، وهو إذا غير هذا العاصي ما بنفسه بطول الإصرار ، فيصير ذلك سببا للعقوبة ، فكأنه الذي يحل العقوبة ".

وقال عبدالرحمن بن زيد : " المعقبات : ما تعاقب من أمر الله ـ تعالى ـ وقضائه في عباده ".

قال الماوردي : " ومن قال بهذا القول ، ففي تأويل قوله : ﴿يحفظونه من أمر الله﴾ وجهان : أحدهما : يحفظونه من الموت ما لم يأت أجله ، قاله الضحاك.

الثاني : يحفظونه من الجن ، والهوام المؤذية ، ما لم يأت قدر ، قاله أبو أمامة ، وكعب الأحبار. رضي الله عنهما ـ فإذا جاء القدر خلوا عنه ؟ .

قوله : ﴿إن الله لا يغير ما بقوم﴾ : من العافية والنعمة ﴿حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ من [الحالة الجميلة فيعصون ربهم.

قال الجبائي ، والقاضي : هذه الآية تدل على مسألتين : الأولى : أنه سبحانه لا يعاقب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ؛ لأنهم لم يغيروا ما بأنفسهم من نعمه ، فيغير الهلن حالهم من النعمة إلى العذاب.

الثانية : قالوا : الآية تدل على بطلان قول المجبرة : إنه تعالى ابتدأ العبد بالضلال ، والخذلان أول ما يبلغ ؛ لأن ذلك أبلغ في العقاب ، مع أنه ما كان منه تغيير.

قال ابن الخطيب : " والجواب أن ظاهر الآية يدل على أن فعل الله تعالى في التغيير يترتب على فعل العبد ، وقوله ﴿وما تشآءون إلا أن يشآء الله﴾ [التكوير : ٢٩] يدل على أن فعله مقدم على فعل العبد ، فوقع التعارض.

وقوله تعالى : ﴿وإذا أراد الله بقوم سواءا فلا مرد له﴾ يدل على أن العبد غير مستقل

٢٧١

". (١)

"ومنى الآية : أن المعتاد فيمن شاهد البلاء أنه يطرق رأسه عنه لئلا يراه ، فبين ـ تعالى ـ أن حالهم بخلاف هذا المعتاد ، و أنهم يرفعون رءوسهم.

والرءوس : جمع رأس ، وهو مؤنث ، ويجمع في القلة على أرؤس ، وفي الكثرة على " رءوس " والأراس : العظيم الرأس ، ويعبر به عن الرجل العظيم كالوجه ، والرس مشتق من ذلك ورياس السيف مقبضه ، وشاة

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٠٥٨

رأسى : أسودت رأسها.
قوله : ﴿لا يرتد إليهم طرفهم﴾ في محل نصب على الحال من الضمير في : " مقنعي " ويجوزو أن يكون بدلا من : " مقنعي " ، كذا قاله أبو البقاء ، يعني أنه يحل محله ، ويجوز أن يكون استئنافا ، والطرف في الأصل مصدر ، وأطلق على الفاعل ، كقولهم : " ما فيهم عين تطرف " ، الطرف هنا : العين قال الشاعر : [الكامل] ٣٢٤١. وأغض طرفي ما بدت لي جارتي
حتى يواري جارتي ماواها
جزء : ١١ رقم الصفحة : ٤٠٥
والطرف : الجفن أيضا ، يقال : ما طبق طرفه ، أي : حفنه على الآخر ، الطرف أيضا : تحرك الجفن.
ومعنى الآية : دوام ذلك الشخوص.
قوله : ﴿وأفئدتهم هوآء﴾ " يجوز أن يكون استئنافا ، وأن يكون حالا ، والعامل فيه إما " يرتد " وإما ما قبله من العوامل ، وأفرد : " هواء " ، وإن كان خبرا عن جمع ؛ لأنه في معنى فارغة متجوفة ، ولو لم يقصد ذلك لقال : أهوية ليطابق الخبر مبتدأه ".
والهواء : الخالي من الأجسام ويعبر به عن الجبن ، يقال : جوفه هواء ، أي : فارغ ؛ قال زهير : [الوافر] ٤٠٨
٣٢٤٢. كان الرجل منها فوق صعل
من الظلمان جؤجؤه هواء
وقال حسان بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ : [الوافر] ٣٢٤٣.......................
فانت مجوف نخب هواء
النخب : الذي أخذت نخبته أي : خياره ، ويقال : قلب فلان هواء : إذا كان جبانا للقوة في قلبه.
والمعنى : أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جمع الخواطر ، والأفكار لعظم ما نالهم من الحيرة لما تحققوه من العذاب ، وخيالة من كل سرور لكثرة ما هم فيه من الحزن.
قوله : ﴿وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب﴾ قال أبو البقاء : ﴿يوم يأتيهم﴾ معفول ثان لـ : " أنذر " ، أي : خوفهم عذاب يوم ، وكذا قاله الزمخشري.
وفيه نظر ، إذ يؤول إلى قولك : أنذرهم عذاب يوم يأتيهم العذاب ، ولا حاجة إلى ذلك ، ولا جائز أن يكون ظرفا ؛ لأن ذلك اليوم لا إنذار فيه سواء قيل : إنه يوم القيامة ، أو يوم هلاكهم ، أو يوم تلقاهم

الملائكة.

والألف واللام في : " العذاب " للمعهود السابق ، أي : وأنذرهم يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره ، وهو شخوص الأبصار ، وكونهم مهطعين مقنعي رءوسهم.

فصل حمل أبو مسلم قوله : ﴿يوم يأتيهم العذاب﴾ على أنه حال المعاينة ، لأن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى : ﴿وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا اا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون : ١٠] ، **وظاهر الآية** يشهد بخلافه ؛ لأنه ـ تعالى ـ وصف اليوم بأن العذاب يأتيهم فيه ، وأنهم يسألون الرجعة ، ويقال لهم : ﴿أولم تكونوا اا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال﴾ ؟ ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة.

ثم حكى تعالى عنهم ما يقولون في ذلك اليوم : ﴿فيقول الذين ظلموا اا ربنآ أخرنآ إلى أجل قريب﴾ قال بعضهم : طلبوا الرجعة إلى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه.

٤٠٩

(١) ".

"واتصل الضميران هنا : لاختلافهما ربتة ، ولو فصل ثانيهما ، لجاز عند غير سيبويه وهذا كما تقدم في قوله تعالى : ﴿أنلزمكموها﴾ [هود : ٢٨].

قوله تعالى : ﴿ومآ أنتم له بخازنين﴾ جملة مستأنفة ، و " له " متعلق بـ " خازنين " ، والمعنى : أن المطر في خزائننا ، ولا في خزائنكم.

[وقال سفيان : لستم بمانعين].

قوله تعالى : ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت﴾ الآية ، هاذ النوع السادس من دلائل التوحيد ، وهو الاستدلال بالإحياء ، والإماتة على وجود الإله القادر المختار.

قوله : " لنحن " يجوز أن يكون مبتدأ ، و " نحيي " خبره ، والجملة خبر " إنا " ويجحوز أن يكون تأكيدا لـ " إنا " ، ولا يجوز أ ، يكون فصلا ؛ لأ ، هـ لم يقع بين اسمين ، وقد تقدم نظيره [الحجر : ٩].

وقال أبو البقاء : لا يكون فصلا لوجهين : أحدهما : أن بعده فعلا.

والثاني : أن معه اللام.

قال شهاب الدين ـ رحمه الله ـ : " الوجه الثاني : غلط ؛ فشإن لام التوكيد لا يمنع دخولها على الفصل ،

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ ، ص/٣١٢٩

نص النحاة على ذلك ، ومنه قوله ﴿إن هذا لهو القصص الحق﴾ [آل عمران : ٦٢] ، جوزوا فيه الفصل مع إقرانه باللام ".

فصل من العلماء من حمل الأحياء على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ، ومنهم من قال : وصف النبات بالإحياء مجاز ؛ فوجب تخصيصه بإحياء الحيوان ، وقوله ـ جل ذكره ـ : ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت﴾ يفيد الحصر ، أي : لا قدرة على الإحياء والإماتة إلا لنا ، " ونحن الوارثون " إذا مات جميع الخلائق ، فحينئذ يزول الملك كل أحد ، ويكون الله ـ سبحانه ـ هو الباقي المالك لكل المملوكات ، وحده لا شريك له ، فكان شبيها بالإرث.

قوله تعالى : ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ المستقدمين : الأموات ، والمستأخرين : الأحياء.

وقال الشعبي ـ رضي الله عنه ـ : الأولين ، والآخرين.

وقال عكرمة : المستقدمون : من خلق الله ، والمستأخرون : من لم يخلق.

٤٤٨

وقيل : المستقدمين : القرون الأولى ، والمستأخرين : أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

وقال الحسن : المستقدمين : في الطاعة والخير ، والمستأخرين : في صف القتال.

وقال ابن عيينه : أراد من سلم ، ومن لم يسلم.

وقال الأوزاعي : أ راد المصلين في أول الوقت ، المؤخرين إلى آخره.

روى أبو الجوزاء ، عن ابن عباس : كانت امرأة حسناء تصلي خلق النبي صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول ؛ لئلا يرونها ، وآخرون يتأخرون ، ليرونها.

وفي رواية : أن النساء كن يخرجن إلى الجماعة ، فيقفن خلف الرجال ، من النساء من في قلبها ريبة ، فتقدم إلى أول صف النساء ؛ لتقرب من الرجال ؛ فنزلت الآية ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " خير صفوف الرجال أولها وشرها أخرها ، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها ".

وروري أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الأول في الصلاة [فازدحم] النس عليه ؛ فأنزل الله ـ تبارك وتعالى ـ هذه الآية.

والمعنى : إنا نجزيهم على قدر نياتهم.

فصل قال القرطبي : " الآية تدل على فضل أول الوقت في الصلاة ، وعلى فضل الصف الأول ، كما تدل

على فضل الصف الأول في الصلاة ، كذلك تدل على فضل الصف الأول في القتال' فإن القيام في وجه العدو ، وبيع العبد نفسه من الله ـ تعالى لا يوازيه عمل ، ولا خلاف في ذلك ".

واعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم ؛ فيدخل فيه

٤٤٩

علمه بتقدمهم ، وتأخرهم ، في الحدوث ، الوجود في الطاعات وغيرها ؛ فلا ينبغي أن تخص بحالة دون حالة.

ثم قال تعالى : ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ على ما علم منهم ، وذلك تنبيه على أن الحشر ، والنشر ، البعث ، والقيامة ، أمر واجب ﴿إنه حكيم عليم﴾ أي : أن الحكمة تقتضي وجوب الحشر ، والنشر ، وعلى ما تقرر في أول سورة يونس ـ عليه السلام ..

جزء : ١١ رقم الصفحة : ٤٣٨

". (١)

"وكان صعصعة عم الفرزدق إذا أحس شيئا من ذلك ، وجه إلى والد البنت إبلا يستحييها بذلك ، فقال الفرزدق مفتخرا به : [المتقارب] ٣٣٣٠ - وعمي الذي منع الوائدات

وأحيا الوئيد فلم توءد

﴾

جزء : ١٢ رقم الصفحة : ٨٥

ألا سآء ما يحكمون﴾ ؛ لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات.

أولها : أنه يسود وجهه.

ثانيها : أنه يختفي عن القوم من شدة نفرته عنها.

وثالثها : يقدم على قتلها مع أن الولد محبوب بالطبع ، وذلك يدل على أن النفرة من البنت تبلغ مبلغا لا مزيد عليه ، فالشيء الذي يبلغ الاستنكاف عنه إلى هذا الحد العظيم ، كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لإله العالم القديم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ؟ .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : ﴿ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى ﴾ [النجم : ٢١ ، ٢٢].

فصل قال القرطبي : ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من ابتلي من البنات

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣١٤٨

بشيء ، فأحسن إليهن كن له سترا من النار ".
وعن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من عال جاريتين حتى تبلغا ، جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين ، وضم أصابعه " أخرجهما مسلم.
فصل قال القاضي : " دلت هذه الآية على بطلان الجبر ؛ لأنهم يضيفون إلى الله – تعالى – من الظلم ، والفواحش ما إذا أضيف إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه ، والتباعد عنه ، فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ، بل أعظم ؛ لأن إضافة البنات إلى الله إضافة قبح واحد ، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله – تعالى – ".
وجوابه : لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله أردفه الله – تعالى – بذكر هذا الوجه الإقناعي ، وإلا فليس كل ما قبح في العرف قبح من الله – تعالى – ألا ترى أنه لو زين رجل إماءه ، وعبيده ، وبالغ في تحسين صورهم ، ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم
٩١
وفيهن ، ثم جمع بين الكل ، وأزال الحائل ، والمانع ، فإن هذا بالاتفاق حسن من الله – تعالى – وقبيح من كل الخلق ، فعلمنا أن التعويل بالوجوه المبنية على العرف إنما تحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية ، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله ، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الإقناعية.
وأما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل القطعية أن خالقها هو الله سبحانه وتعالى فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر.
ثم قال : ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء﴾ والمثل السوء : عبارة عن الصفة السوء ، وهي احتياجهم إلى الولد ، وكراهيتهم الإناث خوفا من الفقر والعار ﴿ولله المثل الأعلى ﴾ ، أي : الصفة العالية المقدسة ، وهي كونه تعالى منزها عن الولد.
قال ابن عباس – رضي الله عنه – : مثل السوء : النار ، والمثل الأعلى شهادة أن لا إله إلا الله ﴿وهو العزيز الحكيم﴾.
فإن قيل : كيف جاء ﴿ولله المثل الأعلى ﴾ مع قوله تعالى : ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل : ٧٤].
فالجواب : أن المثل الذي يضربه الله حق وصدق ، والذي يذكره غيره باطل.
قال القرطبي في الجواب : " إن قوله تعالى : ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ ، أي : الأمثال التي توجب الأشباه ، والنقائص ، أي : لا تضربوا لله مثلا يقتضي نقصا وتشبها بالخلق ، والمثل الأعلى : وصفه بما لا شبيه

له ولا نظير ".

قوله تعالى : ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ الآية لما حكى عن القوم عئم كفرهم ، وقبيح قولهم ، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ، ولا يعاجلهم بالعقوبة إظهارا للفضل ، والرحمة ، والكرم.

قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى ، بل تكون أفعالا للعباد ؛ لأنه – تعالى – أضاف ظلم العباد إليهم ، فقال – عز وجل – ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ ، وأيضا : لو كان خلقا لله لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله ، ولما منع الله – تعالى – العباد من الظلم ، فبأن يكون منزها عن الظلم أولى ؛ ولأن قوه تعالى : " بظلمهم " الباء فيه تدل على العلية ، كما في قوله تعالى : ﴿ذلك بأنهم شآقوا الله ورسوله﴾ [الحشر : ٤].

وقد تقدم الجواب مرارا.

فصل ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم ؛ يوجب إهلاك جميع الدواب ، وذلك غير جائز ؛ لأن الدابة لمِا لم يصدر عنها ذنب ، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس ؟ .

٩٢

". [(١)]

"قوله : ﴿إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمان عبدا﴾ [مريم : ٩٣] وهو مملوك لا يقدر على شيء ، والمراد بقوله : ﴿ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا﴾ : عابد الصنم ؛ لأن الله – تعالى – رزقه المال ، فهو ينفق منه على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا فهما لا يتساويان في بديهة العقل ، بل صريح العقل شاهد بأن عابد الصنم أفضل من الصنم ، فكيف يجوز الحكم بأنه مساو لرب العالمين في المعبودية ؟ .

وقيل : المراد بالعبد : المملوك عبد معين ، قيل : أبو جهل ، وبـ ﴿ومن رزقناه منا رزقا حسنا﴾ أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – .

وقيل : عام في كل عبد بهذه الصفة ، وفي كل حر بهذه الصفة.

فصل دلت هذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا.

فإن قيل : دلت الآية على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء ، فلم قلتم : إن كل عبد كذلك ؟ .

فالجواب : أنه ثبت في أصول الفقه : أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٢٢٠

الوصف علة لذلك الحكم ، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله : ﴿لا يقدر على شيء﴾ حكم مذكور عقيبه ، وهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء ، هو كونه عبدا ، وأيضا قال بعده : ﴿ومن رزقناه منا رزقا حسنا﴾ [فميز هذا القسم الثاني عن القسم الأول ، وهو العبد بهذه الصفة ، وهو أنه رزقه رزقا حسنا] فوجب ألا يحصل هذا الوصف للعبد ، حتى يحصل الامتياز بين الثاني وبين الأول ، ولو ملك العبد ، لكان الله قد آتاه رزقا حسنا ؛ لن الملك الحلال رزق حسن.

ثم اختلفوا ؛ فروي عن ابن عباس – رضي الله عنه – وغيره التشدد في ذلك ، حتى قال : لا يملك الطلاق أيضا.

وأكثر الفقهاء على أنه يمךك الطلاق ، واختلفوا في أن المالك إذا ملكه شيئا ، هل يملكه ام لا ؟ **وظاهر الآية** ينفيه.

فإن قيل : لم قال : ﴿عبدا مملوكا لا يقدر على شيء﴾ وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف ؟

.

فالجواب : ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر ؛ لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ، وأما قوله : ﴿لا يقدر على شيء﴾ للتمييز بينه وبين المكاتب والعبد المأذون ؛ لأنهما يقدران على التصرف.

قوله ﴿الحمد لله﴾ قال ابن عباس – رضي الله عنه – : على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد.

١٢٣

وقيل : المعنى أن الحمد كله لله ، وليس شيء من الحمد للأصنام ؛ لأنها لا نعمة لها على أحد.

وقوله عز وجل – : ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ ، أي : أنهم لا يعلمون أن كل الحمد لي ، وليس شيء منه للأصنام.

وقال القاضي – رحمه الله – : قال للر◌◌سول – صلوات الله وسلامه عليه – : ﴿قل الحمد لله﴾ [النمل : ٥٩].

وقيل : هذا خطاب لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول : الحمد لله على أن ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف.

وقيل : لما ذكر هذا المثل مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود ، قال بعده : ﴿الحمد لله﴾ يعني : الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة.

ثم قال : ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ ، أي : أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها ، لا يعلمونها هؤلاء

الجهال.

قوله – تعالى – : ﴿وضرب الله مثلا رجلين أحدهمآ أبكم﴾ الآية وهذا مثل ثان لإبطال قول عبدة الأصنام ؛ وتقريره : أنه لما تقرر في أوائل العقول أن الأبكم العاجز لا يساوي في الفضل والشرف الناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلأن يحكم بأن الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية أولى.

قال الواحدي : قال أبو زيد : الأبكم هو العيي المفحم ، وقد بكم بكما وبكامة وقال أيضا : الأبكم : الأقطع اللسان ، وهو الذي لا يحسن الكلام.

روى ثعلب عن ابن الأعرابي : الأبكم الذي لا يعقل.

وقال الزجاج : الأبكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر.

ثم قال : ﴿لا يقدر على شيء﴾ إشارة إلى العجز التام والنقصان الكامل.

وقوله : ﴿كل على مولاه﴾ الكل الثقيل ، والكل العيال ، والجمع : كلول ، والكل : من لا ولد له ولا والد ، والكل أيضا : اليتيم.

سمي بذلك ؛ لثقله على كافله ؛ قال الشاعر : [الطويل] ٣٣٤٩ – أكول لمال الكل قبل شبابه

إذا كان عظم الكل غير شديد

جزء : ١٢ رقم الصفحة : ١٢٢

قال أهل المعاني : " أصل الكل من الغلط الذي هو نقيض الحدة ، يقال كل السكين : إذا غلظت شفرته فلم تقطع ، وكل اللسان : إذا غلظ فلم يقدر على الكلام ، وكل

١٢٤

." (١)

"قوله تعالى : ﴿ولنجزين الذين صبروا اا﴾ قرأ ابن كثير ، وعاصم وابن ذكوان : " ولنجزين " بنون العظمة التفاتا من الغيبة إلى التكلم ، وتقدم تقرير الالتفات.

والباقون بياء الغيبة رجوعا إلى الله – تعالى – ؛ لتقدم ذكره العزيز في قوله : ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾.

قوله : ﴿بأحسن ما كانوا﴾ يجوز أن يكون [" أفعل "] على بابها من التفضيل ، وإذا جازاهم بالأحسن

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٢٣٧

، فلأن يجازيهم بالحسن أولى.

وقيل : ليست للتفضيل ، وكأنهم فروا من مفهوم أفعل ؛ إذ لا يلزم من المجازاة بالأحسن المجازاة بالحسن ، وهو وهم ، لما تقدم من أنه من مفهوم الموافقة بطريق الأولى ، والمعنى : ولنجزين الذين صبروا على الوفاء في السراء والضراء ﴿بأحسن ما كانوا يعملون﴾.

ثم إنه رغب المؤمنين في الإتيان بكل ما كان من شرائع الإسلام ؛ فقال تعالى : ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن﴾ وفيه سؤال : وهو أن لفظة " من " في قوله : " من عمل " تفيد العموم ، فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى ؟ .

والجواب : أن هذه الآية للوعد بالخيرات ، والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة ، فأتى بذكر الذكر والأنثى للتأكيد ، وإزالة الوهم بالتخصيص.

قوله : " من ذكر " " من " للبيان ، فتتعلق بمحذوف ، أعني : من ذكر ، ويجوز أن يكون حالا من فاعل " عمل " ، وقوله : " وهو مؤمن " جملة حالية أيضا.

وهذه الآية تدل على أن الإيمان مغاير للعمل الصالح ؛ لأنه – تعالى – جعل الإيمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب ، وشرط الشيء مغاير لذلك الشيشء.

فإن قيل : ظاهر الآية يقتضي أن الإتيان بالعمل الصالح إنما يفيد الأثر بشرط الإيمان ، وظاهر قوله تعالى : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ [الزلزلة : ٧] يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الإيمان أو عدمه.

فالجواب : أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالإيمان ، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العذاب ؛ فإنه لا يتوقف على الإيمان.

فصل قال سعيد بن جبير – رحمه الله – وعطاء : " الحياة الطيبة : هي الرزق الحلال "

١٥٣

وقال الحسن : هي القناعة ، وقال مجاهد وقتادة : هي الجنة.

قال القاضي : الأقرب أنها تحصل في الدنيا ؛ لقوله تعالى : ﴿ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ والمراد : ما [لا] يكون في الآخرة.

قوله : " ولنجزينهم " راعى معنى " من ، فجمع الضمير بعد أن راعى لفظها ، فأفرد في " لنحيينه " وما قبله ، وقرأ العامة : " ولنجزينه " بنون العظمة ؛ مراعاة لما قبله ، وقرأ ابن عامر في رواية بياء الغيبة ، وهذا

ينبغي أن يكون على إضمار قسم ثان ، فيكون من عطف جملة قسمية على جملة قسمية مثلها ، حذفتا وبقي جوابهما ، ولا جائز أن يكون من عطف جواب على جواب ؛ لإفضائه إلى [إخبار] المتكلم عن نفسه إخبار الغائب ، ولا يجوز ؛ لو قلت : " زيد قال : والله لأضربن هندا ولينفينها زيد " لم يجز ، فإن أضمرت قسما آخر ، جاز ، أي : وقال : والله لينفينها فإن لك في مثل هذا التركيب أن تحكي لفظه ، ومنه ﴿وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى ﴾ [التوبة : ١٠٧] وأن يحكي معناه ، ومنه ﴿يحلفون بالله ما قالوا﴾ [التوبة : ٧٤] ولو جاء على اللفظ ، لقيل ما قلنا.

جزء : ١٢ رقم الصفحة : ١٤١

". (١)

"قوله - تعالى - ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ الآية لما قال - تعالى - : ﴿ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل : ٩٧] ، أرشد إلى العمل الذي به يخلص أعماله من الوساوس ، فقال - جل ذكره - : ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ أي : فإذا أردت ، فأضمر الإرادة.

قال الزمخشري : " لأن الفعل يوجد عند القصد والإرادة من غير فاصل ، على حسبه ، فكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة ".

وقال ابن عطية : " " فإذا " وصلة بين الكلامين ، والعرب تستعملها في هذا ، وتقدير الآية : فإذا أخذت في قراءة القرآن ، فاستعذ ".

وهذا مذهب الجمهور من القراء والعلماء ، وقد أخذ **بظاهر الآية** - فاستعاذ بعد أن قرأ - من الصحابة - أبو هريرة - رضي الله عنه - ، ومن الأئمة : مالكوابن سيرين وداود ، ومن القراء حمزة - رضي الله عنهم ؛ قالوا : لأن الفاء في قوله : ﴿فاستعذ بالله﴾ للتعقيب ، والفائدة فيه : أنه إذا قرأ القرآن يستحق به ثوابا عظيما ، فإذا لم يأت بالاستعاذة ، وقعت الوسوسة في قلبه ، وذلك الوسواس يحبط ثواب القراءة ، فإذا استعاذ بعد القراءة ، اندفعت تلك الوساوس ، وبقي الثواب مصونا عن الانحطاط.

وذهب الأكثرون : إلى أن الاستعاذة مقدمة على القراءة ، والمعنى : إذا أردت أن تقرأ القرآن ، فاستعذ ؛ كقوله : إذا أكلت ، فقل : بسم الله ، وإذا سافرت ، فتأهب ، وقوله - تعالى - ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة : ٦] ، وأيضا : قد ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ؛ بدليل قوله - عز وجل - : ﴿ومآ أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٣٢٥٣

ألقى الشيطان فى أمنيته﴾ [الحج : ٥٢] ، ومن الظاهر أنه - تعالى - إنما أمر الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - بالاستعاذة عند القراءة ؛ لدفع تلك الوساوس ، وهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة.

وذهب عطاء إلى أن الاستعاذة واجبة عند قراءة القرآن ، كانت في الصلاة أو غيرها.

ولا خلاف بين العلماء في أن التعوذ قبل القراءة في الصلاة أوكد.

واعلم أن هذا الخطاب للرسول - صلوات الله وسلامه عليه - ، والمراد منه الكل ؛ لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - إذا كان محتاجا للاستعاذة عند القراءة ، فغيره أولى ، والمراد بالشيطان في هذه الآية : قيل : إبليس ، وقيل : الجنس ؛ لأن جميع المردة لهم حظ في الوسوسة.

١٥٥

ولما أمر رسوله - صلوات الله وسلامه عليه - بالاستعاذة من الشيطان ، وكان ذلك يوهم أن للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس ، فأزال الله تعالى هذا الوهم وبين أنه لا قدرة له ألبتة على الوسوسة ؛ فقال - تعالى - : ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾ ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذا حضر في قلب الإنسان كونه ضعيفا ، وأنه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله تعالى ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله : ﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾ ، والاستعاذة بالله هي الاعتصام به.

ثم قال : ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه﴾ قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : " يطيعونه ، يقال : توليته ، أي : أطعته ، وتوليت عنه ، أي : أعرضت عنه.

قوله : ﴿والذين هم به مشركون﴾ الضمير في " به " الظاهر عوده على الشيطان ، لتتحد الضمائر ، و المعنى : والذين هم به مشركون بسببه ؛ كما تقول للرجل إذا تكلم بكلمة مؤدية إلى الكفر : كفرت بهذه الكلمة ، أي : من أجلها ؛ فكذلك قوله : ﴿والذين هم به مشركون﴾ والمعنى : من أجل حمله إياهم على الشرك صاروا مشركين.

وقيل : والذين هم بإشراكهم إبليس مشركون بالله ، ويجوز أن يعود على " ربهم ".

قوله : ﴿وإذا بدلنآ آية مكان آية﴾ والتبديل : رفع الشيء مع وضع غيره مكانه ، وهو هنا النسخ.

قوله : ﴿والله أعلم بما ينزل﴾ في هذه الجملة وجهان : أظهرهما : أنها اعتراض بين الشرط وجوابه.

والثاني : أنها حالية ؛ فعلى الأول يكون المعنى : والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ ، والتغليظ

والتخفيف ، أي : هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد ، وهذا توبيخ للكفار على قولهم : " إنما أنت مفتر " ، أي : إذا كان هو أعلم بما ينزل ، فما بالهم ينسبون محمدا إلى الافتراء ؛ لأجل التبديل والنسخ ، وقوله : ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ أي : لا يعلمون حقيقة القرآن ، وفائدة النسخ والتبديل ، وأن ذلك لمصالح العباد ، وقولهم : " إنما أنت مفتر " نسبوا إليه صلى الله عليه وسلم الافتراء بأنواع من المبالغات وهي الحصر

١٥٦

." (١)

"وعلى هذا ؛ فكان ينبغي أن يؤنث الفعل ؛ لتأنيث فاعله ، وإن كان مجرورا ؛ كقوله ﴿مآ آمنت قبلهم من قرية﴾ [المؤمنون : ٦] ﴿وما تأتيهم من آية﴾ [الأنعام : ٤].

وقد يقال : إنه جاء على أحد الجائزين ؛ فإن التأنيث مجازي.

والثاني : أن الفاعل ضمير المخاطب ، و "كفى " على هذا اسم فعل أمر ، أي : اكتف ، وهو ضعيف ؛ لقبول "كفى " علامات الأفعال.

الثالث : أن فاعل " كفى " ضمير يعود على الاكتفاء ، وتقدم الكلام على هذا.

و " اليوم " نصب بـ "كفى ".

قوله : " حسيبا " فيه وجهان : أحدهما : أنه تمييز ، قال الزمخشري : " وهو بمعنى حاسب ؛ كضريب القداح ؛ بمعنى ضاربها ، وصريم بمعنى صارم ، ذكرهما سيبويه ، و " على " متعلقة به من قولك : حسب عليه كذا ، ويجوز أن يكون بمعنى الكافي ووضع موضع الشهيد ، فعدي بـ " على " لأن الشاهد يكفي المدعي ما أهمه ، فإن قلت : لم ذكر " حسيبا " ؟ قلت : لأنه بمنزلة الشاهد ، والقاضي ، والأمين ، وهذه المور يتولاها الرجال ؛ فكأنه قيل : كفى بنفسك رجلا حسيبا ، ويجوز أن تتأول النفس بمعنى الشخص ، كما يقال : ثلاثة أنفس ".

قلت : ومنه قول الشاعر : [الوافر] ٣٣٩٠ - ثلاثة أنفس وثلاث ذود

لقد جار الزمان على عيالي

والثاني : أنه منصوب على الحال ، وذكر لما تقدم ، وقيل : حسيب بمعنى محاسب ؛ كخليط وجليس بمعنى : مخالط ومجالس.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٣٢٥٤

قال الحسن – رضي الله عنه – : " عدل ، والله ، في حقك من جعلك حسيب نفسك ".
وقال السدي : " يقول الكافر يومئذ : إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد ، فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له : اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ".
جزء : ١٢ رقم الصفحة : ٢٢٤
هذه الآية تدل على أن ثواب العمل الصالح مختص بفاعله ، وعقاب الذنب مختص
٢٢٨
بفاعله ، لا يتعدى منه إلى غيره ، كقوله تعالى : ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ﴾ [النجم : ٣٩ ، ٤٠].
قال الكعبي : " الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر ، وأنه غير مجبور على فعل بعينه أصلا ؛ لأن قوله تعالى جل ذكره : ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ إنما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه ، كيف شاء وأراد ، وأما المجبور على أحد الطرفين ، الممنوع من الطرف الثاني ، فهذا لا يليق بهذه الآية " وتقدم الجواب.
ثم إنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بعمل نفسه ، فقال تعالى : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾.
قال الزجاج : يقال : وزر يزر ، فهو وازر ووزر وزرا وزرة ، ومعناه : أثم يأثم إثما.
وقال : في تأويل الآية وجهان : الأول : أن المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره ، بل كل أحد مختص بذنب نفسه.
والثاني : أنه لا ينبغي أن يعمل الإنسان بالإثم ؛ لأن غيره عمله كقول الكفار : ﴿إنا وجدنآ آبآءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ [الزخرف : ٢٣].
فصل دلت هذه الآية على أحكام : الأول : قال الجبائي : في الآية دلالة على أنه تعالى لا يعذب الأطفال بكفر آبائهم ، وإلا لكان الطفل يؤاخذ بذنب أبيه.
وذلك خلاف **ظاهر الآية**.
الثاني : روى ابن عمر – رضي الله عنه – عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ".
وطعنت عائشة – رضي الله عنها – في صحة هذا الخبر بهذه الآية.
فإن تعذيب الميت ببكاء أهله أخذ للإنسان بجرم غيره ، وهو خلاف هذه الآية.

والحديث لا شك في صحته ؛ لأنه في الصحيحين.

وفي الصحيحين أيضا عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الميت يعذب ببكاء الحي ".

٢٢٩

". [١]

"وقوله تعالى : ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا﴾ [القصص : ٥٩].

فصل في الاحتجاج لأهل السنة استدل أهل السنة بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه : الأول : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إهلاكهم ابتداء ، ثم توسل إلى إهلاكهم بهذا الطريق ؛ وهذا يدل على أنه – تعالى – إنما خص المترفين بذلك الأمر لعلمه بأنهم يفسقون ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق.

الثالث : أنه – تعالى – قال : ﴿فحق عليها القول﴾ أي : حق عليها القول بالتعذيب والكفر ، ومتى حق عليها القول بذلك ، امتنع صدور الإيمان منهم ؛ لأن ذلك لا يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا ، وذلك محال ، والمفضي إلى المحال محال.

قال الكعبي – رحمه الله – إن سائر الآيات دلت على أنه – تعالى – لا يبتدئ بالتعذي والإهلاك ؛ رقوله تعالى ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد : ١١].

وقوله عز وجل : ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم﴾ [النساء : ١٤٧] وقوله – عز ذكره : ﴿وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ [القصص : ٥٩].

وكل هذه الآيات تدل على أنه لا يبتدئ بالإضرار ، وأيضا : ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى ، وهو قوله – تعالى – : ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ [الإسراء : ١٥].

ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض ؛ فثبت أن هذه الآيات محكمة ، والآيات التي نحن في تفسيرها مجملة ؛ فيجب حمل هذه الآية علىتلك الآيات.

واعلم أن أحسن الناس كلاما في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة : " القفال " – رحمه الله تعالى – فإنه ذكر وجهين : الأول : أنه – تعالى – أخبر أنه لا يعذب أحدا بما يعلمه منه ، ما لم يعمل به

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٢٩٣

أي : لا يجعل علمه حجة على من علم أنه إذا أمره عصاه ، بل يأمره ، فإذا ظهر عصيانه للناس ، فحينئذ يعاقبه.

وقوله – تعالى – : ﴿وإذآ أردنآ أن نهلك قرية أمرنا مترفيها﴾.

معناه : وإذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء بإهلاك قوم بظهور معاصيهم ، فحينئذ ﴿أمرنا مترفيها﴾.

أي : أمرنا المنعمين فيها المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالإيمان والعمل بشرائع ديني ، على ما يبلغهم عني رسولي ، ففسقوا ، فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق بإهلاكهم ، لظهور معاصيهم ، فحينئذ أدمرها.

والحاصل : أن المعنى : وإذا اردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف [في تحقيق] ذلك الإهلاك بمجرد ذلك العلم ، بل أمرنا مترفيها ، ففسقوا ، فإذا ظهر منهم ذلك الفسق ، فحينئذ نوقع العذاب الموعود به.

الوجه الثاني : أن التأويل : وإن أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها ، لم نعاجلهم بالعذاب في أول ظهور المعاصي بينهم ، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي.

وإنما خص المترفين بذلك الأمر ؛ لأن المترف هو المنعم ، ومن كثرت نعمة الله عليه ، كان قيامه بالشكر أوجب ، فإذا أمرهم بالتوبة والرجوع عن المعاصي مرة بعد أخرى ، مع أنه لا يقطع عنهم تلك النعم ، بل يزيدها حالا بعد حال ، فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل إلى الحق ، فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا.

ثم قال القلال – رحمه الله – : وهذان التأويلان راجعان إلى أن الله – تعالى – أخبر عن عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة ؛ حتى يعذر إليهم غاية الإعذار ، الذي يقع منه اليأس من إيمانهم ، كما قال – تعالى – في قوم نوح – عليه السلام – : ﴿ولا يلدوا اا إلا فاجرا كفارا﴾ [نوح : ٢٧] ، وقال عز وجل : ﴿أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ [هود : ٣٦] وقال تعالى في غيرهم : ﴿فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل﴾ [الأعراف : ١٠١] فأخبر الله تعالى عنهم أولا أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعثة الرسل ، ثم أخبر ثانيا في هذه الآية : أنه – تعالى – إذا بعث الرسل أيضا ، فكذبوا ، لم يعاجلهم بالعذاب ، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ ، فإن بقوا مصرين ، فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال.

٢٣٩

". (١)

"فصل في **ظاهر الآية** **ظاهر الآية** يقتضي أنه لا سبيل لحل القتل إلا قتل المظلوم ، **وظاهر الخبر** يقتضي ضم شيئين آخرين إليه ، وهو الكفر بعد الإيمان ، والزنا بعد الإحصان ، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع ، وهو قوله تعالى : ﴿إنما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا اا أو يصلبوا اا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف﴾ [المائدة : ٣٣] ودلت آية أخرى على سبب خامس ، وهو الكفر الأصلي ، قال الله تعالى : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ [التوبة : ٢٩].

وقال تعالى : ﴿واقتلوهم حيث وجدتموهم﴾ [النساء : ٨٩].

واختلف الفقهاء في أشياء أخرى : منها : تارك الصلاة ، فعند أبي حنيفة – رضي الله عنه – لا يقتل ، وعند الشافعي وأحمد – رضي الله عنهما – : يقتل.

وثانيها : اللائط : فعند الشافعي : يقتل ، وعند بعضهم : لا يقتل.

وثالثها : الساحر ، إذا قال : قتلت بسحري فلانا ، فعند أبي حنيفة : لا يقتل ، وعند بعضهم : يقتل.

ورابعها : القتل بالمثقل عند الشافعي : يوجب القصاص ، وعند أبي حنيفة : لا يوجب.

وخامسها : الانتماع من أداء الزكاة ، اختلفوا فيه في زمان أبي بكر – رضي الله عنه – .

وسادسها : إتيان البهيمة أوجب فيه بعضهم القتل ، ولم يوجبه الباقون ، وحجة القائلين بعدم وجوب القتل في هذه الصورة هو أن هذه الآية صريحة في تحريم القتل على الإطلاق إلا لسبب واحد ، وهو قتل المظلوم ، ففيما عداه يجب البقاء على أصل التحريم.

٢٧٣

وأيضا : فالخبر المذكور يوجب حصر أسباب الحل في تلك الثلاثة ، ففيما عداها يجب البقاء على أصل الحرمة ، ثم قالوا : وبهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الإطلاق ، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض ، وذلك المعارض : إما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الآحاد ، أو قياسا ، والنص المتواتر مفقود ، وإلا لما بقي الخلاف.

وأما النص من باب الآحاد ، فهو مرجوح بالنسبة غلى هذه النصوص الكثيرة ؛ لأن الظن المستفاد من

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٣٠٠

النصوص الكثيرة أعظم من الظن المستفاد من خير واحد.

وأما القياس : فلا يعارض النص ، فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي : أن الأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعدودة.

قوله سبحانه وتعالى : ﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾ فيه بحثان : البحث الأول : هذه الآية تدل على أنه أثبت لولي الدم سلطانا.

فأما بيان هذه السلطنة فيماذا ، فليس في قوله : ﴿فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾ فلا ينبغي أن يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل ؛ لأن ذلك المقتول منصور ؛ لثبوت السلطنة لوليه.

والطريق الثاني : أن تلك السلطنة مجملة ، ثم فسرت بالآية والخبر.

أما الآية : فقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ [البقرة : ١٧٨] إلى قوله : ﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأدآء إليه بإحسان﴾ [البقرة : ١٧٨].

وقد بينا على أنها تدل على أن الواجب تخيير الولي بين القصاص والدية.

وأما الخبر : فقوله - صلوات الله وسلامه عليه - يوم الفتح " من قتل له قتيل ، فهو بخير النظرين : إما أن يقتل ، وإما أن يفدى ".

فعلى هذا : فمعنى قوله : ﴿فلا يسرف في القتل﴾ أنه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ، وسلطنة استيفاء الدية ، إن شاء ، قال بعده ﴿فلا يسرف في القتل﴾ أي أن الأولى ألا يقتص ، ويكتفي بأخذ الدية أو يعفو ، كقوله تعالى : ﴿وأن تعفوا اا أقرب للتقوى ﴾ [البقرة : ٢٣٧].

٢٧٤

." (١)

"ف " أولئك " يشار به إلى العقلاء وغيرهم من الجموع ، واعتذر ابن عطية عن الإشارة به لغير العقلاء ، فقال : وعبر عن السمع ، والبصر ، والفؤاد بـ " أولئك " لأنها حواس لها إدراك ، وجعلها في هذه الآية مسئولة ؛ فهي حالة من يعقل ؛ ولذلك عبر عنها بكناية من يعقل ، وقد قال سيبويه - رحمه الله - في قوله تعالى : ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف : ٤] إنما قال " رأيتهم " في نجوم ؛ لأن لما وصفها بالسجود - وهو فعل من يعقل - عبر عنها بكناية من يعقل ، وحكى الزجاج أن العرب تعبر عمن يعقل وعمن لا يعقل بـ " أولئك " وأنشد هو والطبري : [الكامل] ٣٤٢١ - ذم المنازل بعد منزلة اللوى

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٣١٧

والعيش بعد أولئك الأيام

وأما حكاية أبي إسحاق عن اللغة فأمر يوقف عنده ، وأما البيت فالرواية فيه " الأقوام " ولا حاجة إلى هذا الاعتذار لما عرفت ، وأما قوله : " إن الرواية : الأقوام " فغير معرنوفة والمعروف إنما هو " الأيام ".

قوله : "كل اولئك " مبتدأ ، و الجملة من "كان " خبره ، وفي اسم "كان " وجهان : أحدهما : أنه ضمير عائد على "كل " باعتبار لفظها ، وكذا الضمير في " عنه " و " عنه " متعلق بـ " مسئولا " و " مسئولا " خبرها.

والثاني : أن اسمها ضمير يعود على القافي ، وفي " عنه " يعود على "كل " وهو من الالتفات ؛ إذ لو جرى على ما تقدم ، لقيل : كنت عنه مسئولا ، وقال الزمخشري : و " عنه " في موضع الرفع بالفاعلية ، أي : كل واحد كان مسئولا عنه ، فمسئول مسند إلى الجار والمجرور ؛ كالمغضوب في قوله ﴿غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة : ٧] انتهى.

وفي تسميته مفعول ما لم يسم فاعله فاعلا خلاف الاصطلاح.

وقد رد أبو حيان عليه قوله : بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه ، فلا يتقدم على رافعه كأصله ، وليس لقائل أن يقول : يجوز على رأي الكوفيين ؛ فإنهم يجيزون تقديم الفاعل ؛ لأن النحاس حكى الإجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل ، إذا كان جارا أو مجرورا ، فليس هو نظير وله ﴿غير المغضوب عليهم﴾ فحينئذ يكون القائم مقام الفاعل الضمير المستكن العائد على "كل " أو على القافي.

فصل في ظاهر الآية ظاهر الآية يدل على أن الجوارح مسئولة ، وفيه وجوه :

٢٨٥

الأول : معناه أن صاحب السمع ، والبصر ، والفؤاد هو المسئول ؛ لأن السؤال لا يصح إلا من العاقل ، وهذه الجوارح ليست كذلك ، بل العاقل الفاهم هو الإنسان : لم سمعت ما لا يحل سماعه ، ولم نظرت إلى ما لا يحل لك نظره ، ولم عزمت على م الا يحل لك العزم عليه.

والثاني : أن أولئك الأقوام كلهم مسئولون عن السمع ، والبصر ، والفؤاد , فيقال لهم : استعملتم السمع فيماذا ، أفي الطاعة ، أو في المعصية ؟ وكذلك القول في بقية الأعضاء ، وذلك ؛ لأن الحواس آلات النفس ، والنفس كالأمير لها ، والمستعمل لها في مصالحها ، فإن استعملها في الخيرات ، استوجب الثواب ، وإذا استعملها في المعاصي ، استحق العقاب.

والثالث : أنه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ، ثم إنها تسأل ؛ لقوله تعالى : ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم

وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾ [النور : ٢٤] فكذلك لا يبعد أن يخلق العقل ، والحياة ، و النطق في هذه الأعضاء ، ثم إنها تسال.

روي عن شكل بن حميد – رحمه الله – قال : " أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ، علمني تعويذا ، أتعوذ به ، فأخذ بيدي ، ثم قال : " قل اللهم ؛ أعوذ بك من شر سمعي ، وشر بصري ، وشر لسـاني ، وشر قلبي ، وشر منيي " قال فحفظتها.

قال سعيد : والمني ماؤه.

جزء : ١٢ رقم الصفحة : ٢٨٠

وهذا هو النهي الثاني.

قوله تعالى : " مرحا " : العامة على فتح الراء ، وفيه أوجه : أحدها : أنه مصدر واقع موقع الحال ، أي : مرحا بكسر الراء ، ويدل عليه قراءة بعضهم فميا حكاه يعقوب " مرحا " بالكسر.

قال الزجاج : " مرحا " مصدر ، ومرحا : اسم الفاعل ، وكلاهما جائز ، إلا أن المصدر هنا أحسن وأوكد ، تقول : جاء زيد ركضا وراكضا ، وآكد ؛ لأنه يدل على توكيد الفعل.

الثاني : أنه على حذف مضاف ، أي : ذا مرح.

٢٨٦

." (١)

"وقيل : بحسن الصورة ؛ كقوله تعالى : ﴿فأحسن صوركم﴾ [غافر : ٦٤] ولما ذكر خلقه للإنسان ، قال : ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون : ١٤] وقال جل ذكره ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة﴾ [البقرة : ١٣٨].

وتأمل عضوا واحدا من أعضاء الإنسان ، وهو العين ، فخلق الحدقة سوداء ، ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ، ثم أحاط بذلك البياض سواد الأشفار ، ثم أحاط بذلك السواد بياض الأجفان ، ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ، ثم خلق فوق سواد الحاجبين بياض الجبهة ، ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر.

وقيل : الرجال باللحى ، والنساء بالذوائب.

وقيل : بأن سخر لهم سائر الأشياء.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٣٢٣

وقال بعضهم : من كرامات الآدمي أن آتاه الله الخط.
وتحقيق الكلام : أن العلم الذي يقدر الإنسان على استنباطه يكون قليلا ، فإذا أودعه في كتاب ، جاء الإنسان الثاني ، واستعان بذلك الكتاب ، ضم إليه من عند نفسه آخر ، ثم لا يزالون يتعاقبون ، ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين ، فكثرت العلوم ، وانتهت المباحث العقلية ، والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات ، وأكمل النهايات ، وهذا لا يتأتى إلا بواسطة الخط ، ولهذه الفضيلة ؛ قال تعالى : ﴿اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلق : ٣ – ٥].
وقال بعضهم : إن المخلوقات أربعة أقسام : قسم حصلت له القوة العقلية الحكمية ، ولم تحصل له القوة الشهواتية ، وهم الملائكة – صلوات الله عليهم – وقسم بالعكس ، وهم البهائم ، وقسم خلا عن القسمين ، وهم النبات والجمادات ، وقسم حصل النوعان فيه ، وهو الإنسان ، ولا شك أن الإنسان ؛ لكونه مستجمعا للقوة العقلية ، والقوى الشهوانية ، والبهيمية والنفسية والسبعية يكون أفضل من البهيمة والسبع ، وهو أيضا أفضل من الخالي عن القوتين ؛ كالنبات والجمادات ، وإذا ثبت ذلك ، ظهر أن الله تعالى فضل الإنسان على أكثر أقسام المخلوقات.
وأيضا : الموجود : إما أن يكون أزليا وأبديا معا ، وهو الله تبارك وتعالى.
وإما ألا يكون أزليا ولا أبديا ، وهم عالم الدنيا مع ما فيه من المعادن ، والنبات ، والحيوان ، وهذا أخس الأقسام ، وإما أن يكون أزليا ، ولا يكون أبديا ، وهو الممتنع الوجود ؛ لأن ما ثبت قدمه ، امتنع عدمه ، وإما ألا يكون أزليا ، ولكنه يكون أبديا ، وهو الإنسان ، والملك ، وهذا القسم أشرف من الثاني والثالث ، وذلك يقتضي كون الإنسان أشرف من أكثر المخلوقات.
ثم قال تعالى : ﴿وحملناهم في البر والبحر﴾.
٣٤٠
قال ابن عباس – رضي الله عنه – : في البر على الخيل والبغال والحمير والإبل ، وفي البحر على السفن.
﴿ورزقناهم من الطيبات﴾ يعني لذيذ الطعام والمشارب ، ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾.
واعلم أنه قال في أول الآية ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾.
وقال في آخرها : ﴿وفضلناهم﴾ ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل ، وإلا لزم التكرار ، والأقرب أن يقال : إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبعية ذاتية ؛ كالعقل ، والنطق ، والخط ، والصورة الحسنة ، و القامة المديدة ، ثم إنه تعالى عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة

، والأخلاق الفاضلة ، فالأول : هو التكريم ، والثاني : هو التفضيل.

فصل ظاهر الآية يدل على أنه فضلهم على كثير من خلقه ، لا على الكل ، فقال قوم : فضلوا على جميع الخلق ، لا على الملائكة ، وهذا قول ابن عباس ، واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في " البسيط ".

وقال الكلبي : فضلوا على جميع الخلائف كلهم ، إلا على طائفة من الملائكة : جبريل ، ميكائيل ، وإسرافيل ، وملك الموت - صلوات الله عليهم أجمعين - وأشباههم.

وقال قوم : فضلوا على جميع الخلق ، وعلى الملائكة كلهم ، وقد يوضع الأكثر موضع الكل ؛ كقوله سبحانه ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين﴾ [الشعراء : ٢٢١] إلى قوله : ﴿وأكثرهم كاذبون﴾ [الشعراء : ٢٢٣] أي : كلهم.

وروى جابر يرفعه : قال " لما خلق الله - عز وجل - آدم ، وذريته ، قالت الملائكة : يا رب ، خلقتهم يأكلون ، ويشربون ، وينكحون ، فاجعل لهم الدنيا ، ولنا الآخرة ، فقال تعالى : لا أجعل من خلقته بيدي ، ونفخت فيه من روحي ، كمن قلت له : كن فكان ".

٣٤١

". (١)

"قوله : " لعبادته " متعلق بـ " اصطبر " فإن قيل : لم لم يقل : واصطبر على عبادته ، لأنها صلته ، فكان حقه تعديه بـ " على " ؟ .

فالجواب : أنه ضمن معنى الثبات ، لأن العبادة ذات تكاليف قل من يصبر لها ، فكأنه قيل : واثبت لها مصطبرا.

واستدلوا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله - تعالى - ، لأن فعل العبد حاصل بين السموات والأرض ، وهو رب لكل شيء حاصل بينهما.

قوله : ﴿هل تعلم له سميا﴾ أدغم الأخوان ، وهشام ، وجماع لام " هل " في " التاء ".

وأنشدوا على ذلك بيت مزاحم العقيلي : ٣٦١٤ - فذر ذا ولكن هتعين متيما

على ضوء برق آخر الليل ناصب

جزء : ١٣ رقم الصفحة : ٩٧

١٠١

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٣٣٥١

فصل دل ظاهر الآية على أنه - تعالى - رتب الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة عليها أنه لا سمي له ، والأقرب أنه ذكر الاسم وأراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والتي يقتضيها كونه منعما بأصول (النعم وفروعها ، وهي خلق الأجسام ، والحياة والعقل ، وغيرها ، فإنه لا يقدر على ذلك) أحد سواه - سبحانه وتعالى - وإذا كان قد أنعم عليك بغاية الإنعام ، وجب أن تعظمه بغاية التعظيم ، وهي العبادة.

قال ابن عباس : هل تعلم له مثلا.

وقال الكلبي : ليس له شريك في اسمه.

وذلك لأنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله - تعالى - على شيء.

قال ابن عباس : لا يسمة بالرحمن غيره.

وأيضا : هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل ، لأن التسمية على الباطل كلا تسمية ، لأنها غير معتد بها ، والقول الأول أقرب.

قوله تعالى : ﴿ويقول الإنسان أإذا ما مت﴾ الآية.

" إذا " منصوب بفعل مقدر مدلول عليه بقوله تعالى : ﴿لسوف أخرج﴾ ، تقديره : إذا مت أبعث أو أحيا ، ولا يجوز أن يكون العامل فيه " أخرج " لان ما بعد لام الابتداء لا يعمل ما قبلها قال أبو البقاء : لأن ما بعد اللام وسوف لا يعمل فيما قبلها ك " إن " قال شعاب الدين : قد جعل

١٠٢

المانع مجموع الحرفين ، أما اللام فمسلم وأما حرف التنفيس فلا مدخل له في المنع ، لأن حرف التنفيس يعمل كا بعده فيما قبله ، تقول : زيدا سأضرب وسوف أضرب ، ولكن فيه خلاف ضعيف ، والصحيح الجواز ، وأنشدوا عليه : ٣٦١٥ - فلما رأته آمنا هان وجدها

وقالت أبونا سوف يفعل

ف " هكذا " منصوب ب " يفعل " بعد (حرف التنفيس) ، (وقال ابن عطية) : واللام في قوله : " لسوف " مجلوبة على الحكاية لكلام تقدم بهذا المعنى ، كأن قائلا قال للكافر : (إذا مت) يا فلان لسوف تخرج حيا ، فقرر الكلام على الكلام على جهة الاستبعاد ، وكرر اللام حكاية للقول الأول.

قال أبو حيان : ولا يحتاج إلى هذا التقدير ، ولا أن هذا حكاية للقول الأول.

قال أبو حيان : ولا يحتاج إلى هذا التقدير ، ولا أن هذا حكاية لكلام تقدم بل هو من كلام الكافر ، وهو استفهام فيه معنى الجحد والاستبعاد.

وقال الزمخشري : فإن قيل : لام الابتداء الداخلة على المضارع تعطي معنى الحال ، فكيف جامعت حرف الاستقبال ؟ قلت : لم تجامعها إلا مخلصة للتوكيد كما أخلصت الهمزة في يا الله للتعويض ، واضمحل عنها معنى التعريف.

١٠٣

قال أبو حيان : وما ذكر من أن اللام تعطي " معنى " الحال مخالف فيه ، فعلى مذهب من لا يرى ذلك يسقط السؤال ، وأما قوله : كما أخلصت الهمزة.

فليس ذلك إلا على مذهب من يزعم أن أصله : إله ، وأما من يزعم أن أصله : لاه.

فلا تكون الهمزة فيه للتعويض " إذ لم يحذف منه شيء ، ولو قلنا : إن أصله إله ، وحذفت فاء الكلمة لم يتعين أن الهمزة فيه في النداء للتعويض " ، إذ لو كانت عوضا من المحذوف لثبتت دائما في النداء وغيره ، ولما جاز حذفها في النداء ، قالوا : يا الله بحذفها ، وقد نصوا على أن " قطع " همزة الوصل في النداء شاذ.

١٠٤

". (١)

"راعى التأنيث لتقدم قوله : وإن من النسوان.

و " دون ذلك " صفة لـ " عملا ".

فصل يحتمل أن يكون من يغوصون منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال ، ويحتمل أنهم فرقة أخرى ، ويكون الكل داخليتن في لفظة " من " والأول أقرب.

وظاهر الآية أنه سخرهم لكنه قد روي أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين :

أحدهما : إطلاق لفظ الشياطين.

والثاني : قوله : ﴿وكنا لهم حافظين﴾ فإن المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد ، وإنما يجب ذلك في الكافر.

ومعنى " يغوصون " أي : يدخلون تحت الماء ، فيخرجون له من قعر البحر الجواهر ﴿ويعملون عملا دون ذالك﴾ أي : دون الغوص ، وهو ما ذكره تعالى في قوله : ﴿يعملون له ما يشآء من محاريب وتماثيل﴾ [سبأ : ١٣] الآية.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٥٢٢

﴿وكنا لهم حافظين﴾ حتى لا يخرجوا من أمره.

وقيل : وكل بهم جمعا من الملائكة وجمعا من المؤمنين الجن.

وقال ابن عباس :

٥٦٣

إن سلطانه مقيم يفعل بهم ما يشاء.

وفي كونهم محفوظين ثلاثة أوجه : أحدها : أنه تعالى كان يحفظهم لئلا يذهبوا.

وثانيها : قال الكلبي : كان يحفظهم من أن يهيجوا أحدا في زمانه.

وثالثها : قال الزجاج : كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا ، وكان دأبهم أن يعملوا بالنهار ثم يفسدونه بالليل.

روي أن سليمان كان إذا بعث شيطانا مع إنسان ليعمل له عملا قال له : إذا فرغ من عمله قبل الليل اشغله بعمل آخر لئلا يفسد ما عمل وكان من عادة الشياطين أنهم إذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوه وأفسدوه.

فصل سأل الجبائي نفسه ، وقال : كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم دقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل ، وإنما يمكنهم الوسوسة ؟ وأجاب بأنه - سبحانه - كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان ، فلما مات سليمان - عليه السلام - ردهم إلى الخلقة الأولى ، لأنه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى مثبت النبوة وجعله دلالة ، لكان كمعجزات الرسل ، فلذلك ردهم إلى خلقهم الأول.

قال ابن الخطيب : وهذا الكلام ساقط من وجوه : أحدها : لم قلتم إن الجن من الأجسام ، ولم يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ، ويكون الجن منهم ؟ فإن قلت : لو كان الأمر كذلك لكان مثلا للباري تعالى.

قلت : هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في اللزومات ، فكيف اللوازم السلبية.

سلمنا أنه جسم لكن لم يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف ، وكلامه بناء على البنية شرط وليس في يده إلا الاستقراء الضعيف سلمنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم ، لكن لم قلتم : بأنه لا بد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمان.

٥٦٤
وقوله : بأنه يفضي إلى التلبيس ، قلنا : التلبيس غير لازم ، لأن النبي إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعو أن يقول : لم لا يجوز أن يقال : إن قوة أجسامهم كانت معجزة لنبي ىخر.
ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به.
واعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة.
أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد ، وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود – عليه السلام – قوة النار مع كون الإصبع في نهاية اللطافة ، فأي بعد أن يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا.
وألطف الأشياء في هذا العالم الهواء والنار ، وقد جعلها الله – تعالى – معجزة لسليمان – عليه السلام ، أما الهواء فقوله : ﴿فسخرنا له الريح﴾ [ص : ٣٦].
وأما النار فلأن الشياطين مخلوقين من النار ، وقد سخرهم الله – تعالى – له ، ثم كان يأمرهم بالغوص في المياه ، والنار تطفأ بالماء ، ولم تكن تضرهم وذلك يدل على قدرته على إظهار الضد من الضد.
جزء : ١٣ رقم الصفحة : ٥٥٠
قوله تعالى : ﴿وأيوب إذ نادى ربه﴾ الآية.
قوله : وأيوب "كقوله : " ونوحا " وما بعده.
وقرأ العامة " أني " بالفتح لتسلط النداء عليها بإضمار حرف الجر بأني.
زعيسى بن عمر بالكسر فمذهب البصريين إضمار القول أي : نادى فقال : إني ومذهب الكوفيين أجرى النداء مجرى القول.
والضر بالضم المرض في البدن وبالفتح الضرر في كل شيء فهو أعم من الأول.
فصل قال وهب بن منبه : كان أيوب – عليه السلام – رجلا من الروم ، وهو
٥٦٥
." (١)

"وقوله : " ثم قتلوا " وقوله : " مدخلا " تقدم الخلاف في القراءة بهما في آل عمران وفي النساء.
فصل لما ذكر أن الملك له يوم القيامة ، وأنه يحكم بينهم ، ويدخل المؤمنين الجنات أتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين ، وأفردهم بالذكر تفخيما لشأنهم فقال : " والذين هاجروا " فارقوا أوطانهم وعشائرهم في

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٣٦٦٤

طاعة الله ، وطلب رضاه ﴿ثم قتلوا اا أو ماتوا﴾ وهم كذلك قال مجاهد : نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم **وظاهر الآية** العموم.

ثم قال : ﴿ليرزقنهم الله رزقا حسنا﴾ والرزق الحسن هو الذي لا ينقطع أبدا وهو نعيم الجنة.

وقال الأصم : إنه العلم والفهم لقول شعيب – عليه السلام – ﴿ورزقني منه رزقا حسنا﴾ [هود : ٨٨].

(وقال الكلبي : " رزقا حسنا ") أي حلالا وهو الغنيمة.

وهذان الوجهان ضعيفان لأنه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت ، وبعدهما لا يكون إلا نعيم الآخرة.

ثم قال : ﴿وإن الله لهو خير الرازقين﴾ معلوم بأن كل الرزق من عنده.

فقيل : إن التفاوت إنما كان بسبب أنه تعالى مختص بأن يرزق بما لا يقدر عليه غيره.

وقيل : المراد أنه الأصل في الرزق ، وغيره إنما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله.

وقيل : إن غيره ينقل من يده إلى يد غيره لا أنه يفعل نفس الرزق.

وقيل : إن غيره إذا رزق فإنما يرزق لانتفاعه به ، إما لأجل خروجه عن الواجب أو لأجل أن يستحق به حمدا أو ثناء ، أو لأجل الرقة الجنسية ، أما الحق سبحانه فإن كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا ، فالرزق الصادر منه لمحض الإحسان.

وقيل : إن غيره إنما يرزق إذا حصل في قلبه إرادة ذلك الفعل ، وتلك الإرادة من الله ، فالرازق في الحقيقة هو الله.

١٤١

فصل قالت المعتزلة : الآية تدل على أمور ثلاثة : الأول : أن غير الله قادر.

الثاني : أن غير الله يصح أن يرزق ويملك ، ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك.

الثالث : أن الرزق لا يكون إلا حلالا ، لأن قوله : " خير الرازقين " يدل على كونهم ممدوحين.

والجواب : لا نزاع في كون العبد قادرا ، فإن القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام.

والثالث بحث لفظي تقدم الكلام فيه.

فصل دل قوله : ﴿ثم قتلوا اا أو ماتوا﴾ على أن حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء ، لأنه تعالى جمع بينهما في الوعد ، ويؤيده ما روى أنس أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الأجر شريكان " ولفظ الشركة مشعر بالتسوية وإلا فلا

يبقى لتخصيصها بالذكر فائدة.

قوله : " ليد◌خلنهم " هذه الجملة يجوز أن تكون بدلا من " ليرزقنهم " وأن تكون مستأنفة.

وقوله : " مدخلا يرضونه " قال ابن عباس : إنما قال : " يرضونه " لأنهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

ف " يرضون " وقوله : ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة : ٢١] وقوله : ﴿ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ [الفجر : ٢٨] ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة : ٧٢].

ثم قال : ﴿وإن الله لعليم حليم﴾ عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ، أو عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة ، وأما الحليم فلا يعجل بالعقوبة على من يقدم على المعصية ، بل يمهل لتقع منه التوبة فيستحق الجنة.

قوله تعالى : ﴿ذالك ومن عاقب﴾ " ذلك " خبر مبتدأ مضمر أي : الأمر ذلك وما بعده مستأنف.

والباء في قوله : ﴿بمثل ما ع◌وقب به﴾ للسببية في الموضعين قاله أبو البقاء

١٣٢

." (١)

"على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون : الإنسان شيء لا ينقسم وإنه ليس بجسم.

وقال : " فتبارك الله " أي : فتعالى الله ، لأن البركة يرجع معناها إلى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه.

ويجوز أن يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله.

وقيل : أصله من البروك وهو الثبات ، فكأنه قال : البقاء والدوام والبركات كلها منه ، فهو المستحق للتعظيم والثناء بأنه لم يزل ولا يزال " أحسن الخالقين " المصورين والمقدرين.

والخلق في اللغة : التقدير ، قال زهير : ٣٧٨٧ - ولأنت تفري ما خلقت وبع

ض القوم يخلق ثم لا يفري

قوله : " أحسن الخالقين " فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنه بدل من الجلالة.

الثاني : أنه نعت للجلالة ، وهو أولى مما قبله ، لأن البدل بالمشتق يقل.

الثالث : أن يكون خبر مبتدأ مضمر أي : هو أحسن ، والأصل عدم ال إضمار.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٧٣٦

وقد منع أبو البقاء أن يكون وصفا ، قال : لأنه نكرة وإن أضيف لمعرفة لأن المضاف إليه عوض عن " من " ، وهكذا جميع أفعل منك.

قال شهاب الدين : وهذا بناء منه على أحد القولين في أفعل التفضيل إذا أضيف هل إضافته محضة أم لا ، والصحيح الأول.

والمميز لأفعل محذوف لدلالة المضاف إليه

١٨١

عليه ، أي : أحسن الخالقين خلقا المقدرين تقديرا كقوله : ﴿أذن للذين يقاتلون﴾ [الحج : ٣٩] أي : في القتال حذف المأذون فيه لدلالة الصلة عليه.

فصل قالت المعتزلة : لولا أن يكون غير الله قد يكون خالقا لما جاز القول بأنه أحسن الخالقين ، كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه : " أحكم الحاكمين " و " أرحم الراحمين ".

والخلق في اللغة : هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة ، والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه.

قال الكعبي : هذه الآية وإن دلت على أن العبد خالق إلا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد إلا مع القيد ، كما أنه يجوز أن يقال : رب الدار ، ولا يجوز أن يقول : رب ، ولا يقول العبد لسيده : هذا ربي ، ولا يقال : إنما قال الله سبحانه ذلك لأنه وصف عيسى - عليه السلام - بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير.

لأنا نجيب من وجهين : أحدهما : أن ظاهر الآية يقتضي أنه سبحانه " أحسن الخالقين " الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح.

الثاني : أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يخلق صح أن غيره سبحانه يخلق وصح أيضا وصف غيره من المصورين بأنه يخلق.

وأجيب بأن هذه الآية معارضة بقوله : ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر : ٦٢] فوجب حمل

١٨٢

هذه الآية على أنه " أحسن الخالقين " في اعتقادكم وظنكم كقوله : ﴿وهو أهون عليه﴾ [الروم : ٢٧].

وجواب ثان ، وهو أن الخالق هو المقدر ، لأن الخلق هو التقدير ، فالآية تدل على أنه تعالى أحسن المقدرين ، والتقدير يرجع معناه إلى الظن والحسبان ، وذلك في حق الله تعالى محال ، فتكون الآية من المتشابه.

وجواب ثالث : أن الآية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت إنه خالق بمعنى كونه موحدا.

فصل قالت المعتزلة : الآية تدل على أن كل ما خلقه الله حسن وحكمة وصواب وإلا لما جاز وصفه بأنه أحسن الخالقين ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقا للكفر والمعصية ، فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما.

وأجيب بأن من الناس من حمل الحسن على الأحكام والإتقان في التركيب والتأليف ، ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا أنه يحسن من الله كل الأشياء ، لأنه ليس فوقه أمر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شيء.

فصل روى الكلبي عن ابن عباس أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى إلى قوله : " خلقا آخر " عجب من ذلك فقال : فتبارك الله أحسن الخالقين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اكتب فهكذا نزلت " فشك عبد الله وقال : إن كان محمد صادقا فيما يقول ، فإنه يوحى إلي كما يوحى إليه ، وإن كان كاذبا فلا خير في دينه ، فهرب إلى مكة ، فقيل : إنه مات على الكفر ، وقيل : إنه أسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب : فتبارك الله أحسن الخالقين.

فقال رسول الله : " هكذا أنزل يا عمر ".

وكان عمر يقول : وافقني ربي في أربع : الصلاة خلف المقام ، وضرب الحجاب على النسوة ، وقولي لهن : أو ليبدله الله خيرا منكن ، فنزل قوله : ﴿عسى ربه إن طلقكن﴾ [التحريم : ٥] ، والرابع قوله : ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ قال العارفون : هذه الواقعة

١٨٣

." (١)

"والوجه في إنعامه علينا بذلك أنه جعلها موضعا لأرزاقنا بإنزال الماء منها ، وجعلها مقرا للملائكة ، ولأنها موضع الثواب ، ومكان إرسال الأنبياء ونزول الوحي.

قوله : ﴿وما كنا عن الخلق غافلين﴾ أي : بل كنا لهم حافظين من أن تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم ، وهذا قول سفيان بن عيينة ، وهو كقوله تعالى : ﴿إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا﴾ [فاطر :

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٧٥٦

٤١] ، وقوله : ﴿ويمسك السمآء أن تقع على الأرض﴾ [الحج : ٦٥] ، وقال الحسن : إنا خلقناهم فوقهم ليدل عليهم بالأرزاق والبركات منها.

وقيل : خلقنا هذه الأشياء دلالة على كمال قدرتنا ، ثم بين كمال العلم بقوله : ﴿وما كنا عن الخلق غافلين﴾ يعني : عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر.

وقيل : وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظين لئل ا تخرج عن التقدير الذي أردناها عليه كقوله تعالى : ﴿ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت﴾ [الملك : ٣].

واعلم أن هذه الآيات دالة على مسائل : منها : أنها تدل على وجود الصانع ، فإن انقلاب هذه الأجسام من صفة إلى صفة أخرى تضاد الأولى مع إمكان بقائها على الصفة الأولى يدل على أنه لا بد من مغير.

ومنها : أنها تدل على فساد القول بالطبيعة ، فإن شيئا من تلك الصفات لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاؤها ، وعدم تغيرها ، ولو قيل : إنما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة إلى خالق وموجد.

ومنها : أنها تدل على أن المدبر قادر عالم ، لأن الجاهل لا يصدر عنه هذه الأفعال العجيبة.

ومنها : أنها تدل على أنه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات.

ومنها : أنها تدل على جواز الحشر والنشر بصريح الآية ، ولأن الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل ا المعلومات وجب أن يكون قادرا على إعادة التركيب إلى تلك الأجزاء كما كانت.

١٨٦

ومنها : أن معرفة الله يجب أن تكون استدلالية لا تقليدية ، وإلا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا.

جزء : ١٤ رقم الصفحة : ١٨٥

قوله تعالى : ﴿وأنزلنا من السمآء مآء بقدر﴾ الآية ، لما استدل أولا على كمال القدرة بخلق الإنسان ، ثم استدل ثانيا بخلق السموات ، استدل ثالثا بنزول الأمطار ، وكيفية تأثيرها في النبات.

واعلم أن الماء في نفسه نعمة ، وهو مع ذلك سبب لحصول النعم ، فلا جرم ذكره الله أولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا.

قال أكثر المفسرين : إنه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء **لظاهر الآية** ، ولقوله : ﴿وفي السمآء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات : ٢٢].

وقال بعضهم : المراد بالسماء السحاب ، وسماه سماء لعلوه ، والمعنى : أن الله صعد الأجزاء المائية

من قعر الأرض ، ومن البحار إلى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ، ثم إن تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزله الله على قدر الحاجة إليه ، ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الأرض ، ولا بماء البحر لملوحته ، ولأنه لا حيلة في إجراء مياه البحار على وجه الأرض ، لأن البحار هي الغاية في العمق ، وهذه الوجوه التي يتحملها من ينكر الفاعل المختار ، فأما من أقر به فلا حاجة به إلى شيء منها.

وقوله : " بقدر " قال مقاتل : بقدر ما يكفيهم للمعيشة من الزرع والغرس والشرب ، ويسلمون معه من المضرة.

وقوله : ﴿فأسكناه في الأرض﴾ قيل : جعلناه ثابتا في الأرض ، قال ابن عباس : أنزل الله تعالى من الجنة خمسة أنهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل أنزلها من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل –

١٨٧

". (١)

"أحدها : أنه تمييز ، وهذا فاسد ، لأن من ثلاثة إلى عشرة يضاف لمميزه ليس إلا ، وغير ذلك ضرورة.

الثاني : أنه حال ، وهو ضعيف أيضا لمجيئها من النكرة من غير مخصص.

الثالث : أنها مجرورة نعتا لـ " أربعة " ، ولم تنصرف لألف التأنيث.

فصل ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي رموا به المحصنات ، وذكر الرمي لا يدل على الزنا ، إذ قد يرميها بسرقة أو شرب خمر ، بل لا بد من قرينة دالة على التعيين.

واتفق العلماء على أن المراد الرمي بالزنا ، وفي دلالة الآية عليه وجوه : الأول : تقدم ذكر الزنا.

الثاني : أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف ، فدل ذلك على أن المراد رميها بعدم العفاف.

الثالث : قوله : ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهدآء﴾ يعني : على صحة ما رموا به ، وكون الشهود أربعة من شروط الزنا.

الرابع : الإجماع على أنه لا يجب الحد بالرمي بغير الزنا ، فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا.

فصل شروط الإحصان خمسة : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، والحرية ، والعفة من الزنا ، حتى أن من زنا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٧٥٨

مرة أول بلوغه ثم تاب وحسنت حالته منذ عمره ، فقذفه قاذف لا حد عليه ، فإن أقر المقذوف على نفسه بالزنا ، أو أقام القاذف أربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف ، لأن الحد وجب للفرية ، وقد ثبت صدقه.

فصل وألفاظ القذف : صريح ، وكناية ، وتعريض.

فالصريح : أن يقول : يا زانية ، أو زنيت ، أو زنا قبلك أو دبرك ، فإن قال : زنا

٢٩١

يدك ، فقيل : كناية ، لأن حقيقة الزنا من الفرج ، والصحيح أنه صريح ، لأن الفعل يصدر بكل البدن ، والفرج آلة.

والكناية : أن يقول : يا فاسقة ، يا فاجرة ، يا خبيثة ، يا مؤاجرة ، يا ابنة الحرام ، أو لا ترد يد لامس ، فلا يكون قذفا إلا بالنية ، وكذا لو قال لعربي : يا نبطي ، أو بالعكس ، فإن أراد القذف فهو قذف لأم المقول له ، وإلا فلا.

فإن قال : عنيت نبطي الدار أو اللسان ، وادعت أم المقول له إرادة القذف فالقول قوله مع يمينه.

والتعريض ليس بقذف وإن نواه ، كقوله : يا ابن الحلال أما أنا فما زنيت وليست أمي بزانية ، لأن الأصل براءة الذمة ، فلا يجب بالشك ، والحد يدرأ بالشبهات.

وقال مالك : يجب فيه الحد.

وقال أحمد وإسحاق : هو قذف في حال الغضب دون الرضا.

فصل إذا قذف شخصا واحدا مرارا ، فإن أراد بالكل زنية واحدة وجب حد واحد ، (فإن قال الثاني بعدما حد للأول عزر للثاني.

وإن قذفه بزناءين مختلفين كقوله : زنيت بزيد ، ثم قال : زنيت بعمرو ، فقيل : يتعدد اعتبارا باللفظ ، ولأنه حق آدمي فلا يتداخل كالديون.

والصحيح أنه يتداخل لأنهما حدان من جنس واحد ، فتداخل كحدود الزنا.

ولو قذف زوجته مرارا فالصحيح أنه يكفي بلعان واحد سواء قلنا بتعدد الحد أو لا.

وإن قذف جماعة بكلمة واحدة ، فقيل : حد واحد) ، لأن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء ، فقال عليه السلام : " البينة أو حد في ظهرك " ، فلم

٢٩٢

يوجب على هلال إلا حدا واحدا مع أنه قذف زوجته بشريك.
وقيل : لكل واحد حد.
وإن كان بكلمات فلكل واحد حد.
فصل إذا قذف الصبي أو المجنون أو أجنبية فلا حد عليه ولا لعان ، لا في الحال ولا بعد البلوغ ، لقول عليه السلام : " رفع القلم عن ثلاث " ولكن يعزران للتأديب إن كان لهما تمييز.
والأخرس إن فهمت إشارته أو كتابته وقذف بالإشارة أو بالكتابة لزمه الحد ، ولذلك يصح لعانه بالإشارة والكتابة.
وأما العبد إذا قذف الحر ، فقيل : يلزمه نصف الحد.
وقيل : الحد كله.
وأما الكافر إذا قذف المسلم فعليه الحد لدخوله في عموم الآية.
وإن كان المقذوف غير محصن لم يجب الحد ، بل يوجب التعزير إلا أن يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير.
قوله : ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهدآء﴾ أي : يشهدون على زناهن ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولائك هم الفاسقون﴾ قوله : ﴿وأولائك هم الفاسقون﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة مستأنفة ، وهو الأظهر ، وجوز أبو البقاء فيها أن تكون حالا.
٢٩٣
." (١)

"وقوله ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذالك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ اعلم أن في هذا الاستثناء خلافا ، هل يعود لما تقدمه من الجمل أم إلى الجملة الأخيرة فقط ؟ وتكلم عليها من النحاة ابن مالك والمهاباذي ، فاختار ابن مالك عوده إلى الجمل المتقدمة والمهاباذي إلى الأخيرة.
وقال الزمخشري : رد شهادة القاذف معلق عند أبي حنيفة – رحمه الله – باستيفاء الحد ، فإذا شهد قبل الحد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادته ، فإذا استوفي لم تقبل شهادته أبدا وإن تاب وكان من الأبرار الأتقياء.
وعند الشافعي – رحمه الله – يتعلق رد شهادته بنفس القذف ، فإذا تاب عن القذف بأن رجع عنه عاد

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٧٩٨

مقبول الشهادة ، وكلاهما متمسك بالآية ، فأبو حنيفة – رحمه الله – جعل جزاء الشرط الذي هو الرمي : الجلد ورد الشهادة عقيب الجلد على التأبيد ، وكانوا مردودي الشهادة عنده في أبدهم ، وهو مدة حياتهم ، وجعل قوله : ﴿وأولائك هم الفاسقون﴾ كلاما مستأنفا غير داخل في حيز جزاء الشرط ، كأنه حكاية حال الرامين عند الله بعد انقضاء الجملة الشرطية ، و ﴿إلا الذين تابوا﴾ استثناء من " الفاسقين " ، ويدل عليه قوله : ﴿فإن الله غفور رحيم﴾.

والشافعي – رحمه الله – جعل جزاء الشرط الجملتين أيضا

٢٩٤

غير أنه صرف الأبد إلى مدة كونه قاذفا ، وهي تنتهي بالتوبة (والرجوع) عن القذف ، وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية.

انتهى.

واعلم أن الإعراب متوقف على ذكر الحكم ، ومحل المستثنى فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنه منصوب على أصل الاستثناء.

والثاني : أنه مجرور بدلا من الضمير في " لهم ".

وقد أوضح الزمخشري ذلك بقوله : وحق المستثنى عنده – أي : الشافعي – أن يكون مجرورا بدلا من " هم " في " لهم " ، وحقه عند أبي حنيفة أن يكون منصوبا ، لأنه عن موجب والذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاثة بمجموعهن جزاء الشرط ، كأنه قيل : ومن قذف المحصنات فاجلدوهم ، وردوا شهادتهم ، وفسقوهم ، أي : فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق ، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ، يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين.

قال أبو حيان : وليس ظاهر الآية يقتضي عود الاستثناء إلى الجمل الثلاث ، بل الظاهر هو ما يعضده كلام العرب ، وهو الرجوع إلى الجملة التي تليها.

والوجه الثالث : أنه مرفوع بالابتداء ، وخبره الجملة من قوله : ﴿فإن الله غفور رحيم﴾.

واعترض بخلوها من رابط.

وأجيب بأنه محذوف ، أي : غفور لهم.

واختلفوا أيضا في هذا الاستثناء ، هل هو متصل أم منقطع ؟ والثاني ضعيف جدا.

٢٩٥

فصل الإقرار بالزنا يثبت بشهادة رجلين بخلاف فعل الزنا ، لأن الفعل يعسر الاطلاع عليه وقيل : لا يثبت إلا بأربعة كفعل الزنا.

فصل إذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني والمزني به ، لأنه قد يراه على جارية ابنه فيظن أنه زنا.

ويجب أن يشهدوا أنا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة ، فلو شهدوا مطلقا أنه زنا لم يثبت ، بخلاف ما لو قذف إنسانا وقال : " زنيت " يجب الحد ولا يستفسر ، ولو أقر على نفسه بالزنا ، فقيل : يجب أن يستفسر كالشهود ، وقيل : لا يجب كما في القذف.

فصل لا فرق بين أن يجيء الشهود مجتمعين أو متفرقين.

وقال أبو حنيفة : إذا شهدوا متفرقين لا يثبت ، وعليهم حد القذف.

وحجة الأول : أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين ومتفرقين.

وأيضا فكل حكم ثبت بشهادة الشهود إذا ج ا ءوا مجتمعين ثبت إذا جاءوا متفرقين كسائر الأحكام ، بل هذا أولى ، لأن مجيئهم متفرقين أبعد من التهمة وعن تلقن بعضهم من بعض ، ولذلك إذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ، وأيضا فإنه لا يشترط أن يشهدوا معا في حالة واحدة ، بل إذا اجتمعوا عند القاضي قدم واحدا بعد واحد ويشهد ، وكذا إذا اجتمعوا على بابه يدخل واحد بعد واحد.

واحتج أبو حنيفة بأن الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فيجب عليه الحد للآية ، أقصى ما في الباب أنهم عبروا عن القذف بلفظ الشهادة ، وذلك لا عبرة به ، لأنه يؤدي إلى إسقاط حد القذف رأسا ، لأن كل قاذف يمكن أن يقذف بلفظ الشهادة ويتوسل بذلك إلى إسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده.

وأيضا فإن المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا أربعة عند عمر بن الخطاب : أبو

٢٩٦

." (١)

"أي : يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب ، ولأن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة ، لكي لا تعودوا إلى مثل هذا الفعل أبدا.

قوله : " أن تعودوا " فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنه مفعول من أجله ، أي : يعظكم كراهة أن تعودوا.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٩٩٣٧

الثاني : أنه على حذف " في " أي : في أن تعودوا ، نحو : وعطف فلانا في كذا ، فتركه.
الثالث : أنه ضمن معنى فعل يتعدى بـ " عن " ثم حذفت ، أي : يزجركم بالوعظ عن العود.
وعلى هذين القولين يجيء القولان في محل " أن " بعد نزع الخافض.
قال ابن عباس : " يحرم الله عليكم ".
وقال مجاهد : " ينهاكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات " في الأمر والنهي " والله عليم " بأمر عائشة وصفوان " حكيم " ببراءتهما.
واعلم أن العليم الحكيم هو الذي لا يأمر إلا بما ينبغي ، ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر.
فصل استدلت المعتزلة بقوله : ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ على أن ترك القذف من الإيمان ، لأن المعلق على الشرط يعدم عند عدم الشرط.
وأجيبوا بأن هذا معارض بقوله : ﴿إن الذين جآءوا بالإفك عصبة منكم﴾ [النور : ١١] أي : منكم أيها المؤمنون ، فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان ، وإذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهيج في الاتعاظ والانزجار.
فصل قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة ذلك في المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع ، فمن هذا الوجه يدل على أنه يريد منهم كلهم
٣٢٨
الطاعة وإن عصوا ، ولأن قوله : ﴿يعظكم الله أن تعودوا﴾ ، أي : لكي لا تعودوا لمثله ، وذلك يدل على الإرادة ، وتقدم الجواب عنه مرارا.
فإن قيل : هل يجوز أن يسمى الله واعظا لقوله : " يعظكم الله " ؟ فالأظهر أنه لا يجوز ، كما لا يجوز أن يسمى الله معلما لقوله : ﴿الرحمان علم القرآن﴾ [الرحمن : ١ - ٢].
جزء : ١٤ رقم الصفحة : ٣٢٧
قوله تعالى : ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة﴾ الآية.
لما بين ما على الإفك وعلى من سمع منه وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله : ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة﴾ ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا كما شارك فيه من فعله.
والإشاعة : الانتشار ، يقال : في هذا العقار سهم شائع : إذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا.

وشاع الحديث : إذا ظهر في الجميع ولم يكن منفصلا.
وشاع الحديث : إذا ظهر في العامة.
والمعنى : ﴿إن الذين يحبون﴾ أن يظهر ويذيع الزنا ﴿في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة﴾ يعني : عبد الله بن أبي وأصحابه المنافقين والعذاب في الدنيا : الحد.
وفي الآخرة : النار.
وظاهر الآية يتناول كل من كان بهذه الصفة.
والآية إنما نزلت في قذفة عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال : ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ وهذا حسن الموقع في هذا الموضع ، لأن محبة القلب كافية ونحن لا نعلمها إلا بالإبانة ، وأما الله – سبحانه – فإنه لا يخفى عليه ، وهذا نهاية في الزجر ، لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله يعلم ذلك منه ، ويعلم قدر الجزاء عليه.
وهذه الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم ذنب ، وأن إرادة الفسق فسق ، لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة.
فصل قالت المعتزلة : إن الله بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة ، فلو كان تعالى هو
٣٢٩
الخالق لأفعال العباد لما كان مشيع الفاحشة إلا هو ، فكان يجب ألا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو ، لأنه هو الذي فعل تلك الإشاعة ، وغيره لم يفعل شيئا ، وتقدم الكلام على (نظيره).
جزء : ١٤ رقم الصفحة : ٣٢٩
". (١)

"فصل المشهور أن معنى الآية : لا يحلف أولو الفضل ، فيكون " افتعال " من الألية.
قال أبو مسلم : وهذا ضعيف لوجهين : أحدهما : أن **ظاهر الآية** على هذا التأويل يقتضي المنع عن الحلف على الإعطاء ، وهم أرادوا المنع على ترك الإعطاء ، فهذا المتأول قد أقام النفي مكان الإيجاب ، وجعل المنهي عنه مأمورا به.
الثاني : أنه قلما يوجد في الكلام " أفتعلت " مكان " أفعلت " (وإنما وجد مكان " فعلت ") وهنا آليت من الألية : " افتعلت " فلا يقال : أفعلت ، كما لا يقال من ألزمت التزمت ، ومن أعطيت اعتطيت.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٨١٢

ثم قال في " يأتل " : إن أصله " يأتلي " ذهبت الباء للجزم لأنه نهي ، وهو من قولك : ما ألوت فلانا نصحا ، ولم آل في أمري جهدا ، أي : ما قصرت.

ولا يأل ولا يأتل ولم يأل والمراد : لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم ، ويوجد كثيرا " افتعلت " مكان " فعلت " ، تقول : كسبت واكتسبت ، وصنعت واصطنعت ، وهذا التأويل مروي عن أبي عبيدة.

قال ابن الخطيب : " وهذا هو الصحيح دون الأول ".

وأجاب الزجاج عن الأول بأن " لا " تحذف في اليمين كثيرا ، قال الله تعالى : ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا﴾ [البقرة : ٢٢٤] يعني : أن لا تبروا ، وقال امرؤ القيس :

٣٨٢٤ - فقلت يمين الله أبرح قاعدا

جزء : ١٤ رقم الصفحة : ٣٣٢

أي : لا أبرح.

وأجابوا عن السؤال الثاني أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظ باليمين ، وقول واحد منهم حجة في اللغة ، فكيف الكل ؟ ويعضده قراءة الحسن : " ولا يتأل ".

فصل قال المفسرون معناه : ولا يحلف ﴿أولوا الفضل منكم والسعة﴾ أي : أولوا الغنى ،

٣٣٤

يعني : أبا بكر الصديق ﴿أن يؤتوا اا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل ا الله﴾ يعني : مسطحا ، وكان مسكينا مهاجرا بدريا ابن خالة أبي بكر حلف أبو بكر لا ينفق عليه " وليعفوا وليصفحوا " عنهم خوضهم في أمر عائشة " ألا تحبون " يخاطب أبا بكر ﴿ألا تحبون أن يغفر الله (لكم) والله غفور رحيم﴾ فلما قرأها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أبي بكر قال : " بلى إنما أحب أن يغفر الله لي " ورجع إلى مسطح نفقته التي كان ينفق عليه ، وقال : " والله لا أنزعها منه أبدا ".

وقال ابن عباس والصحابة أقسم ناس من الصحابة فيهم أبو بكر ألا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الإفك ولا ينفعوهم فأنزل الله هذه الآية.

فصل أجمع المفسرون على أن المراد من قوله : " أولوا الفضل " أبو بكر ، وهذا يدل على أنه كان أفضل الناس بعد الرسول ، لأن الفضل المذكور في الآية إما في الدنيا وإما في الدين ، والأول باطل ، لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له ، والمدح من الله بالدنيا غير جائز ، ولأنه لو جاز ذلك لكان قوله : " والسعة " تكريرا ، فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين ، فلو كان غيره مساويا له في الدرجة في الدين لم

يكن هو صاحب الفضل ، لأن المساوي لا يكون فاضلا ، فلما أثبت الله له الفضل غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول – عليه السلام – فيبقى معمولا به في حق الغير.

وأجمعت الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو علي ، فإذا تبين أنه ليس المراد عليا تعينت الآية في أبي بكر.

وإنما قلنا : ليس المراد عليا ، لأن ما قبل الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبي بكر ، ولأنه تعالى وصفه بأنه من أولي السعة ، وأن عليا – رضي الله عنه – لم يكن من أولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت ، فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعا.

فصل أجمعوا على أن مسطحا كان من البدريين ، وصح عنه عليه السلام أنه قال :

٣٣٥

." (١)

"والجواب أن الله تعالى جعل الغاية الاستئناس ، ولا يحصل إلا بعد الإذن.

وأيضا فإنا علمنا بالنص أن الحكمة في الاستئذان ألا يدخل الإنسان على غيره بغير إذنه ، فإن ذلك مما يسوؤه ، وهذا المقصود لا يحصل إلا بعد الإذن.

وأيضا قوله : ﴿فإن لم تجدوا فيهآ أحدا فلا تدخلوها (حتى يؤذن لكم﴾) فمنع الدخول إلا مع الإذن ، فدل على أن الإذن شرط في إباحة الدخول في الآية الأولى.

وإذا ثبت هذا فنقول : لا بد من الإذن أو ما يقوم مقامه ، لقوله عليه السلام " إذا دعي أحدكم فجاء مع الرسول فإن ذلك له إذن ".

وقال بعضهم : إن من جرت العادة بإباحة الدخول فهو غير محتاج إلى الاستئذان.

واعلم أن ظاهر الآية يقتضي قبول الإذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا أو امرأة أو عبدا أو ذميا ، فإنه لا يعتبر في هذا الإذن صفات الشهادة ، وكذلك قبول إحضار هؤلاء في الهداي، ونحوها.

فصل ويستأذن على المحارم ، " لما روي أن رجلا سأل النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : " أأستأذن على أختي ؟ " فقال عليه السلام : " نعم ، أتحب أن تراها عريانة ؟ " وسأل رجل حذيفة : " أأستأذن على أختي ؟ " فقال : " إن لم تستأذن عليها رأيت ما يسوؤك ".

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٨١٤

ولعموم قوله : ﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا﴾ [النور : ٥٩] إلا أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوه.

فصل إذا اطلع إنسان في دار إنسان بغير إذنه ففقأ عينه فهي هدر ، لقوله عليه السلام : " من اطلع في دار قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت عينه ".

٣٤٥

وقال أبو بكر الرازي : هذا الخبر ورد على خلاف قياس الأصول ، فإنه لا خلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه ففقأ عينه كان ضامنا ، وكان عليه القصاص إن كان عامدا ، والأرش إن كان مخطئا ، والداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع ، فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق ، فإن صح فمعناه : من اطلع في دار قوم ونظر إلى حرمهم فمنع فلم يمتنع فذهب عينه في حال الممانعة فهي هدر ، فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء إنسان ففقأ عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى : " العين بالعين " إلى قوله : " والجروح قصاص ".

وأجيب بأن التمسك بقوله : " العين بالعين " ضعيف ، لأنا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما إذا لم تكن العين مستحقة ، فإنه لو كانت مستحقة القصاص ، فلم قلت : إن من اطلع في دار إنسان لم تكن عينه مستحقة ؟ وأما قوله : إنه لو دخل لم يجز فقء عينه ، فكذا إذا نظر.

والفرق بينهما أنه إذا دخل ، علم القوم بدخوله عليهم ، فاحترزوا عنه وتستروا ، فأما إذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه ، فلا يبعد في حكم الشرع أن يبالغ هنا في الزجر حسما لهذه المفسدة.

وأيضا فرد حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بهذا القدر من الكلام ليس جائزا.

فصل إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق ، أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان ؟ فقيل : كل ذلك مستثنى بالدليل.

فأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أمروا بها ، وهو تحية أهل الجنة ، ومجلبة للمودة ، وناف للحقد والضغائن.

قال عليه السلام : " لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال : الحمد لله ، فحمد الله بإذن الله ، فقال له الله : يرحمك ربك يا آدم ، اذهب إلى هؤلاء الملائكة

٣٤٦
." (١)

"اللحم و " منكم " حال.

وكذا " من عبادكم ".

فصل قوله : " وأنكحوا " أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فدل على أن الولي يجب عليه تزويج موليته ، (وإذا ثبت هذا وجب ألا يكون النكاح إلا بولي ، لأن كل ما وجب على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية) ، ولأن المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي تمكنه من أداء هذا الواجب ، وأنه غير جائز ، ولم تطابق قوله عليه السلام : " إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض " قال أبو بكر الرازي : هذه الآية وإن اقتضت الإيجاب ، إلا أنه أجمع السلف على أنه لا يراد الإيجاب ، ويدل عليه أمور : أحدها : أنه لو كان ذلك واجبا لنقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وعن السلف مستفيضا ، لعموم الحاجة إليه ، فلما علمنا أن سائر الأعصار كانت فيهم أيامى من الرجال والنساء ولم ينكروا ذلك ، ثبت أنه لم يرد الإيجاب.

وثانيها : أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولي إجبارها عليه.

وثالثها : اتفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج أمته وعبده ، وهو معطوف على الأيامى ، فدل على أنه غير واجب في الجميع ، بل ندب في الجميع.

ورابعها : أن اسم الأيامى يشمل الرجال والنساء ، وهو في الرجال ما أريد به الأولياء دون غيرهم ، كذلك في النساء.

والجواب : أن جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت إلى الآية ، والعام بعد التخصيص حجة ، فوجب إذا التمست المرأة الأيم من الولي التزويج وجب ، وحينئذ ينتظم الكلام.

فصل قال الشافعي : الآيةتقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها ، لأن الآية والحديث يدلان على أمر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على أنه تزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزوجها أيضا لعموم الآية.

٣٦٥

فصل الناس في النكاح قسمان : الأول : من تتوق نفسه للنكاح ، فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبته

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٨١٨

سواء كان مقبلا على العبادة أو لم يكن ، ولكن لا يجب ، وإن لم يجد أهبته يكسر شهوته بالصوم لقوله عليه السلام : " يا معشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فليصم فإنه له وجاء ".

الثاني : من لا تتوق نفسه للنكاح ، فإن كان لعلة من كبر أو مرض أو عجز فيكره له ، لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام به ، وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة.

وإن لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح ، لكن الأفضل أن يتخلى للعبادة ، لأن الله تعالى مدح يحيى بكونه " حصورا " ، والحصور : الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن ، ولا يقال : هو الذي لا يأتي النساء مع العجز ؛ لأن مدح الإنسان بما يكون عيبا غير جائز ، وإذا كان مدحا في حق يحيى وجب أن يشرع في حقنا ، لقوله تعالى : " فبهداهم اقتده " ، ولا يحمل الهدى على الأصول ، لأن التقليد فيها غير جائز ، فوجب حمله على الفروع.

وقال عليه السلام : " اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة " وقال عليه السلام : " أفضل أعمال أمتي قراءة القرآن " وقال أبو حنيفة : النكاح أفضل لقوله عليه السلام : " أحب المباحات إلى الله النكاح " لأن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا ، فيكون دفعا للضرر عن النفس.

والنافلة :

٣٦٦

جلب نفع.

ودفع الضرر أولى من جلب النفع.

وأجيب بأن يحمل الأحب على الأصلح في الدنيا ، لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا.

والمباح : ما يستوي طرفاه في الثواب والعقاب.

والمندوب : ما ترجح وجوده على عدمه ، فتكون العبادة أفضل.

وبقية المباحث مذكورة في كتب الفقه.

قوله : " منكم " أي : زوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له من أحرار رجالكم ونسائكم.

وقيل : أراد الحرية والإسلام.

وقوله : ﴿والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾ ظاهره يقتضي الأمر بتزويج هذين الفريقين إذا كانوا صالحين.
وخص الصالحين بالذكر ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ، ولأن الصالحين منهم هم الذين مواليهم

يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الأولاد في المودة ، فكانوا مظنة للتوصية والاهتمام بهم.

ومن ليس بصالح فحاله على العكس من ذلك.

وقيل : أراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها ، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج.

وقيل : أراد بالصلاح ألا تكون صغيرة لا تحتاج إلى النكاح.

فصل ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يتزوج نفسه ، وإنما يتولى تزويجه مولاه ، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه ، فيكون توليه بإذنه بمنزلة تولي السيد.

فأما الإماء فإن المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح إلا بولي.

فصل الولي شرط في صحة النكاح لقوله عليه السلام : " لا نكاح إلا بولي ".

وقال عليه السلام : " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل " ثلاثا ، فإن

٣٦٧

". (١)

"محضة ، لأن ما في يد العبد ملك للسيد ، والإنسان لا يبيع ملكه بملكه ، بل قوله : "كاتبتك " كناية في العتق ، فلا بد من لفظ التعليق أو نيته.

فصل لا تجوز الكتابة الحالة ، لأن العبد ليس له ملك يؤديه في الحال ، وإذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال ، فإذا عجز عن الأداء لم يحصل العقد ، كما لو أسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح ، بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز لأنه يتصور أن يكون له ملك في الباطن ، فالعجز لا يتحقق.

وقال أبو حنيفة : تجوز لقوله تعالى " فكاتبوهم " ، وهو مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة.

وأيضا فمال الكتابة بدل عن الرقبة ، فهو بمنزلة أثمان السلع المبيعة ، فتجوز حالة.

وأيضا فأجمعوا على جواز العتق مطلقا على مال حال ، فالكتابة مثله لأنه بدل عن العتق في الحالين ، إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط العبادة وفي الآخر معجل ، فوجب أن لا يختلف حكمهما.

فصل لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين ، لأنه يروى عن علي وعثمان وابن عمر ، روي أن عثمان غضب على عبده فقال : " لأضيقن عليك ، ولأكاتبنك على نجمين " ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على الأقل ، لأن التضييق فيه أشد ، وإنما شرطنا التنجيم ، لأنه عقد إرفاق ، ومن شرط الإرفاق : التنجيم

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٨٢٥

ليتيسر عليهم الأداء.

وقال أبو حنيفة : تجوز الكتابة على نجم واحد ، لأن ظاهر قوله : "كاتبوهم " ليس فيه تقييد.

فصل يشترط أن يكون المكاتب بالغا عاقلا.

فإن كان صبيا أو مجنونا لم تصح كتابته لقوله تعالى : ﴿والذين يبتغون الكتاب﴾ والابتغاء لا يتصور من الصبي والمجنون.

وقال أبو حنيفة : تجوز كتابة الصبي ، ويقبل عنه (المولى).

فصل ويشترط أن يكون السيد مكلفا مطلقا.

فإن كان صبيا أو محجورا عليه لسفه لم

٣٧١

تصح كتابته ، كما لا يصح بيعه ، لأن قوله : " فكاتبوه ِم " خطاب ، فلا يتناول غير المكلف.

وقال أبو حنيفة : تصح كتابة الصبي بإذن الولي.

فصل اختلفوا في قوله تعالى : " فكاتبوهم " هل هو أمر إيجاب أو ندب ؟ فقيل : أمر إيجاب ، فيجب على السيد أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيرا ، فإن سأله بدون قيمته لم يلزمه ، وهذا قول ابن دينار وعطاء ، وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير **لظاهر الآية** ، وأيضا فلأن سبب نزولها إنما نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له : " صبيح " سأل مولاه أن يكاتبه ، فأبى عليه ، فنزلت الآية ، فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا وروي أن عمر أمر أنسا بأن يكاتب سيرين (أبا محمد بن سيرين) فأبى ، فرفع عليه الدرة وضربه ، وقال : " فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا " وحلف عليه ليكاتبنه ، ولو لم يكن واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فجرى ذلك مجرى الإجماع.

وقال أكثر الفقهاء : إنه أمر استحباب ، وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي ، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد لقوله عليه السلام : " لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه " ولأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة ، فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة فإن قيل : كيف يصح أن يبيع ماله بماله ؟ فالجواب : إذا ورد الشرع به جاز ، كما إذا علق عتقه على مال يكسبه فيؤديه أو يؤدى عنه صار سببا لعتقه.

فإن قيل : هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة ؟ فالجواب : نعم ، لأنه لو دفع إليه

الزكاة قبل الكتابة لم يحل له أخذها ، وإذا صار

٣٧٢

". (١)

"خلل فيه ولا تفاوت حتى يجيء قوله : " فقدره تقديرا " مفيدا إذ لو حملنا ﴿خلق كل شيء﴾ على معناه الأصلي من التقدير لصار الكلام : وقدر كل شيء فقدره.

فصل قوله : ﴿خلق كل شيء﴾ يدل على أنه تعالى خلق الأعمال من وجهين : الأول : أن قوله : "كل شيء " يتناول جميع الأشياء ، ومن جملتها أفعال العباد.

والثاني : أنه تعالى نفى الشريك ، فكأن قائلا قال : ههنا أقوام معترفون بنفي الشريك والأنداد ومع ذلك يقولون بخلق أفعال أنفسهم ، فذكر الله تعالى هذه الآية ردا عليهم.

قال القاضي : الآية تدل عليه لوجوه : أحدها : أنه تعالى صرح بكون العبد خالقا فقال : ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير﴾ [المائدة : ١١٠] ، وقال : ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون : ١٤] وتمدح بأنه قدره تقديرا ، ولا يجوز أن يريد به إلا الحسن والحكمة دون غيره.

فظاهر الآية لا يدل إلا على التقدير ، لأن الخلق عبارة عن التقدير ، فلا يتناول إلا ما يظهر فيه التقدير وهو الأجسام لا الأعراض.

والجواب : أن قوله : " إذ تخلق " ، وقوله : " أحسن الخالقين " معارض بقوله : ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر : ٦٢] وبقوله : ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فاطر : ٣] وقولهم : لا يجوز التمدح بخلق الفساد ، فالجواب : لم لا يجوز أن يتمدح به من حيث نفاذ القدرة.

جزء : ١٤ رقم الصفحة : ٤٧٢

قوله تعالى : ﴿واتخذوا﴾ يجوز أن يعود الضمير على الكفار الذين تضمنهم لفظ العالمين ، وأن يعود على من ادعى لله شريكا وولدا ، لدلالة قوله : ﴿ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك﴾ [الفرقان : ٢] وأن يعود على المنذرين ، لدلالة " نذيرا " عليهم.

٤٧٥

قوله : " لا يخلقون " صفة لـ " آلهة " ، وغلب العقلاء على غيرهم ؛ لأن الكفار كانوا يعبدون العقلاء كعزير والمسيح والملائكة وغيرهم كالكواكب والأصنام.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٨٢٧

ومعنى " لا يخلقون " لا يقدرون على التقدير ، والخلق يوصف به العباد قال زهير : ٣٨٦٠ - ولأنت تفري ما خلقت وبع
ض القوم يخلق ثم لا يفري
ويقال : خلقت الأديم : أي : قدرته ، وهذا إذا أريد بالخلق التقدير ، فإن أريد به الإيجاد فلا يوصف به غير الباري - تعالى - وقد تقدم.
وقيل : بمعنى يختلقون كقوله : " وتخلقون إفكا ".
فصل لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو أردفه بتزييف مذهب عبدة الأوثان من وجوه : منها : أنها ليست خالقة للأشياء ، والإله يجب أن يكون قادرا على الخلق والإيجاد ومنها : أنها مخلوقة ، والمخلوق محتاج ، والإله يجب أن يكون غنيا.
ومنها : أنها لا تملك لأنفسها ضرا ولا نفعا ، ومن كان كذلك لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا.
أي : لا يقدر عرى الإحياء والإماتة لا في زمن التكليف ، ولا في زمن المجازاة ، ومن كان كذلك كيف يسمى إلها ، وكيف يستحق العبادة ؟ .
فصل احتج أهل السنة بقوله : " ولا يخلقون شيئا " على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأنه عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا ، وذلك يدل على أن من خلق يستحق أن يعبد ، فلو كان العبد خالقا لكان معبودا إلها.
وأجاب الكعبي بأنا لا نطلق اسم الخالق إلا على الله تعالى ، (وقال بعض أصحابنا في الخلق : إنه الإحداث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون ذلك إلا لله تعالى.
ثم قال : قد قال الله تعالى) : ﴿ألهم أرجل يمشون بهآ﴾ [الأعراف : ١٩٥] في وصف الأصنام ، أفيدل ذلك على أن كل من له رجل يستحق أن يعبد.
فإذا قالوا : لا.
قيل : فكذلك ما ذكرتم ، وقد قال الله تعالى : ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون : ١٤] هذا كله كلام الكعبي.
٤٧٦
والجواب : قوله : لا نطلق اسم الخالق على العبد.
قلنا : بل يجب ذلك ، لأن الخلق في اللغة هو التقدير ، والتقدير يرجع إلى الظن والحسبان ، فوجب أن

يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله ، فكيف يمكنهم منع إطلاق لفظ الخالق على العبد ؟ .
وأما قوله تعالى : ﴿ألهم أرجل يمشون بهآ﴾ [الأعراف : ١٩٥] فالعيب إنما وقع عليهم ، فلا جرم أن من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته.
وأما قوله : ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون : ١٤] فتقدم الكلام عليه.
واعلم أن في استدلال أهل السنة بالآية نظر ، لاحتمال أن الغيب إنما حصل بمجموع الأمرين ، وهو كونهم ليسوا بخالقين ، وكونهم مخلوقون ، والعبد وإن كان خالقا إلا أنه مخلوق ، فلا يلزم أن يكون العبد إلها معبودا.
فصل دلت الآية على البعث ، لأنه تعالى ذكر النشور ، ومعناه : أن المعبود يجب أن يكون قادرا على إيصال الثواب إلى المطيعين ، والعقاب إلى العصاة ، فمن لا يكون كذلك يجب أن لا يصلح للإلهية.
جزء : ١٤ رقم الصفحة : ٤٧٥
." (١)

"فصل ظاهر قوله : " وما يعبدون " أنها الأصنام ، لأن (ما) لما لا يعقل.
وظاهر قوله : ﴿فيقول أأنتم أضللتم﴾ أنه من عبد من الأحياء كالملائكة والمسيح وعزير وغيرهم ؛ لأن الإضلال وجد بهم فلهذا اختلفوا.
فقال مجاهد : أراد الملائكة والجن والمسيح وعزير.
وقال عكرمة والضحاك والكلبي : يعني الأصنام.
فقيل لهم : كيف يخاطب الله تعالى الجماد فأجابوا بوجهين : أحدهما : أنه تعالى يخلق الحياة فيها ويخاطبها.
والثاني : أن يكون ذلك بالكلام النفساني لا بالقول اللساني بل بلسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات ، وكلام الأيدي والأرجل ، وكما قيل سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ؟ فإن لم يحصل جوابا أجابتك اعتبارا.
وقال الأكثرون : المراد الملائكة وعيسى وعزير - عليهم السلام - قالوا : ويتأكد هذا القول بقوله تعالى : ﴿ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهاؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ [سبأ : ٤٠] فإن قيل : لفظة " ما " لا تستعمل في العقلاء.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٣٨٦٨

فالجواب من وجهين : الأول : لا نسلم أن كلمة " ما " لا تستعمل لمن لا يعقل ؛ لأنهم قالوا : " من " لمن لا يعقل في قوله تعالى : ﴿فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾ [النور : ٤٥].

الثاني : أنه أريد به الوصف كأنه قيل : ومعبودهم.

وقال تعالى : ﴿والسمآء وما بناها﴾ [الشمس : ٥] ، ﴿ولا أنتم عابدون مآ أعبد﴾ [الكافرون : ٣] وهذا لا يستقيم إلا على أحد هذين الوجهين.

فصل قالت المعتزلة : (وفيه كسر بين لقول من يقول إن) الله يضل عباده في الحقيقة لأنه لو كان الأمر كذلك لكان الجواب الصحيح أن يقول : إلهنا ههنا قسم ثالث

٤٩٥

غيرهما هو الحق ، وهو أنك أضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم إلى أنفسهم ، علمنا أنه تعالى لا يضل أحدا من عباده ، فإن قيل : لا نسلم أن المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه ، وقالوا : ﴿ولاكن متعتهم وآبآءهم حتى نسوا الذكر﴾ ، وهذا تصريح بأن ضلالهم إنما حصل لأجل ما فعل الله بهم ، وهو أنه تعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا.

قلنا : لو كان الأمر كذلك لكان يلزم أن يصير الله محجوجا في يد أولئك المعبودين ، ومعلوم أنه ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما.

وأجاب أهل السنة بأن القدرة على الضلالة إن لم تصلح للاهتداء فالإضلال من الله ، وإن صلحت له لم يترجح اقتدارها للضلال على اقتدارها على الاهتداء إلا لمرجح من الله تعالى ، وعند ذلك يزول السؤال.

وأما ظاهر الآية وإن كان لهم لكنه معارض بسائر الظوهر المطابقة لقولنا.

قوله : " هؤلاء " يجوز أن يكون نعتا لـ " عبادي " أو بدلا أو بيانا.

قوله : " ضلوا السبيل " على حذف الجر وهو " عن " كما صرح به في قوله ﴿يضل عن سبيله﴾ [الأنعام : ١١٧] ثم اتسع فيه فحذف نحو هدى ، فإنه يتعدى بـ (إلى) وقد يحذف اتساعا.

و " ضل " مطاوع (أضل).

فإن قيل : إنه تعالى كان عالما في الأزل بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال ؟ فالجواب : هذا سؤال تقريع للمشركين كما قيل لعيسى ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلاهين من دون الله﴾ [المائدة : ١١٦].

فإن قيل : فما فائدة " أنتم " ، وهلا قيل : أأضللتم عبادي هؤلاء أم ضلوا السبيل ؟ فالجواب : هذا سؤال عن الفاعل فلا بد من ذكره حتى يعلم أنه المسؤول عنه.

وقوله : " أأنتم أضللتم...

أم هم ضلوا " (إنما قدم الاسم على الفعل)

٤٩٦

". (١)

"لقاءنا ، فوضع الرجال موضع الخوف لغة تهامية إذا كان معه جحد ، ومنه قوله تعالى : ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارا﴾ [نوح : ١٣] أي : لا تخافون لله عظمة قال القاضي : لا وجه لذلك ، لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ، والمعلوم من حال عباد الأصنام أنهم كانوا لا يخافون العقاب ، لتكذيبهم (بالمعاد) ، فكذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك ، فقوله : ﴿لا يرجون لقآءنا﴾ محمول على الحقيقة ، وهو أنهم لا يرجون لقاء ما وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة ، ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضا ، فالخوف تابع (للرجاء).

فصل دل ظاهر الآية على جواز الرؤية ، لأن اللقاء جنس تحته أنواع ، أحد أنواعه الرؤية ، والآخر الاتصال والمماسة.

وهما باطلان ، فدل على جواز الرؤية ، لأن الرائي يصل برؤيته إلى حقيقة المرئي فسمي الرؤية لقاء.

وقالت المعتزلة : تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة ، لأنه يقال في الدعاء : لقاك الله الخير.

ويقول القائل : لم ألق الأمير.

وإن رآه من بعد إذا حجب عنه ، ويقال في الضرير : لقي الأمير إذا أذن له ولم يحجب ، وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه ، بل المراد من اللقاء هنا المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم ﴿لا تملك نفس لنفس شيئا﴾ [الانفطار : ١٩] لا أنه رؤية البصر.

قال ابن الخطيب وهذا كلام ضعيف ، لأن اللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعاني ، فيصح قوله : لقاك الخير ، ويصح قول الأعمى : لقيت الأمير ، ويصح قول البصير : لقيته (بمعنى رأيته ، وما لقيته) بمعنى ما وصلت إليه ، وإذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى : ﴿وقال الذين لا يرجون لقآءنا﴾ مذكور في معرض الذم لهم ، فوجب أن يكون رجاء اللقاء حاصلا ، ومسمى اللقاء

---

(١) تفسير اللب ا ب لابن عادل . ، ص/٣٨٧٥

مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية ، وقد بطل الأول فتعين الثاني.
٥٠٦
وقولهم : المراد من اللقاء الوصول إلى حكمه.
صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل ، فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها ، بل على أن إنكار الرؤية ليس إلا من دين (الكفار).
قوله : " لولا أنزل " : هلا أنزل " علينا الملائكة " فيخبرونا أن محمدا صادق ﴿أو نرى ربنا﴾ فيخبرنا بذلك ﴿لقد استكبروا فى أنفسهم﴾ (أي : تعظموا في أنفسهم) بهذه المقالة.
قال الكلبي ومقاتل : نزلت الآية في أبي جهل والوليد وأصحابهما المنكرين للنبوة والبعث.
قوله : " عتوا " مصدر وقد صح هنا وهو الأكثر وأعل في مريم في " عتيا " ، لمناسبة ذكرت هناك ، وهي تواخي رؤوس الفواصل.
فصل قال مجاهد : " عتوا " طغوا.
وقال مقاتل : " عتوا " غلوا في القول.
والعتو : أشد الكفر وأفحش الظلم ، وعتوهم طلبهم رؤية الله حتى يؤمنوا به.
وقوله : " في أنفسهم " ، لأنهم أضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه ، كما قال : ﴿إن في صدورهم إلا كبر ما هم (ببالغيه)﴾ [غافر : ٥٦].
وعتوا : تجاوزوا الحد في الظلم.
فصل وهذا جواب عن شبهتهم وبيانه من وجوه : أحدها : أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد تمت نبوة محمد - عليه السلام - فبعد ذلك يكون اقتراح أمثال هذه الآيات لا يكون إلا محض التعنت والاستكبار.
٥٠٧
." (١)

"واختلفوا في سبب نزول هذه الآية ، قال الشعبي : نزلت في ناس كانوا بمكة قد أقروا بالإسلام ، فكتب إليهم أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يقبل منكم إقرار باللسان حتى تهاجروا ، فخرجوا عامدين إلى المدينة ، فاتبعهم المشركون فقاتلوهم ، فقتل بعضهم ونجا بعضهم ، فأنزل الله هاتين الآيتين.
وقال ابن عباس : نزلت في الذين آمنوا بمكة ، وكانوا يعذبون سلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة ، والوليد

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٨٨٠

بن الوليد ، وعمار بن ياسر وغيرهم.

وقال مقاتل : " نزلت في مهجع بن عبد الله ، مولى عمر بن الخطاب ، كان أولى قتيل من المسلمين يوم بدر فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – " سيد الشهداء مهجع ، وهو أول من يدعى إلى باب الجنة من هذه الأمة " ، فجزع أبواه وامرأته ، فأنزل الله فيه هذه الآية ، وقيل : وهم لا يفتنون بالأوامر والنواهي ، وذلك أن الله تعالى أمرهم في الابتداء بمجرد الإيمان ، ثم فرض عليهم الصلاة والزكاة وسائر الشرائع فشق على بعض فأنزل الله هذه الآية.

ثم عزاهم فقال : ﴿ولقد فتنا الذين من قبلهم﴾ يعني الأنبياء والمؤمنين ، فمنهم من نشر بمنشار ، ومنهم من قتل ، وابتلي بنو إسرائيل بفرعون ، فكان يسومهم سوء العذاب.

قوله : ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا﴾ العامة على فتح الياء مضارع " علم " المتعدية لواحد كذا قالوا وفيه إشكال تقدم وهو أنها إذا تعدت لمفعول كانت بمعنى عرف ، وهذا المعنى لا يجوز إسناده إلى الباري تعالى ، لأنه يستدعي سبق حصل ولأنه يتعلق بالذات فقط ، دون ما عليه من الأحوال.

وقرأ علي وجعفر بن محمد بضم الياء مضارع " أعلم " ، (ويحتمل أن

٣١١

يكون من علم بمعنى عرف ، فلما جيء بهمزة النقل أكسبتها فمعولا آخر ، فحذف.

ثم هذا المفعول) يحتمل أن يكون هو الأول ، أي ليعلمن الله الناس الصادقين وليعلمهم الكاذبين أي بشهرة يعرف لها هؤلاء من هؤلاء ، وأن يكون الثاني ، أي ليعلمن هؤلاء منازلهم ، وهؤلاء منازلهم في الآخرة ، ويحتمل أن يكون من العلامة ، وهي السيما ، فلا يتعدى إلا لواحد أي ليجعلن لهم علامة يعرفون بها.

وقرأ الزهري الأولى كالمشهورة والثانية كالشاذة.

فصل المعنى : فليعلمن الله الذين صدقوا في قولهم : آمنا ، وليعلمن الكاذبين.

قال المفسرون : **ظاهر الآية** يدل على تجدد العلم ، والله تعال عالم بهم قبل الاختبار.

ومعنى الآية : فليظهرن الله الصادقين من الكاذبين حتى يوحد معلومه.

وقال مقاتل : فليرين الله.

وقيل : ليميز الله ، كقوله : ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ [الأنفال : ٣٧].

وقال ابن الخطيب : الية محملة على ظاهرها ، وذلك أن علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع ، فقبل التكليف كان الله تعالى يعلم أن زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف بالإتيان

يعلم أنه أطاع ، والآخر عصى ، ولا يتغير علمه في شيء من الأحوال ، وإنما المتغير المعلوم.
ومثال ذلك في الحسيات أن المرآة الصافية الصقيلة إذا علقت في موضع ، وقوبل بوجهها جهة (ولم تحرك) ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا أبيض يظهر فيها زيد في ثوب أبيض ، وإذا عبر عليها " عمرو " في ثوب أصفر يظهر فيها كذلك.
فهل يقع في ذهن أحد أن المرآة في كونها حديدا تغيرت ، أو يقع له أنها في تدويرها تبدلت أو أنها في صقالتها اختلفت ، أو يخطر بباله أنها عن مكانها انتقلت ؟ لا يقع لأحد شيء من هذه الأشياء ويقطع بأن المتغير إنما هو الخارجات.
فعلم الله من هذا المثال بل أعلى من هذا المثال ، فإن المرآة ممكنة التغيير ، وعلم الله غي ممكن التغيير ، فقوله : " فليعلمن الله " من هذا المثال يعني يعلم من علم الله أنه يأتي بالطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم.
وليعلمن الكاذبين ، يعني من قال : أنا مؤمن ،
٣١٢
وكان كذابا فبفرض العبادات عليه يظهر منه ذلك ويعلم.
وفي قوله : " الذين صدقوا " بصيغة الفعل ، وفي قوله : " الكاذبين " فائدة مع أن الاختلاف في اللفظ أدل على الفصاحة وهي أن اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه ، والفعل الماضي لا يدل عليه ، كما يقال : فلان شرب الخمر ، وفلان شارب الخمر ، وفلان نفذ أمره ، وفلان نافذ أمره ، لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ، ويفهم من اسم الفاعل ذلك إذا ثبت هذا فنقول : وقت نزول الآية كانت الحكاية في قوم قرباء العهد بالإسلام في أوائل إيجاب التكاليف ، وعن قوم قديمين في الكفر ، مستمرين فيه.
فقال في حق المؤمنين : " الذين صدقوا " بصيغة الفعل أي وجد منهم الصدق وقال في حق الذين كفروا : " الكاذبين " بالصيغة المفهمة للثبات والدوام ، فلهذا قال : ﴿يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ [المائدة : ١١٩] بلفظ اسم الفاعل ، لأن في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في المؤمن وهو اليوم الآخر.
جزء : ١٥ رقم الصفحة : ٣٠٥
." (١)

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٠٣٠

"كان قدمها في صغره وهذا ظاهر القرآن لأنه ذكر قصة الذبيح ، ثم قال بعده : ﴿وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين﴾ [الصافات : ١١٢] قال ابن كثير : من قال : إنه إسحاق فإنما أخذه – والله أعلم – من كعب الأحبار أو من صحف أهل الكتاب وليس في ذلك حديث صحيح عن المعصوم حتى ينزل لأجله ظاهر الكتاب العزيز.

قوله : ﴿ماذا ترى﴾ يجوز أن تكون " ماذا " مركبة مغلبا فيها الاستفهام فتكون منصوبة وهي وما بعدها في محل نصب " بانظر " لأنها معلقة له ، وأن تكون " ما " استفهامية و " ذا " موصولة فتكون مبتدأ وخبرا.

والجملة معلقة أيضا وأن تكون ماذا بمعنى الذي فيكون معمولاً لانظر.

وقرأ الأخوان تري بالضم والكسر ، والمعولان محذوفان أي ترين إياه من صبرك واحتمالك وباقي السبعة ترى – بفتحتين – من الرأي.

وقرأ الأعمش و الضحاك ترضى بالضم والفتح ، بمعنى ما يخيل إليك ويسنح لخاطرك.

قوله : ﴿ما تؤمر﴾ يجوز أن تكون " ما " بمعنى الذي ، والعائد مقدر ، أي تؤمره والأصل : تؤمر به ، ولكن حذف الجار مطرد فلم يحذف الجر مطرد فلم يحذف العائد إلا وهو منصوب المحل ، فليس حذفه هنا كحذفه (في) قولك : جاء الذي مررت وأن تكون مصدرية ، قال الزمخشري : أو أمرك على إضافة المصدر للمفعول وتسمية المأمور به أمرا يعني بقوله المفعول أي الذي لم يسم فاعله ، إلا أن في تقدير المصدرية (بفعل) بمني للمفعلول خلافا مشهورا.

٣٣٢

قوله : ﴿ستجدني إن شآء الله من الصابرين﴾ لما تؤمر.

إنما علق المشيئة لله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فإنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قولة على طاعة الله إلا بتوفيق الله.

فصل اختلف الناس في أن – عليه (الصلاة و) السلام – كان مأمورا بهذا وهذا الاختلاف يتفرع عليه مسألة أصولية وهي أنه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور وقت الامتثال ، فقال بعضهم : إنه يجوز ، وقالت المعتزلة وبعض الشافعية والحنفية : إنه لا يجوز فعلى الأول أن الله تعالى أمره بالذبح ، ثم إن الله تعالى فسخ هذا التكليف قبل حضور وقته ، وعلى الثاني أن الله تعالى ما أمره بذبح ولده بل إنما أمر بمقدمات الذبح وهي إضجاعه ، ووضع السكني على حلقه ، والعزم الصحيح في الإتيان بذلك الفعل ، ثم

إن الله تعالى أخبر عنه بأنه أتى بما أمر به لقوله : ﴿يا إبراهيم قد صدقت الرؤيآ﴾ فدل على أنه تعالى إنما أمره بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح.

وايضا فإن الذبح عبارة عن قطع الحلقوم ، فلعل إبراهيم – عليه (الصلاة و) السلام – قطع الحلقوم إلا أنه كلما قطع جزءا أعاد الله تأليفه ولهذا السبب لم يحصل الموت.

وأيضا فإنه تعالى لو أمر شخصا معينا بإيقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فلو حصل النهي في عقيب ذلك الأمر لزم أحد أمرين إما أن يكون عالما بحال ذلك الفعل فيلزم أن يقال : إنه أمر بالقبيح أو نهى عن الحسن ، وإن لم يكن عالما به لزم جهل الله (تعالى) وأنه محال ، والجواب عن الأول أنه تعالى إنما أمره بالذبح **لظاهر الآية** واما قولهم كلما قطع إبراهيم عليه (الصلاة و) السلام جزءا أعاد الله تأليفه فهذا باطل لأن إبراهيم عليه (الصلاة و) السلام لو أتى بكل ما أمر به لما احتاج إلى الفداء وحيث احتاج إليه علمنا أنه لم يأت بكل ما أمر به ، وأما قولهم : يلزم إما الأمر بالقبيح وإما الجهل فنقول : هذا بناء على أن الله لا يأمر إلا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى إلا عما يكون قبيحا في ذاته فذلك مبني على تحسين العقل وتقبيحه.

وهو باطل فإن سلمنا ذلك فلم (ى) يجوز أن يكون الأمر بالشيء تارة حسنا لكون المأمور به حسنا في ذلك الوقت لمصلحة من المصالح وإن لم يكن المأمور به حسنا كما إذا أراد السيد اختبار طاعة العبد فيقول له : افعل الفعل الفلاني في يوم الجمعة ويكون ذلك الفعل شاقا ويكون مقصود السيد ليس أن يأيت العبد بذلك الفعل بل أن يوطن العبد نفسه على الانقياد

٣٣٣

". (١)

"يعلمون وقال مقاتلك يجزيهم بالمحاسن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوئ ، قال ابن الخطيب : واعلم أن مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون : لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر.

واحتج بهذه الآية فقال : إنها تدل على أن من صدق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الأسوأ على الكفر السابق لأن **ظاهر الآية** أن التكلييف إنما حصل في حال وصفهم بالتقوى ، (وهو التقوى) من الشرك وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي أيتي

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٢٨٦

بها بعد الإيمان فتكون هذه الآية تنصيصا على أنه تعالى يكفر عنهم بعد إيمانهم (أسوأ) ما يأتون به وذلك هو الكبائر.

قوله : ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ العامة على توحيد " عبده " ، والأخوان عباده جمعا ، وهم الأنبياء وأتباعهم ، وقرئ " بكافي ع‌باده " بالإضافة ويكافي مضارع كافي عباده نصب على المفعول به.

ثم المفاعلة هنا تحتمل أن تكون معنى " فعل " نحو : يجازي بمعنى يجزي وبني على لفظ المفاعلة لما تقدم من أن بناء المفاعلة يشعر بالمبالغة لأنه للمغالبة ، ويحتمل أن يكون أصله يكافيء بالهمز من المكافأة بمعنى يجزيهم فخففت الهمزة وهذا استفهام تقرير.

قوله : ﴿ويخوفونك﴾ يجوز أن يكون حالا ؛ إذ المعنى أليس (الله) كافيك حال تخويفهم إياك بكذا كأن المعنى أنه كافيه في كل حال حتى في هذه الحال ، ويجوز أن تكون مستأنفة.

فصل من قرأ بكاف عبده يعني محمدا - صلى الله عليه وسلم - ومن قرأ عباده يعني الأنبياء عليهم (الصلاة و) السلام قصدهم قومهم بالسوء كما قال تعالى : ﴿وهمت كل أمة برسولهم

٥١٦

ليأخذوه﴾ [غافر : ٥] وكفاهم الله شر من ع‌اداهم.

وقيل : المراد أن الله تعالى كفى نوحا - عليه (الصلاة و) السلام - وإبراهيم النار ويونس ما دفع فهو سبحانه وتعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك.

وقوله تعالى : ﴿ويخوفونك بالذين من دونه﴾ وذلك أن قريشا خوفوا النبي - صلى الله عليه وسلم - معاداة الأوثان وقالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصبنك منهم خبل أو جنون ، فأنزل الله هذه الآية.

ولما شرح الوعد والوعيد والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي المفصل الحق فقال : ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل﴾ أي هذه الدلائل والبينات لا تنفع إلا إذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق ، ثم قال : ﴿أليس الله بعزيز ذي انتقام﴾ وهذا تهديد للكفار.

فصل احتج أهل السنة بهذه الآية على مسألة خلق الأعمال لأن قوله : ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل﴾ صريح في ذلك ، وتمسك المعتزلة بقوله أليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للفكر فيهم هو الله تعالى لكان الانتقام والتهديد غير لائق.

والله أعلم.

جزء : ١٦ رقم الصفحة : ٥١١

قوله تعالى : ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾....
الآية لما بين وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد إلى إقامة الدلي على تزييف طريق عبدة الأوثان وهذا التزييف مبني على أصلين : الأصل الأول : أن هؤلاء المشركون مقرون بوجود الإله القادر على العالم والحكيم وهو المراد من قوله : ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ قال بعض العلماء العلم بوجود الإله القادر الحكيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه ,وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فإن من تأمل في عجائب بدن

٥١٧

." (١)

"قوله (تعالى) : ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم....

﴾ الآية لما ذكرالوعيد أردفه بشرح كمال رحمته وفضله ، قيل : في هذه الآية أنواع من المعاني والبينات حسنة منها إقباله عليهم ونداؤهم ومنها إضافتهم إلى الله إضافة تشريف ومنها الالتفات من التكلم إلى الخطاب ، في قوله : ﴿من رحمة الله﴾ ومنها إضافة الرحمة لأجل أسمائه الحسنى ، ومنها إعادة الظاهر بلفظه في قوله : " إن الله ، ومنها : إبراز الجملة من قوله " إنه هو الغفور الرحيم " مؤدكة بـ " إن " ، وبالفصل ، وبإعادة الصفيتين اللتين تضمنتهما الآية السابقة.

فصل روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن ناسا من أهل الشرك كانوا قتلوا وأكثروا فأتوا النبي – صلى الله عليه وسلم – وقالوا : إن الذين تدعو إليه لحسن إن كان لما عملنا كفارة فنزلت هذه الآية ، وروى عطاء بن رباح عن ابن عباس أنها نزلت في وحشي قاتل حمزة حين بعث إليه النبي – صلى الله عليه وسلم يدعوه إلى الإسلام فأرسل إليه كيف تدعوني إلى يدنك وأنت تزعم أنه من قتل أو أشرك أو زنا ﴿يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة﴾ [الفرقان : ٦٨ ، ٦٩] وأنا قد فعلت ذلك كله فأنزل الله : ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا﴾ [الفرقان : ٧٠]

٥٢٧

وحشي : هذا شرط شديد لعلي لا أقدر عليه فهل غير ذلك فأنزل الله – عز وجل – : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذالك لمن يشآء﴾ [النساء : ١١٦] فقال وحشي : أراني بعد في شبهة فلا أدري أيغفر لي أم لا فأنزل الله تعالى : ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٣٦٢

قال وحشي : نعم هذا فجاء وأسلم فقال المسلمون : هذا له خاصة أم للمسلمين عامة " قال : بل للمسلمين عامة.

وروي عن ابن عمر قال : نزلت هذه الآية في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين كانوا قد أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنو وكمنا نقول لا يقبل الله من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا (قوم) قد أسلموا ثم تركوا دينهم لعذاب فيه ، فأنزل الله هذه الآيات فكتبها عمر بن الخطاب بيه ثم تركوا دينهم لعذاب عذبوا فيه ، فأنزل الله هذه الآيات فكتبها عمر بن الخطاب بيده ثم بعث بها إلى عبياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا.

واعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فصل دلت هذه الآية على أنه تعالى يعفو عن الكبائر لأن عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى : ﴿وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا﴾ [الفرقان : ٦٣] وقال : ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾ [الإنسان : ٦] وإذا كان لفظ العبد مذكورا في معرض التعظيم وجب أن لا يقع إلا على المؤمنين وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله : ﴿يا عبادي﴾ مختص بالمؤمنين ، ولأن المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبد الله وأما المشركون فإنهم يسمون أنفسهم بعبد اللات وعبد العزى (وعبد المسيح) وإذا ثبت ذلك فقوله تعالى : ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ عام في جميع المسرفين ، ثم قال : ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾ وهذا يقتضي كونه غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وهو المطلوب.

فإن قيل : هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها وإلا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وأنتم لا تقولون به فسقط الاستدلال ، وأيضا فإنه تعالى قل عقيب هذه الآية ﴿وأنيبوا اا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب﴾ الآية ، ولو كان المراد من الآية أنه تعالى يغفر الذنوب قطعا لما أم عقيبه بالتوبة ، ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وأيضا قال : ﴿أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾ الآية ؛ وأيضا لو كان المراد منا دل عليه ظاهر الآية لكان ذلك إغراء بالمعاصي
٥٢٨
." (١)

"وإطلاقا في الإقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى.

وإذا ثبت هذا وجب أن يحمل على أن المراد منه التنبيه على أنه لا يجوز أن يظن (العاصي) أن لا مخلص

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٤٣٦٧

له من العذاب البتة فإن اعتقد ذلك فهو قانط جميعا أي بالتوبة والإنابة.

فالجواب : (قوله) إن الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وأنتم لا تقولون به قلنا : بلى نحن نقول به لأن صيغة " يغفر " للمضارع وهي الاستقبال وعندنا أن الله يخرج من النار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبير مغفورة له قطعا إما قبل دخول النار وإما بعد دخولها فثبت أن دلالة ظاهر الآية عين مذهبنا وأما قوله : لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما أمر بالتوبة.

فالجواب : أن عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فإذن لا يقطع بإزالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا يخرج لاجواب عن بقية الأسئلة والله أعلم.

وروى مقاتل بن حيان عن نافع عن ابن عمر قال : كنا معشر أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نرى أن نقول ليس شيء من حسناتنا إلا وهي مقبولة حتى نزلت : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اا أعمالكم﴾ [محمد : ١٠] فلما نزلت هذه الآية قلنا : ما هذا الذي يبطل أعمالنا ؟ فقلنا : الكبائر والفواحش وكنا إذا رأينا من أصاب شيئا منها (قلنا : قد هلك فأنزل الله هذه الآية فكففنا عن القول في ذلك ، فكنما إذا رأينا أحدا أصاب) منها شيئا خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئا رجونا له ، وأراد بالإسراف ارتكاب الكبائر (وروي) عن ابن مسعود أنه دخل المسجد فإذا قاص (يقص) وهو يذكر النار والأغلال فقام على رأسه فقال : يا مذكر لم تقنط النا ؟ ثم قرأ : " قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطو من رحمة الله " وعن أسماء بنت يزيد قالت : سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : " يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله (إنا الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي) " وروى أبو هريرة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : " قال رجل لم يعمل خيرا قط لأهله : إذا مات فحرقوه ثم ذروا نصفه في البر ونصفه في البحر

٥٢٩

فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه ، ثم قال له : لم فعلت هذا قال : من خشيتك يا رب وأنت أعلم فغفر له ".

وعن ضمضم بن حوش(ب) قال : دخلت مسجد المدينة فناداني شيخ فقال : يا يماني تعضال وما أعرفه فقال : لا تقولن لرجل والله لا يغفر الله لك أبدا ولا يدخلك الجنة قلت : ومن أنت يرحمك الله ؟ قال : أبو هريرة قال فقلت إن هذه الكملة يقولها أحدنا لبعض أهله إذا غضب أو زوجه أو لخادمه قال : فإني

سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : " إن رجلين كانا في بني إسرائيل متحابين أحدهما مجتهد في العبادة والآخرة كأنه يقول : مذنب فجعل يقول أقصر عما أنت فيه قال : فيقول خلني وربي قال : حتى وجده يوما على ذنب استعظمه فقال أقصر فقال : خلني وربي أبعثت علي رقيبا فقال : والله لا يغفر لك الله أبدا ولا يدخلك الجنة أبدا قال : فبعث الله إليهما ملكا فقبض أرواحها فاجتمعا عنده فقال للمذنب ادخل الجنة برحمتي وقال للآخر : أتستطيع أن تحظر على عبدي رحمتي ؟ فقال : لا يا رب فقال : اذهبوا به إلى النار " قال أبو هريرة : والذي نفسي بيده لـ (قد) تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته.

قوله عز وجل : ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾.

قوله : ﴿يا عبادي﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء ، والباقون وعاصم – في بعض الروايات – بغير فتح ، وكلهم يقفون عليها بإثبات الياء ؛ لأنها ثابتة في المصحف إلا في بعض رواية أبي بكر عن عاصم أنه يقف بغير ياء.

قوله : ﴿لا تقنطوا﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي بكسرالنون ، والباقون بفتحها ، وهما لغتان ، قال الزمخشري : وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود " يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ".

قوله : ﴿وأنيبوا اا إلى ربكم﴾ قال الزمخشري أي توبوا إليه " وأسلموا له " أي وأخلصوا

٥٣٠

." (١)

"والثاني : أن الفاعل ضمير الروح فإنها مؤنثة على رأي.

وقرأ اليماني أيضا " لينذر " مبنيا للمفعول " يوم " بالرفع وهي تؤيد نصبه في قراءة الجمهور على المفعول به اتساعا.

وأثبت ياء " التلاق " وصلا ووقفا ابن كثير ، وأثبتها في الوقف دون الوصل من غيلا خلاف ورش ، وحذفهنا الباقون وصلا ووقفا إلا قالون ، فإنه روي عنه وجهان ، وجه كورش ، ووجه كالباقين ، وكذلك هذا الخلاف بعينه جار في " يوم التناد ".

وقد تقدم توجيه هنذه الوجيهن في الرعد في قوله : ﴿الكبير المتعال﴾ [الرعد : ٩].

قوله " ﴿يوم هم بارزون﴾ في " يوم " أربعة أوجه : أحدها : أنه بدل من " يوم التلاق " بدل كل من كل.
الثاني : أن ينتصب بالتلاق أي يقع التلاق في يوم بروزهم.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٤٣٦٨

الثالث : أن ينتصب بقوله لا يخفى على الله (منهم شيء) ذكره ابن عطية.

وهذا على أحد الأقوال الثلاثة في " لا " هل يعمل ما بعدها فيما قبلها ؟ ثالثها التفصيل بين أن تقع جواب قسم فيمتنع أو لا فيجوز هذا على قولين من هذه الأقوال.

الرابع : أن ينتصب بإضمار " اذكر " و " يوم " ظرف مستقبل "كإذا ".

وسيبويه لا يرى إضافة الظرف المستقبل إلى الجمل الاسمية والأخفش يراه ولذلك قدر سيبويه في قوله ﴿إذا السمآء انشقت﴾ [الإنشقاق : ١] ونحوه فعلا قبل الاسم ، والأخفش لم يقدره ، وعلى هذا فظاهر الآية مع الأخفش.

ويجاب عن سيبويه بأن " هم " ليس مبتدأ بل مرفوعا بفعل محذوف

٢٤

يفسره اسم الفاعل ، أي يوم برزوا ويكون " بارزون " خبر مبتدأ مضمر ، فلما حذف الفعل انفصل الضمير فبقي كما ترى ، وهذا كما قالوا في قوله (ـ رحمه الله ـ) : ٤٣٢٢ـ لو بغير الماء حلقي شرق

كنت كالغصان بالماء اعتصاري

جزء : ١٧ رقم الصفحة : ٢١

في أن " حلقي " مرفوع بفعل يفسره " شرق " ؛ لأن " لو " لا يليها إلا الأفعال ، وكذا قوله (شعرا) ٤٣٢٣ـ.........................

إلي فهلا نفس ليلى شفيعها

لأن " هلا " لا يليها إلا الأفعال ، فالمفسر في هذه المواضع أسماء مشتقة وهو نظير : أنا زيدا أضاربه من حين التفسير ، وحركة " يوم هم بارزون " حركة إعراب على المشهور ، ومنهم من جوز بناء الظرف وإن أضيف إلى فعل مضارع أو جملة اسمية هعي وهم الكوفيون ، وقد وهم بعضهم فحتم بناء الظرف المضاف للجمل الاسمية وقد تقدم أنه لا يبنى عند البصريين إلا ما أضيف إلى (فعل) ما نصض كقوله : ٤٣٢٤ـ على حين عاتبت........

....

٢٥

وتقدم هذا مستوفى في آخر المائدة.

وكتبوا " يوم " هنا وفي الذاريات منفصلا ، وهو الأصل.

قوله : ﴿لا يخفى على الله﴾ يجوز أن تكون مستأنفة ، وأن تكون حالا من ضمير " بارزون " ، وأن تكومن خبرا ثانيا.

فصل قال بعض المفسرين : يوم التلاق هو يوم يلتقي أهل السماء وأهل الأرض.

وقال قتادة ومقاتل : يلتقي الخلق والخالق.

وقال بن زيد : يتلاقى العباد.

وقال ميمون بن مهران : يلتقي الظالم والمظلوم ، وقيل : يلتقي العابد والمعبود ، وقيل : يلتقي فيه المرء مع عمله ، وقيل : يلتقي الأرواح مع الأجساد ، بعد مفارقتها إياها يوم هم بارزون ، كناية عن ظهور أعمالهم وانكشاف أسرارهم كما قال تعالى : ﴿يوم تبلى السرآئر﴾ [الطارق : ٩].

﴿لا يخفى على الله منهم﴾ أي من أحوالهم شيء ويقول الله سبحانه بعد فناء الخلق " لمن الملك اليوم " فلا يجيبه أحد فيتجيب نفسه فيقول ﴿لله الواحد القهار﴾ الذي قهر الخلق بالموت.

فإن قيل : الله تعالى لا يخفى عليه شيء منهم في جميع الأيام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم ؟

.

فالجواب : أنهم كانوا يتوهمون في الدنيا أنهم إذا استتروا بالحيطان والحجب أن الله لا يراهم ويخفى عليه أعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف إلى حالة لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا ، كما قال تعالى : ﴿ولـاكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون﴾ [فصلت : ٢٢] ، وقال تعالى : ﴿يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم﴾ [النساء : ١٠٨] وهو معنى قوله : ﴿وبرزوا لله الواحد القهار﴾ [إبراهيم : ٤٨].

فصل قال المفسرون : إذا هلك كل من في السموات ومن في الأرض فيقول الرب تعالى : لمن الملك اليوم ؟ يعني يوم القيامة ، فلا يجيبه أحد ، فهو تعالى يجيب نفسه فيقول : لله الواحد القهار ، قال ابن الخطيب : قال أهل الأصول هذا القول ضعيف من وجوه :

٢٦

." (١)

"الثاني : أن ينتصب على الاختصاص ، قال الزمخشري : فعلى الأول لا محل " ليعرضون " ؛ لكنه مفسرا ، وعلى الثاني هو حال كما تقدم.

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٤٣٩٠

فصل دلت هذه الآية على إثبات عذاب القبر ؛ لأن الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا ، وليس المراد منه يوم القيامة ، لقوله بعده ﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا اا آل فرعون أشد العذاب﴾ ، وليس المراد منه أيضا الدنيا ؛ لأن عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت ، وقبل القيامة.

وذلك يدل على إثبات عذاب القبر في حق هؤلاء ، وإذا ثبت في حقهم ثبت في غيرهم لأنه لا قائل بالفرق.

فإن قيل : لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض القبائح عليهم في الدنيا لأن أهل الدين إذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب ، وخوفهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم الن ا ر.

ثم في الآية ما يمنع حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين : أحدهما : أن ذلك العذاب يجب أن يكون دائما غير منقطع.

وقوله : ﴿عليها غدوا وعشيا﴾ يقتضي أن لا يحصل ذلك العذاب إلا في هذين الوقتين فثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر.

الثاني : أن الغدوة والعشية إنما يحصلان في الدنيا ، أما في القيامة فلا وجود لهما ، فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر.

والجواب على الأول : أن في الدنيا عرض عليهم الكلمات التي تذكرهم أمر النار ، ولم يعرض عليهم نفس الناس ، وهذا **الظاهر الآية** ، وارتكاب المجاز ، وأما قولهم : الآية تدل على حصول العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز فالجواب لم لا يجوز أن يكتفى في القبر بإيصال العذاب إليه في هذين الوقتين ، ثم عند قيام يلقى في النار ، فيدوم عذاب حينئذ ، وأيضا لا يمتنع أن يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام ، كقوله تعالى : ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا﴾ [مريم : ٦٢] وأما قولهم : إنه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا : لم لا يجوز أن يقال : إن (عند) حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا يعرض عليهم العذاب.
٦٢

فصل قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أرواح آل فرعون في أجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين تغدوا وتروح إلى النار ، يقال : يا آل فرعونن هذه منازلكم.

وقال قتادة ، والسدي والكلبي : تعرض روح كل كافر على النار بكرة وعشيا ما دامت الدنيا.

وروى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ " أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : إن أحدكم إذا مات عرض

عليه مقعده بالغدامة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار ؟ فمن أهل النار ، فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة ".

قوله : " ويوم تقوم " فيه ثلاثة أوجه : أظهرها : أنه معمول لقول مضمر ، وذلك القوم المضمر محكي به الجملة الأمرية من قوله : " أدخلوا ، والتقدير : يقال لهم يوم تقوم الساعة : أدخلوا.

الثاني : أنه منصوب " بأدخلوا " أي أدخلوا يوم تقوم ، وعلى هذه الوجهين ، فالوقف تام على قوله : " وعشيا ".

الثالث : أنه معطوف على الظرفين قبله ، فيكون معمولا ليعرضون ، والوقف على هذا قوله : " الساعة ". و " ادخلوا " معمول لقول مضمر ، أي يقال لهم كذا.

وقرأ الكسائي وحمزة ونافع وحفص أدخلوا بقط الهمزة وكسر الخاء ، أي يقال للملائكة أدخلوا ، أمرا من " أدخل " " فآل فرعون " مفعول أول ، و " أشد العذاب " مفعول ثان ، والباقون بهمزة وصل ، من دخل يدخل ، فآل فرعون منادى حذف حرف الناء منه و " أشد " منصوب به ، إما ظرفا ، وإما مفعولا به.

أي ادخلوا يا آل فرعون في أشد العذاب.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يريد ألوان العذاب ، غير العذاب الذي كانوا يعذبون به منذ غرقوا.

جزء : ١٧ رقم الصفحة : ٥٧

." (١)

"تعالى : ﴿افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ [الأعراف : ٨٩] وقوله : ﴿ثم يفتح بيننا بالحق﴾ [سبأ : ٢٦].

فمن قال : هو فتح مكة قال : لأنه مناسب لآخر السورة التي قبلها من وجوه : أحدهما : أنه تعالى لما قال : ﴿ها أنتم هاؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله﴾ إلى أن قال : ﴿ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه﴾ وبين تعالى أنه فتح لهم مكة ، وغنموا ديراهم ، وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا ؛ ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم.

وثانيها : لما قال : " والله معكم " وقال : " وأنتم الأعلون " بين برهانه بفتح مكة فإنهم كانوا هم الأعلون.

وثالثها : لما قال تعالى : ﴿فلا تهنوا وتدعوا اا إلى السلم﴾ وكان معناه لا تسألوا الفتح بل اصبروا فإنكم تسألون الصلح كما كان يوم الحديبية فكان المراد فتح مكة حيث أتوا صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ ، ص/٤٤٠٧

ومسلمين ومستسلمين.

فإن قيل : إن كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن فتحت فكيف قال : فتحنا بلفظ الماضي ؟ فالجواب من وجهين : أحدهما : فتحنا في حكمنا وتقديرنا.

والثاني : ما قدره الله تعالى فهنو كائن فأخبر بصيغة الماضي إشارة إلى أنه أمر واقع لا دافع له.

وأما حجة رأي الأكثرين على أنه صلح الحديبية فلما روى البراء قال : تعدون أنتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية كنا مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أربع عشرة مائة والحديبية بئر فنزحناها فلم تنزل قطرة فبلغ ذلك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأتاها فجلس على شفيرها فدعا بإناء من ماء فتوضأ ثم تمضمض ودعا وصبه فيها فتركناها غير بعيد.

ثم إنها أصدرتنا ما شئنا نحن وركابنا.

قال الشعبي في قوله : ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا﴾ قال : فتح الحديبية غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وأطعموا نخل خيبر ، وبلغ الهدي محله وظهرت الروم على الفرس ففرح المؤمنون بظهر أهل الكتاب على المجوس.

قال الزهري : ولم يكن فتح أعظم من صلح الحديبية ، وذلك أن

٤٧٥

المشركين اختلطوا بالمسلمين فسمعوا كلامهم فتمكن الإسلام في قلوبهم وأسلم في ثلاث سنين خلق كثير وكثر سواد الإسلام ، قال المفسرون : ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا﴾ أي قضينا لك قضاء بينا.

قوله : ﴿ليغفر لك الله﴾ متعلق " بفتحنا " وهي لام العلة.

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة ؟ قلت : لم تجعل علة للمغفرة ولكن لما عدد من الأمور الأربعة وهي المغفرة ، وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم ، والنصر العزيز كأنه قال : يسرنا لك فتح مكة ، ونصرناك على عدوك ليجمع لك بين عز الدارين ، وإعراض العاجل والآجل.

ويجوز أن (يكون) فتح مكة من حيث إنه جهاد للعدو سببا للغفران والثواب.

وهذا الذي قاله مخالف **لظاهر الآية** ، فإن اللام داخلة على المغفرة فتكمون المغفرة علة للفتح والفتح معلل بها فكان ينبغي أن يقول : كيف جعل فتح مكة معللا بالمغفرة ؟ ثم يقول : لم يجعل معللا ؟ وقال ابن الخطيب في جواب هذا السؤال وجهين : آخرين ؛ فقال بعد أن حكى الأول وقال : إن اجتماع الأربعة لم يثبت إلا بالفتح فإن النعمة به تمت ، والنصرة به عمت : الثاني : أن فتح مكة كان سببا لتطهير بيت

الله من رجز الأوثان وتظهير بيته صار سببا لتظهير عبده.
الثالث : أن الفتح سبب الحجج ، والبحج تحصل المغفرة كما ال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الحج " اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا ".
الرابع : المراد منه التعريف تقديره : إنا فتحنا لك لتعرف أنك مغفور لك معصوم.
وقال ابن عطية : المراد هنا أن الله فتح لك لكي يجعل الفتح علامة لغفرانه لك فكأنها لام صيرورة.
وهذا كلام ماش على الظاهر ، وقال بعضهم : إن هذه اللام لام القسم والأصل : ليغفرن فكسرت اللام تشبيها بلام "كي " ، وحذفت النون.
ورد هذا بأن اللام لا تكسر ، وبأنها لا تنصب المضارع.
٤٧٦
." (١)

"أي : أنت علي محرمة لا يحل لي ركوبك نقله القرطبي.
ونقل ابن الخطيب عن صاحب " النظم " : أنه ليس مأخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد ؛ لأنه ليس الظهر بأولى بالذكر في هذا الوضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ ، بل الظهر هاهنا مأخوذ من العلو ، ومنه قوله تعالى : ﴿فما اسطاعوا اا أن يظهروه﴾ [الكهف : ٩٧] أي : يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره ؛ لأنه يعلوها بملك البضع وإن لم يكن ناحية الظهر ، فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له.
ويدل على صحة هذا المعنى ما نقل عن العرب أنهم يقولون في الطلاق : نزلت عن امرأتي ، أي : طلقتها ، وفي قولهم : أنت علي كظهر أمي حذف وإضمار ؛ لأن تقديره : ظهرك علي ، أي ملكي إياك ، وعلوي عليك حرام كما علوي على أمي وملكها علي.
فصل في حقيقة الظهار حقيقة الظهار : تشبيه ظهر بظهر ، والموجب للحكم منه تشبيه ظهر محلل بظهر محرم ، ولهذا أجمع الفقهاء على أن من قال لزوجته : أنت علي كظهر أمي ، أنه مظاهر.
وقال أكثرهم ، إذا قال لها : أنت علي كظهر ابنتي ، أو أختي ، أو من تحرم عليه على التأبيد من ذوات المحارم أنه مظاهر.
فصل في ألفاظ الظهار وألفاظ الظهار : صريح وكناية : فالصريح : أنت علي كظهر أمي ، وأنت عندي ،

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٥٨٣

وأنت مني ، وأنت معي كظهر أمي ، وكذلك أنت علي كبطن أمي ، أو كرأسها أو فرجها ونحوه ، وكذلك فرجك ، أو رأسك ، أو ظهرك ، أو بطنك ، أو رجلك علي كظهر أمي ، فهو مظاهر مثل قوله : يدك ، أو رجلك ، أو رأسك ، أو فرجك طالق تطلق عليه ، ومتى شبهها بأمه ، أو بإحدى جداته من قبل أبيه ، أو أمه فهو ظهار بلا خلاف ، وإن شبهها بغيرهن من ذوات المحارم التي لا تحل له بحال كالبنت ، والأخت ، والعمة ، والخالة كان مظاهرا عند أكثر الفقهاء.

والكناية : أن يقول : أنت علي كأمي ، أو مثل أمي ، فإنه يعتبر فيه النية ، فإن أراد الظهار كان ظهارا ، وإن لم ينو الظهار لم يكن مظاهرا على خلاف في ذلك ، فإن شبه امرأته بأجنبية ، فإن ذكر الظهر كان ظهارا ، وإن لم يذكر الظهر ، فقيل : يكون ظهارا.

٥١٩

وقيل : طلاقا.

وقال : أبو حنيفة والشافعي : لا يكون شيئا.

وقيل : وهذا فاسد ؛ لأنه شبه محللا من المرأة بمحرم ، فأشبه الظهر.

نقله القرطبي.

فإن قال : أنت علي حرام كظهر أمي ، كان ظهارا ولم يكن طلاقا ؛ لأن قوله : أنت علي حرام يحتمل التحريم بالطلاق ، فيكون طلقة ، ويحتمل التحريم بالظهار ، فلما صرح به كان تفسيرا لأحد الاحتمالين ، فقضي به فيه.

فصل والظهار لازم في كل زوجة مدخول بها ، أو غير مدخول بها من كل زوج يجوز طلاقه.

وقال مالك : يجوز الظهار من كل من يجوز له وطؤها من إمائه إذا ظاهر منهن لزمه الظهار فيهن ، وقال غيره : لا يلزم.

قال ابن العربي : وهي مسألة عسيرة جدا ؛ لأن مالكا يقول : إذا قال لأمته : أنت علي حرام لا يلزم ، فكيف يبطل فيها صريح التحريم ، وتصح كنايته.

قوله : ﴿منكرا من القول وزورا﴾ نعتان لمصدر محذوف أي قولا منكرا وزورا أي : كذبا وبهتانا.

قاله مكي.

وفيه نظر ؛ إذ يصير التقدير : ليقولون قولا منكرا من القول ، فيصير قوله : " من القول " لا فائدة فيه ، والأولى أن يقال : نعتان لمفعول محذوف ، لفهم المعنى ، أي : ليقولن شيئا منكرا من القول لتفيد الصفة

غير ما أفاده الموصوف.

والمنكر من القول : ما لا يعرف في الشرع ، والزور : الكذب.

﴿وإن الله لعفو غفور﴾ إذ جعل الكفارة عليهم مخلصة لهم من هذا القول المنكر.

وقيل : " لعفو غفور " إما من قبل التوبة لمن يشاء ، كما قال تعالى : ﴿ويغفر ما دون ذالك لمن يشآء﴾ [النساء : ١١٦].

أو بعد التوبة.

فإن قيل : المظاهر إنما قال : أنت علي كظهر أمي ، فشبه بأمه ، ولم يقل : إنها أمه ،

٥٢٠

فما معنى أنه جعله منكرا من القول وزورا.

والزور : الكذب ، وهذا ليس بكذب ؟ .

فالجواب : أن قوله إن كان خبرا فهو كذب ، وإن كان إنشاء فكذلك ؛ لأنه جعله سببا للتحريم ، والشرع لم يجعله سببا لذلك.

وأيضا فإنما وصف بذلك ، لأن الأم مؤبدة التحريم ، والزوجة لا يتأبد تحريمها بالظهار ، وهذا ضعيف ؛ لأن المشبه لا يلزم أن يساوي المشبه به من كل وجه.

فإن قيل : قوله : ﴿إلا اللائي ولدنهم﴾ يقتضي أن لا أم إلا الوالدة ، وهذا مشكل لقوله تعالى : ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ [النساء : ٢٣].

وقوله تعالى : ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب : ٦].

والحمل على حرمة النكاح لا يفيد ؛ إذ لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة ، **فظاهر الآية** الاستدلال بعدم الأمومة على عدم الحرمة ؟ .

فالجواب : أنا نقول : هذه الزوجة ليست بأم حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا للحرمة ، فإذن لا تحصل الحرمة هناك ألبتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا.

جزء : ١٨ رقم الصفحة : ٥١٣

". (١)

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٤٨٤٣

"" ومر النبي صلى الله عليه وسلم بمجلسين في مسجده ، أحد المجلسين يدعون الله عز وجل ويرغبون إليه ، والآخر يتعلمون الفقه ويعلمونه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كلا المجلسين على خير ، وأحدهما أفضل من صاحبه ، أما هؤلاء فيدعون الله – عز وجل – ويرغبون إليه ، وأما هؤلاء فيتعلمون الفقه ويعلمون الجاهل ، فهؤلاء أفضل ، وإنما بعثت معلما " ثم جلس فيهم ".

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ الآية.

قال ابن عباس في سبب النزول : إن المسلمين كانوا يكثرون المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه فأنزل الله – تعالى – هذه الآية فكف كثير من الناس.

وقال الحسن : إن قوما من المسلمين كانوا يستخلون بالنبي صلى الله عليه وسلم يناجونه ، فظن بهم قوم من المسلمين أنهم ينتقصونهم في النجوى ، فشق ذلك عليهم ، فأمرهم الله – تعالى – بالصدقة عند النجوى ليقطعهم عن استخلائه.

وقال زيد بن أسلم : إن المنافقين واليهود كانوا يناجون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون : إنه أذن يسمع كل ما قيل له ، وكان لا يمنع أحدا مناجاته ، فكان ذلك يشق على المسلمين ؛ لأن الشيطان كان يلقي في أنفسهم أنهم ناجوه بأن جموعا اجتمعت لقتاله ، فأنزل الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول﴾ [المجادلة : ٩] الآية ، فلم ينتهوا فأنزل الله هذه الآية فانتهى أهل الباطل عن النجوى ؛ لأنهم لم يقدموا بين يدي نجواهم صدقة ، وشق ذلك على أهل الإيمان ، وامتنعوا عن النجوى لضعف مقدرة كثير منهم عن الصدقة ، فخفف الله – تعالى – عنهم بما بعد الآية.

قال ابن العربي : وهذا الخبر يدل على أن الأحكام لا تترتب بحسب المصالح ، فإن الله – تعالى – قال : ﴿ذلك خير لكم وأطهر﴾ ثم نسخه مع أنه كونه خيرا وأطهر ، وهذا يرد على المعتزلة في التزام المصالح.

٥٤٧

فصل فيمن اعتبر الصدقة واجبة أو مندوبة **ظاهر الآية** يدل على أن تقديم الصدقة كان واجبا ؛ لأن الأمر للوجوب ، ويؤكد ذلك بعده قوله تعالى : ﴿فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم﴾ وهذا لا يقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه.

وقيل : كان مندوبا بقوله تعالى : ﴿ذلك خير لكم وأطهر﴾ وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الواجب ، ولأنه لو كان واجبا لما أزيل وجوبه لكلام متصل به وهو قوله تعالى : ﴿أأشفقتم أن تقدموا﴾ [إلى آخر الآية].

٥٤٨

وأجيب عن الأول : أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فكذلك أيضا يوصف به الواجب.

وعن الثاني : أنه لا يلزم من اتصال الآيتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول كما قيل في الآية الدالة على وجوب الاعتداد أربعة أشهر وعشرا أنها ناسخة للاعتداد بحول ، وإن كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ.

انتهى.

فصل اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ في هذه الآية ، فقال الكلبي رحمه الله : ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ.

وقال مقاتل بن حيان : بقي ذلك التكليف عشرة أيام ، ثم نسخ لما روي عن علي – رضي الله عنه – أنه قال : إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ، ولا عمل بها أحد بعدي كان لي دينار ، فاشتريت به عشرة دراهم ، وكلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ، ثم نسخت فلم يعمل بها.

وروى عن ابن جريج ، والكلبي ، وعطاء عن ابن عباس – رضي الله عنهم – أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا ، فلم يناج أحد إلا علي تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة.

وقال ابن عمر : لقد كانت لعلي – رضي الله عنه – ثلاثة ، لو كانت لي واحدة منهن كانت أحب إلي من حمر النعم : تزويجه فاطمة – رضي الله عنها – وإعطاؤه الراية يوم " خيبر " ، وآية النجوى.

﴿ذلك خير لكم﴾ من إمساكها ، " وأطهر " لقلوبكم من المعاصي ﴿فإن لم تجدوا﴾ يعني : الفقراء ﴿فإن الله غفور رحيم﴾.

روى الترمذي عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال : " لما نزلت ﴿ يا أيها الذين

٥٤٩

." (١)

"آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " ما ترى دينارا ؟ " قلت : لا يطيقونه ، قال : " نصف دينار " ، قلت : لا يطيقونه ، قال : " فكم " ؟ قلت : شعيرة ، قال : " إنك لزهيد " فنزلت ﴿أأشفقتم أن تقدموا﴾ الآية ".

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٤٨٥٦

ومعنى قوله : " شعيرة " من ذهب ، ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم : " إنك لزهيد " أي : لقليل المال فقدرت على حسب حالك.

قال ابن العربي : " وهذا يدل على نسخ العبادة قبل فعلها ، وعلى النظر في المقدرات بالقياس ".

قال القرطبي : " والظاهر أن النسخ إنما وقع بعد فعل الصدقة كما تقدم ".

فصل فيمن استدل بالآية على عدم وقوع النسخ أنكر أبو مسلم وقوع النسخ ، وقال : إن المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات ، وإن قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا إيمانا حقيقيا ، فأراد الله أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا على من بقي على نفاقه الأصلي ، فلما كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت ، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت.

قال ابن الخطيب : وحاصل قول أبي مسلم : أن ذلك التكليف مقدر بغاية مخصوصة ، ووجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى تلك الغاية المخصوصة ، ولا يكون هذا نسخا ، وهذا كلام حسن ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله : ﴿أأشفقتم﴾.

وقيل : منسوخ بوجوب الزكاة.

قوله تعالى : ﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات﴾.

هذا استفهام معناه التقرير.

قال ابن عباس رضي الله عنهما : " أأشفقتم " أي : أبخلتم بالصدقة.

وقيل : خفتم.

و " الإشفاق " : الخوف من المكروه ، أي : خفتم بالصدقة ، وشق عليكم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات.

٥٥٠

قوله تعالى : ﴿فإذ لم تفعلوا﴾.

في " إذ " هذه ثلاثة أقوال : أحدها : أنها على بابها من المعنى : أنكم تركتم ذلك فيما مضى ، فتداركوه بإقامة الصلاة.

قاله أبو البقاء.

الثاني : أنها بمعنى " إذا " كقوله تعالى : ﴿إذ الأغلال فى أعناقهم﴾ [غافر : ٧١] وتقدم الكلام فيه.

الثالث : أنها بمعنى " إن " الشرطية ، وهو قريب مما قبله ؛ إلا أن الفرق بين " إن " ، و " إذا " معروف.
فصل في معنى الآية المعنى : فإن لم تفعلوا ما أمرتم به ، ﴿وتاب الله عليكم﴾ أي : ونسخ الله ذلك الحكم ، ورخص بكم في ألا تفرطوا في الصلاة والزكاة ، وسائر الطاعات ، وهذا خطاب لمن وجد ما يتصدق به ، وهذا يدل على جواز النسخ قبل الفعل.
قال القرطبي : وما روي عن علي – رضي الله عنه – ضعيف ؛ لأن الله – تعالى - قال : ﴿فإذ لم تفعلوا﴾ وهذا يدل على أن أحدا لم يتصدق بشيء.
فصل في أن الآية لا تدل على تقصير المؤمنين فإن قيل : **ظاهر الآية** يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه : الأول : قوله تعالى : ﴿أأشفقتم أن تقدموا﴾ يدل على تقصيرهم.
الثاني : قوله تعالى : ﴿فإذ لم تفعلوا﴾.
الثالث : قوله عز وجل : ﴿وتاب الله عليكم﴾.
فالجواب : قال ابن الخطيب : ليس الأمر كما قلتم ؛ لأن القوم لم يكلفوا بأن يقدموا على الصدقة ، ويشتغلوا بالمناجاة ، بل أمروا أنهم لو أرادوا المناجاة ، فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة ، فلا يمكن أن يكون مقصرا ، فأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة ، فهذا أيضا غير جائز ؛ لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول صلى الله عليه وسلم من المناجاة فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة ، فعلمنا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم.
٥٥١
". (١)

"وقال أبو حيان : " هو على حذف مضاف ، أي : لاستقبال عدتهن ، واللام للتوقيت ، نحو : لقيته لليلة بقيت من شهر كذا " انتهى.
فعلى هذا تتعلق اللام بـ " طلقوهن ".
وقال الجرجاني : ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ صفة للطلاق.
كيف يكون ، وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة ؟ للإضافة ، وهي أصلها ، أو لبيان السبب والعلة ، كقوله تعالى : ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ [الإنسان : ٩].
أو بمعنى " عند " كقوله تعالى : ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء : ٧٨] أي : عنده.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٨٥٧

وبمنزلة " في "كقوله تعالى : ﴿أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر﴾ [الحشر : ٢] ، أي : في أول الحشر.

وهي في هذه الآية بهذا المعنى ، لأن المعنى : فطلقوهن في عدتهن ، أي : في الزمان الذي يصلح لعدتهن.

فصل في قوله : لعدتهن قال القرطبي : قولهك " لعدتهن " يقتضي أنهن اللاتي دخل بهن الأزواج ، لأن غير المدخول بهن خرجن بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ [الأحزاب : ٤٩] وحصل الإجامع على ان الطلاق في الحيض ممنوع منه ، وفي الطهر مأذون فيه ، وهذا يدل على أن القرء هو الطهر.

فن قيل : معنى قوله : " فطلقوهن لعدتهن " أي : في قبل عدتهن ، أو لقبل عدتهن وهي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم كما قال ابن عمر ، فقبول العدة آخر الطهر حتى يكون القرء الحيض ؟ .

قيل : هذا هو الدليل الواضح لمن قال : بأن الأقراء هي الأطهار ، ولو كان كما قال الحنفي ، ومن تابعه لوجب أن يقال : إن من طلق في أول الطهر لا يكون مطلقا لقبل الحيض لأن الحيض لم يقبل بعد ، وأيضا إقبال الحيض يكون بدخول الحيض ، وبانقضاء الطهر لا يتحقق إقبال الحيض ، ولو كان إقبال الشيء إدبار ضده لكان الصائم مفطرا قبل

١٤٧

انقضاء النهار انقضاء النهار ثم إذا طلق في آخر الطهر فبقية الطهر قرء ، ولأن بعض القرء يسمى قرءا ، كقوله تعالى : ﴿١٦٤٩؛لحج أشهر معلومات﴾ [البقرة : ١٩٧] ، يعني شوال وذو القعدة وذو الحجة ، وكقوله : ﴿فمن تعجل في يومين﴾ [البقرة : ٢٠٣] وهو ينفر في بعض اليوم الثاني.

وقال البغوي : معنى قوله " لعدتهن " أي : لطهرهن الذي يحضنه من عدتهن ، وكان ابن عباس وابن عمر يقرآن : ﴿فطلقوهن في قبل عدتهن﴾ ، والآية نزلت في عبد الله بن عمر.

فصل في الطلاق في الحيض من طلق في طهر جامع فيه أو حائضا نفذ طلاقه ، وأخطأ السنة.

وقال سعيد بن المسيب في آخرين : لا يقع الطلاق في الحيض لأنه خلاف السنة ، وإليه ذهبت الشيعة.

فصل في طلاق السنة قال عبد الله بن مسعود : طلاق السنة أن يطلقها في كل طهر تطليقة ، فإذا كان آخر ذلك ، فتلك العدة التي أمر الله بها.

قال القطربي : قال علاؤنا : طلاق السنة ما جمع شروطا سبعة : وهو أن يطلقها واحدة ، وهي ممن

تحيض طاهرا ، لم يمسها في ذلك الطهر ، ولا تقدمه طلاق في حض ولا تبعه طلاق يتلوه ، وخلا عن العوض ، وهذه الشروط السبعة من حديث ابن عمرو.

وقال الشافعي : طلاق السنة : أن يطلقها في كل طهر خاصة ، ولو طلقها ثلاثا في طهر لم يكن بدعة.

قال ابن العربي : " وهذه غفلة عن الحديث الصحيح ، فإنه قال فيه : " مرة فليراجعها " وهذا يدفع الثلاث ".

وفي الحديث أنه قال : " أرأيت لو طلقها ثلاثا " ؟ قال : " حرمت عليك ، وكانت منك بمعصية " وقال أبو حنيفة : ظاهر الآية يدل على أن الطلاق الثلاث والواحد سواء.

وهو

١٤٨

". (١)

"ويجوز أن يكون باقيا على مصدريته ، ويقدر مضاف ، أي : ذات رجوم.

وجمع المصدر باعتبار أنواعه ، فعلى الأول يتعلق قوله : " للشياطين " بمحذوف على أنه صفة لـ " رجوما ".

وعلى الثاني : لا تعلق له ؛ لأن اللام مزيدة في المفعول به ، وفيه دلالة حينئذ على إعمال المصدر منونا مجموعا.

ويجوز أن تكون صفة له أيضا كالأول ، فيتعلق بمحذوف.

وقيل : الرجوم هنا الظنون ، والشياطين : شياطين الإنس.

كما قال : [الطويل] ٤٧٩٦ - ....

وما هو عنها بالحديث المرجم

جزء : ١٩ رقم الصفحة : ٢٣٣

فيكون المعنى : جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب ، لشياطين الإنس ، وهم الأحكاميون من المنجمين.

فصل في خلق النجوم قال قتادة : خلق الله النجوم لثلاث : زينة السماء ورجوما للشياطين ، وعلامات يهتدي بها في البر والبحر والأوقات ، فمن تأول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به ، وتعدى ، وظلم.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٤٩٤٩

وقال محمد بن كعب : والله ما لأحد من أهل الأرض في السماء نجم ، ولكنهم يتخذون الكهانة ، ويتخذون النجوم علة.

فصل قال ابن الخطيب : ظاهر الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا ؛ لأن السماوات إذا كانت شفافة ، فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا ، أو في سماوات أخرى فوقها ، هي ولا بد أن تظهر في السماء الدنيا ، ولتلوح منها ، فعلى التقدير تكون السماء الدنيا متزينة ، واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن الذي فوق كرات السيارات ، واحتجوا أن بعض الثوابت في الفلك الثامن ، فيجب أن تكون كلها هناك.

وإنما قلنا : إن بعضها في الفلك الثامن ، لأن الكواكب القريبة من المنطقة تنكسف

٢٣٤

بهذه السيارات ، فوجب أن تكون الثواب المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وإنما قلنا : إن الواب لما كا نت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك ؛ لأنها بأسرها مترحكة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة ، فلا بد أن تكون مركوزة في كرة واحدة.

قال ابن الخطيب : وهذه استدلالات ضعيفة ؛ فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارة كون كلها هناك ؛ لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر ، وتكون في النظر مساوية لكرة الثوابت ، وتكون الكواكب المركوزة في مقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية ؛ إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما مشتابهتين في الحركة ، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون المصابيح مركوزة في سماء الدنيا ، فثبت بهذا ضعف مذاهب الفلاسفة.

فصل في سبب الرجوم قال ابن الخطيب : يروى أن السبب في الرجوم أن الجن كانت تسمع خبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه سولم حرست السماء ورجمت الشياطين ، فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب ، فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض ، فيلقيه إلى الناس ، فيختلط على النبي أمره ، ويرتاب الناس بخبره.

ومن الناس من طعن في هذا من وجوه : أحدها : أن انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة ، قالوا : إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس إذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها ، فتلك الشعلة هي الشهاب.

وثانيها : أن الجن إذا شاهدوا جماعة منهم يسترقون ، فيحرقون إن امتنع أن يعودوا لذلك.

وثالثها : أن ثخن السماء مسيرة خمسمائة سنة ، فالجن لا يقدرون على خرقها ؛ لأنه تعالى نفى أن كون فيها فطور ، وثخنها يمنعهم من السمع لأسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ، وإذا سمعوه من ذلك البعد ، فهم لا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الأرض.

ورابعها : أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة ، إما لأنهم طالعوها من اللوح المحفوظ ، أو لأنهم نقلوها من وحي الله إليهم ، وعلى التقديرين ، فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يمكنوا الجن من معرفتها.

٢٣٥

." (١)

"قال ابن الخطيب : دوامهم عليها ألا يتركوها في وقت من الأوقات ، ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالها ، حتى يأتي بها على أكمل الوجوه من المحافظة على شرائطها ، والإتيان بها في الجماعة وفي المساجد الشريفة والاجتهاد في تفريغ القلب عن الوسواس والرياء والسمعة ، وألا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وأن يكون حاضر القلب فاهما للأذكار ، مطلعا على حكم الصلاة متعلق القلب بدخول أوقات الصلوات.

قوله : ﴿والذين فى أموالهم حق معلوم﴾.

قال قتادة وابن سيرين : يريد الزكاة المفروضة.

وقال مجاهد : سوى الزكاة ، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : صلة الرحم وحمل الكل.

والأول أصح ؛ لأنه وصف الحق بانه معلوم ، والمعلوم هو المقدر ، وسوى الزكاة ليس بمعلوم إنما هو قدر الحاجة ، وذلك يقل ويكثر.

وقال ابن عباس : من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق ، وأيضا فالله - تعالى - استثناه ممن ذمه ، فدل على أن الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ، ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة.

وقوله : ﴿للسآئل والمحروم﴾.

تقدم في الذاريات.

قوله : ﴿والذين يصدقون بيوم الدين﴾ [المعارج : ٢٦] ، أي : بيوم الجزاء ، وهو يوم القيامة ، أي : يؤمنون بالبعث ، والنشور.

﴿والذين هم من عذاب ربهم مشفقون﴾ ، أي : خائفون ، والإشفاق : الخوف إما من ترك واجب ، وإما

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٩٨٤

من فعل محظور ، ثم أكد ذلك الخوف بقوله : ﴿إن عذاب ربهم غير مأمون﴾.
قال ابن عباس : لمن أشرك أو كذب أنبياءه.
وقيل : لا يأمنه أحد ، بل الواجب على كل أحد أن يخافه ويشفق منه.
﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين فمن ابتغى ورآء ذلك فأولائك هم العادون﴾ تقدم تفسيره في سورة " المؤمنون " [المؤمنين : ٥ ، ٦ ، ٧].
٣٧٠
﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾ تقدم أيضا [المؤمنين : ٨].
وقرىء : " لأمانتهم " على التوحيد ، وهي قراءة ابن كثير وابن محيصن.
ف " الأمانة " اسم جنس تدخل فيها أمانات الدين ، فإن الشرائع أمانات ائتمن الله عليها عباده ، ويدخل فيها أمانات الناس من الودائع ، وقد مضى ذلك.
قوله : ﴿والذين هم بشهاداتهم قائمون﴾.
قرأ حفص : " بشهاداتهم " جمعا ، اعتبارا بتعدد الأنواع ، والباقون : بالإفراد ، أو المراد الجنس.
قال الواحدي : والإفراد أولى ؛ لأنه مصدر ، فيفرد كما تفرد المصادر ، وإن أضيف إلى الجمع ك ﴿لصوت الحمير﴾ [لقمان : ١٩] ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات.
قال أكثر المفسرين : يقومون بالشهادة على من كانت عليه من قريب وبعيد يقومون بها عند الحكام ، ولا يكتمونها.
وقال ابن عباس : بشهادتهم : أن الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله.
قوله : ﴿والذين هم على صلاتهم يحافظون﴾ قال قتادة : على وضوئها وركوعها وسجودها ، فالدوام خلاف المحافظة فدوامهم عليها محافظتهم على أدائها لا يخلون بها ، ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل ، ومحافظتهم عليها أن يراعو إسباغ الوضوء لها ، ومواقيتها ، ويقيموا أركانها ، ويكملوها بسنتها ، وآدابها ، ويحفظونها من الإحباط باقتراف المآثم ، فالدوام يرجع إلى نفس الصلوات ، والمحافظة على أحوالها ، ذكره القرطبي.
ثم قال : ﴿أولائك في جنات مكرمون﴾ ، أي : أكرمهم الله فيها ، بأنواع الكرامات.
جزء : ١٩ رقم الصفحة : ٣٦٦
قوله : ﴿فمال الذين كفروا قبلك مهطعين﴾.

روي أن المشركين كانوا يجتمعون حول النبي صلى الله عليه وسلم يستمعون كلامه ، ويستهزئون به
٣٧١
ويكذبونه ، ويقولن : إن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله عليه وسلم فلندخلنها قبلهم ، فنزلت هذه الآية إلى قوله : ﴿أيطمع كل امرىء منهم أن يدخل جنة نعيم﴾.

وقال أبو مسلم : ظاهر الآية يدل على أنهم هم المنافقون ، فهم الذين كانوا عنده ، وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر ، لقوله تعالى : ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ [آل عمران : ١٧٦].

و " الإهطاع " : الإسراع.

قال الأخفش : " مهطعين " ، أي : مسرعين ، قال : [الوافر] ٤٨٦٧ - بمكة أهلها ولقد أراهم
إليه مهطعين إلى السماع
(١) ".

"أحدها : أن " نصفه " بدل من " الليل " بدل بعض من كل ، و " إلا قليلا " استثناء من النصف ، كأنه قيل : [قم أقل من نصف الليل ، والضمير في " منه " و " عليه " عائد على النصف ، والمعنى : التخيير بين أمرين : بين أن يقوم أقل من نصب الليل على البت] ، وبين أن يختار أحد الأمرين وهما النقصان من الصنف ، والزيادة عليه ، قاله الزمخشري.

وناقشه أبو حيان : " بأنه يلزم منه تكرار اللفظ ، ويصير التقدير : قم نصف الليل إلا قليلا من نصف الليل ، قال : وهذا تركيب ينزه القرآن عنه ".

قال شهاب الدين : والوجه في إشكال ، لكن لا من هذه الحيثية ، فإن الأمر فيها سهل بل لمعنى آخر - سأذكره إن شاء الله تعالى قريبا - ، وجعل أبو البقاء هذا الوجه مرجوحا فإنه قال : والثاني : هو بدل من " قليلا " - يعني النصف - قال : وهو أشبه بظاهر الآية لأنه قال : " أو انقص منه " ، " أو زد عليه " ، والهاء فيهما للنصف ، فلو كان الاستثناء من النصف لصار التقدير : قم نصف الليل إلا قليلا ، أو انقص منه قليلا ، والقليل السمتثنى غير مقدر فالنقصان منه لا يعقل.

قال شهاب الدين : " والجواب عنه : أن بعضهم قد عين هذا القليل ، فعن الكلبي ، ومقاتل : هو الثلث فلم يكن القليل غير مقدر ، ثم إن في قوله تناقضا فإنه قال : " والقليل السمتثنى غير مقدر فالنقصان منه لا يعقل " ، فأعاد الضمير على القليل ، وفي الأول أعاده على النصف ، ولقائل أن يقول : قد ينقدح هذا

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/435٠

الوجه بإشكال قوي ، وهو أنه يلزم منه تكرار المعنى الواحد ، وذلك أن قوله : قم نصف الليل إلا قليلا ، بمعنى أنقص من نصف الليل ، لأن ذلك القليل ، هو بمعنى النقصان وأنت إذا قلت : " قم نصف الليل إلا القليل من الصنف ، وقم نصف الليل ، أو انقص من النصف " وجدتهما بمعنى واحد ، وفيه دقة فتأمله ، ولم يذكر الحوفي○○ غير هذا الوجه المتقدم ، وقد عرف ما فيه ، وممن ذهب إليه أيضا الزجاج لإإنه قال : " نصفه " بدل من " الليل " و " إلا قليلا " استثناء من النصف ، والضمير في " منه " و " عليه " عائد للنصف ، والمعنى : قم نصف الليل ، أو انقص من النصف قليلا إلى الثلث ، أو زد عليه إلى الثلثين ، فكأنه قال : قم ثلثي الليل ، أو نصفه ، أو ثلثه ".

قال شهاب الدين : " والتقديرات التي يبرزونها ظاهرة حسنة إلا أن التركيب لا يساعد عليها لما عرفت من الإشكال المذكور آنفا ".

الثاني : أن يكون " نصفه " بدلا من " قليلا " وإليه ذهب الزمخشري وأبو البقاء ، وابن عطية.

٤٥٤

". (١)

"الأول : أن ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وأنتم لا تقولون به.

الثاني : أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعارا بأنه ليس المراد في اللفظ ما يقتضيه ظاهره.

فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي.

وذكر القفال وجها ثالثا ، وهو قوله تعالى : ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ فيحمل على الترتيب ، ونظيره قوله تعالى : ﴿فك رقبة﴾ [البلد : ١٣] إلى قوله ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد : ١٧].

قال ابن الخطيب : والجواب عن الأول : أن اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان ، بل يقتضي تأخير وجوب البيان ، فيكون الجواب بالمنع لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة ، وعن الثاني : أن كلمة " ثم " دخلت على مطلق البيان المجمل والمفصل ، فالتخصيص بأحدهما تحكم بغير دليل.

وجواب القفال : بأنه ترك للظاهر بغير دليل.

فصل فيمن جوز الذنوب على الأنبياء أورد من جوز الذنوب على الأنبياء ، بأن هذا الاستعجال إن كان بإذن ، فكيف نهي عنه وإن كان بغير إذن فهو ذنب.

قال ابن الخطيب : والجواب : لعله كان مأذونا فيه إلى وقت النهي.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٥٠٨٢

جزء : ١٩ رقم الصفحة : ٥٥٨

قوله : ﴿كلا﴾.

قال الزمخشري : "كلا " ردع للنبي صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الأناة.

وقال جماعة من المفسرين : "كلا " معناه " حقا " أي : حقا تحبون العاجلة ، وهو اختيار أبي حاتم ؛ لأن الإنسان بمعنى الناس.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما : "كلا " أي : أن أبا جهل لا يؤمن بتفسير القرآن وبيانه.

وقيل : "كلا " لا يصلون ولا يزكون ، يريد كفار " مكة ".

٥٦١

" بل تحبن ".

قرأ ابن كثير وأبو عمرو : " يحبون ، ويذرون " بيان اليغبة حملا على لفظة الإنسان المذكور أولا لأن المراد به الجنس ، وهو اختيار أبي حاتم ؛ لأن " الإنسان " بمعنى الناس والباقون : بالخطاب فيهما ، إما خطابا لكفار قريش أي : بل تحبون يا كفار قريش العاجلة ، أي : ألدار الدنيا والحياة فيها ﴿وتذرون الآخرة﴾ أي تدعون الآخرة والعمل لها ، وإما التفاتا عن الإخبار عن الجنس المتقدم والإقبال عليه بالخطاب.

واختار الخطاب أبو عبيد ، قال : ولولا الكراهة لخلاف هؤلاء القراء لقرأتها بالياء ، لذكر الإنسان قبل ذلك.

قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ فيه أوجه : أحدها : أن يكون " وجوه " مبتدأ ، و " ناضرة " نعت له ، و " يومئذ " منصوب بـ " ناضرة " و " ناظرة " خبره ، و " إلى ربها " متعلق بالخبر.

والمعنى : أن الوجوه الحسنة يوم القيامة ناظرة إلى الله تعالى ، وهذا معنى صحيح ، والناضرة : من النضرة وهي التنعم ، ومنه غصن ناضر.

الثاني : أن تكون " وجوه " مبتدأ أيضا ، و " ناضرة " خبره ، و " يومئذ " منصوب الخبر - كما تقدم - وسوغ الابتداء هنا بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل ، كقوله : [المتقارب] ٤٩٩٦ - ....

فثوب لبست وثوب أجر

وتكون " ناضرة " نعتا لـ " وجوه " أو خبرا ثانيا او خبرا لمبتدأ محذوف ، و " إلى ربها " متعلق بـ " ناظرة " كما تقدم.

وقال ابن عطية : وابتدأ بالنكرة ؛ لأنها تخصصت بقوله : " يومئذ ".

وقال أبوالبقاء : وجاز الابتداء هنا بالنكرة لحصول الفائدة.

وفي كلا قوليهما نظر أما قول ابن عطية : فلأن قوله " تخصصت " بقوله : " يومئذ " هو التخصيص إما لكوناه عاملة فيه ، وهو محال ؛ لأنها جامدة ، وإما لأنها موصوفة به ، وهو محال أيضا ؛ لأن الجثة لا توصف بالزمان كما لا يخبر به عنها.

وأما قول أبي البقاء : فإن أراد بحصول الفائدة ما تقدم من التفصيل فصحيح ، وإن عنى ما عناه ابن عطية فليس بصحيح لما تقدم.

الثالث : أن يكون " وجوه " مبتدأ ، و " يومئذ " خبره.

قاله أبو البقاء.

وهذا غلط من حيث المعنى ومن حيث الصناعة.

٥٦٢

." (١)

"وقيل : لو تعلمون لماذا خلقتم لاشتغلتم وحذف الجواب أفخر ، لأنه يذهب الوهم معه كل مذهب ، قال تعالى : ﴿لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون﴾ [الأنبياء : ٣٩] ، وقال تعالى : ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ [الأنعام : ٣٠] وأعاد "كلا " وهو زجر وتنبيه ؛ لأنه عقب كل واحد بشيء آخر ، كأنه قال : لا تفعلوا ، فإنكم تندمون ، لا تفعلوا ، فإنكم تستوجبون العقاب.

و ﴿علم اليقين﴾ مصدر.

قيل : وأصله العلم اليقين ، فأضيف الموصوف إلى صفته.

وقيل : لا حاجة إلى ذلك ؛ لأن العلم يكون يقينا وغير يقين ، فأضيف إليه إضافة العام للخاص ، وهذا يدل على أن اليقين أخص.

فصل في المراد باليقين قال المفسرون : أضاف العلم إلى اليقين ، كقوله تعالى : ﴿لهو حق اليقين﴾ [الواقعة : ٩٥] ، قال قتادة : اليقين هنا : الموت.

وعنه أيضا : البعث ، لأنه إذا جاء زال الشك ، أي : لو تعلمون علم البعث أو الموت ، فعبر عن الموت باليقين ، كقولك : علم الطب ، وعلم الحساب ، والعلم من أشد البواعث على الفعل ، فإذا كان بحيث يمكن العمل ، كان تذكرة ، وموعظة ، وإن كان بعد فوات العمل كان حسرة ، وندامة ، وفيها تهديد عظيم

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ، ص/٥١٢٨

للعلماء ، الذين لا يعمبون بعلمهم.
قوله : ﴿لترون الجحيم﴾.
جواب قسم مقدر ، أي : لترون الجحيم في الآخرة.
والخطاب للكفار الذين وجبت لهم النار.
وقيل : عام [كقوله تعالى : ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم : ٧١] فهي للكفار دار ، وللمؤمنين ممر].
وقرأ ابن عامر ، والكسائي : " لترون " مبنيا للمفعول ، وهي مفعولة من " رأى " الثلاث أي : أرأيته الشيء ، فاكتسب مفعولا آخر ، فقام الأول مقام الفاعل ، وبقي الثاني منصوبا.
٤٨٠
والباقون مبنيا للفاعل ، جعلوه غير منقول ، فتعدى لواحد فقط ، فإن الرية بصرية.
وأمير المؤمنين ، وعاصم ، وابن كثير في رواية عنهم : بالفتح في الأول ، والضم في الثاني ، يعني : لترونها.
ومجاهد ، وابن أبي عبلة ، وأشهب : بضمها فيهما.
والعامة على أن الواوين لا يهمزان ؛ لأن جرمتهما عارضة.
وقد نص مكي ، وأبو البقاء على عدم جوازه ، وعللا بعروض الحركة.
وقرأ الحسن وأبو عمرو بخلاف عنهما : بهمز الواوين استثقالا لضمة الواو.
قال الزمخشري : " هي مستكرهة " ، يعني لعروض الحركة عليها ، إلا أنهم قد همزوا ما هو أولى لعدم الهمز من هذه الواو ، نحو : ﴿اشتروا الضلالة﴾ [البقرة : ١٦] همزوا واو " اشترؤا " مع أنها حركة عارضة ، وتزول في الوقف ، وحركة هذه الواو ، وإن كانت عارضة ، إلا أنها غير زائلة في الوقف ، فهو أولى بهمزها.
قوله : ﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ هذا مصدر مؤكد ، كأنه قل : رؤية اليقين نفيا لتوهم المجاز في الرؤية الأولى.
وقال أبو البقاء : لأن " رأى " ، و " عان " بمعنى.
فصل في معنى الآية معنى الكلام : " لتون الجحيم " بأبصاركم على البعد " ثم لترونها عين اليقين " أي : مشاهدة.
وقيل : " لو تعلمون علم اليقين " ، معناه : " لو تعلمون " اليوم في الدنيا " علم اليقين " بما أمامكم مما وصفت " لترون الجحيم " بعيون قلوبكم ، فإن علم اليقين يريك الجحيم بعين فؤادك ، وهو أن يصور لك

نار القيامة " ثم لترونها عين اليقين " ، أي : عند المعاينة بعين الرأس ، فتراها يقينا ، لا تغيب عن عينك ، ﴿ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾ في موقف السؤال والعرض.

قال الحسن : لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار ، لأن أبا بكر – رضي الله عنه – لما نزلت هذه الآية ، قال : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت أكلة أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن
481
التيهان من خبز شعير ، ولحم ، وبسر ، وماء عذب ، أتخاف علينا أن يكون هذا من النعيم الذي يسأل عنه ؟ قال – عليه الصلاة والسلام – " إنما ذلك للكفار " ثم قرأ : ﴿وهل نجزى إلا الكفور﴾ [سبأ : ١٧] ؛ ولأن ظاهر الآية يدل على ذلك لأن الكفار ألهاهم التكاثر بالدنيا ، والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله ، والاشتغال بذكر الله تعالى ، يسألهم عنها يوم القيامة ، حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه لسعادتهم كان من أعظم الأسباب لشقاوتهم.

وقيل : السؤال عام في حق المؤمن ، والكافر لقوله صلى الله عليه وسلم : " أول ما يسأل العبد يوم القيامة عن النعيم ، فيقال له : ألم نصحح جسمك ؟ ألم نروك من الماء البارد " ؟ وقيل : الزائد عما لا بد منه.

وقيل غير ذلك.

قال ابن الخطيب : والأولى على جميع النعيم ، لأن الألف واللام تفيد الاستغراق ، وليس صرف اللفظ إلى بعض أولى من غيرها إلى الباقي ، فيسأل عنها ، هل شكرها أم كفرها ؟ وإذا قيل : هذا السؤال للكفار.

فقيل : السؤال في موقف الحساب.

وقيل : بعد دخول النار ، يقال لهم : إنما حل بكم هذا العذاب لاشتغالكم في الدنيا بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم ، ولو صرفتم عمركم إلى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة.

والله أعلم.

٤٨٢

جزء : ٢٠ رقم الصفحة : ٤٧٥." (١)

"" صفحة رقم ٦٤٣ "

" إذا قمتم إلى الصلواة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جآء أحد منكم من الغائط أو لامستم النسآء فلم

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٥٣٣٩

تجدوا مآء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولاكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون يأيها الذين ءامنوا إذا "كقوله

) فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله (النحل ٩٨ وكقولك اذا ضربت غلامك فهون عليه في ان المراد إرادة الفعل

فإن قلت لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل قلت لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وهو قصده اليه وميله وخلوص داعيه فكما عبر عن القدرة عن الفعل بالفعل في قولهم الإنسان لا يطير والأعمى لا يبصر أي لا يقدران على الطيران والإبصار

ومنه قوله تعالى

) نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين (الأنبياء ١٠٤ يعني إنا كنا قادرين على الإعادة كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولإيجاز الكلام ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب قولهم كما تدين تدان عبر عن الفعل المبتدأ الذي هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه

وقيل معنى قمتم إلى الصلاة قصدتموها لأن من توجه إلى شيء وقام اليه كان قاصدا له لا محالة فعبر عن القصد له بالقيام اليه

فإن قلت ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة محدث وغير محدث فما وجهه قلت يحتمل ان يكون الأمر للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة وان يكون للندب وعن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء بعده

٣٣٦ أنهم كانوا يتوضئون لكل صلاة

ورد في هذا الباب عدة احاديث منها حديث بريدة عند مسلم ٢٧٧ وابي داود ١٧٢ والترمذي ٦١ وعن النبي (صلى الله عليه وسلم) ." [(١)]

"" صفحة رقم ٦٢ "

فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير ، فقد روي أنهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير و يميز بعض أوصالهم من بعض ، فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم . أو يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه أنيابه وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه . أهلكني الله إن نفست عنك إلا إذا شئت ، وقد

---

(١) تفسير ال كشاف . ، ٦٤٣/١

علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد ، فيكون قوله : إلا إذا شئت ، من أشد الوعيد ، مع تهكم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع) إن ربك حكيم (لا يفعل شيئا إلا بموجب الحكمة) عليم (بأن الكفار يستوجبون عذاب الأبد .

) وكذالك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون (٧)

الأنعام : (١٢٩) وكذلك نولي بعض . . . . .

) نولى بعض الظالمين بعضا (نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا كما فعل الشياطين وغواة الإنس ، أو نجعل بعضهم أولياء بعض يوم القيامة وقرناءهم كما كانوا في الدنيا) بما كانوا يكسبون (بسبب ما كسبوا من الكفر والمعاصي .

) يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقآء يومكم هاذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحيواة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين (

الأنعام : (١٣٠) يا معشر الجن . . . . .

يقال لهم يوم القيامة على جهة التوبيخ) ألم يأتكم رسل منكم (واختلف في أن الجن هل بعث إليهم رسل منهم ، فتعلق بعضهم **بظاهر الآية** ولم يفرق بين مكلفين ومكلفين أن يبعث إليهم رسول من جنسهم ، لأنهم به آنس وله آلف . وقال آخرون : الرسل من الإنس خاصة ، وإنما قيل : رسل منكم لأنه لما جمع الثقلان في الخطاب صح ذلك وإن كان من." [١]

"" صفحة رقم ١٧ "

يوسف النجار مريم وابنها إلى غار ، فلبثوا فيه أربعين يوما حتى تعلت من نفاسها ، ثم جاءت تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال : يا أماه ، أبشري فإني عبد الله ومسيحه ، فلما دخلت به على قومها وهم أهل بيت صالحون تباكوا وقالوا ذلك . وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام . فتركوها .

) فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا (

مريم : (٢٩) فأشارت إليه قالوا . . . . .

) فأشارت إليه (أي هو الذي يجيبكم إذا ناطقتموه . وقيل : كان المستنطق لعيسى زكريا عليه السلام . وعن السدي : لما أشارت إليه غضبوا وقالوا : لسخريتها بنا أشد علينا من زناها . وروي أنه كان يرضع ، فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه ، واتكأ على يساره وأشار بسبابته . وقيل : كلمهم بذلك ،

---

(١) تفسير الكشاف ، ٦٢/٢

ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان) كان (لإيقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده ، وهو ههنا لقريبه خاصة ، والدال عليه مبنى الكلام ، وأنه مسوق للتعجب . ووجه آخر : أن يكون) نكلم (حكاية حال ماضية ، أي : كيف عهد قبل عيسى أن يكلم الناس صبيا في المهد فيما سلف من الزمان حتى نكلم هذا .

) قال إنى عبد الله ءاتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا أين ما كنت وأوصانى بالصلوٰة والزكوٰة ما دمت حيا وبرا بوالدتى ولم يجعلنى جبارا شقيا والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (مريم : (٣٠) قال إني عبد . . . . .

أنطقه الله أولا بأنه عبد الله ردا لقول النصارى و) الكتاب (هو الإنجيل . واختلفوا في نبوته ، فقيل : أعطيها في طفوليته : أكمل الله عقله ، واستنبأه طفلا نظرا في ظاهر الآية . وقيل : معناه إن ذلك سبق في قضائه . أو جعل الآتي لا محالة كأنه قد وجد) مباركا أينما كنت (عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :

(٦٦١) (نفاعا حيث كنت) وقيل : معلما للخير . وقرىء (وبرا) عن أبي نهيك ، جعل ذاته برا لفرط بره . أو نصبه بفعل في معنى أوصاني وهو كلفني ؛ لأن أوصاني بالصلاة وكلفنيها واحد) والسلام على (قيل : أدخل لام التعريف لتعرفه بالذكر قبله ،." [1]

"" صفحة رقم ١٠٦ "

القصم أفظع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء ، بخلاف الفصم . وأراد بالقرية : أهلها ، ولذلك وصفها بالظلم ، وقال :) قوما ءاخرين (لأن المعنى : أهلكنا قوما وأنشأنا قوما آخرين . وعن ابن عباس : أنها (حضور) وهي و (سحول) قريتان باليمن ، تنسب إليهما الثياب . وفي الحديث .

(٦٩٣) (كفن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في ثوبين سحوليين) وروي (حضوريين) بعث الله إليهم نبيا فقتلوه ، فسلط الله عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم . وروي : أنهم لما أخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء ندموا واعترفوا بالخطأ . وذلك حين لم ينفعهم الندم . وظاهر الآية على الكثرة . ولعل ابن عباس ذكر (حضور) بأنها إحدى القرى التي أرادها الله بهذه الآية . فلما علموا شدة عذابنا وبطشتنا علم حس ومشاهدة ، لم يشكوا فيها ، ركضوا من ديارهم ، والركض : ضرب الدابة بالرجل . ومنه قوله تعالى :) اركض برجلك ((ص : ٤٢) فيجوز أن يركبوا دوابهم يركضونها

---

(١) تفسير الكشاف. ، ١٧/٣

هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب . ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم ، فقيل لهم ،) لا تركضوا (والقول محذوف . فإن قلت : من القائل ؟ قلت يحتمل أن يكون بعض الملائكة أو من ثم من المؤمنين أو يجعلوا خلفاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل . أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم . أو يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم) وارجعوا إلى ما أترفتم فيه (من العيش الرافه والحال الناعمة . والإتراف : إبطار النعمة وهي الترفة) لعلكم تسألون (تهكم بهم وتوبيخ ، أي : ارجعوا إلى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسئلون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم ، فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة . أو ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم . وترتبوا في مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم وحشمكم ومن تملكون أمره وينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقول لكم : بم تأمرون ؟ وبماذا ترسمون ؟ وكيف نأتي ونذر كعادة المنعمين المخدمين أو يسألكم الناس في أنديتكم المعاون في." (١)

"" صفحة رقم ٢١٨ "

ضرب شرب الخمر ، ثم ضرب القاذف . قالوا : لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب ، إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وردعا عن هتكها . فإن قلت : فإذا لم يكن المقذوف محصنا ؟ قلت : يعزر القاذف ولا يحد ، إلا أن يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد ولا تعزير . رد شهادة القاذف معلق عند أبي حنيفة رضي الله عنه باستيفاء الحد ، فإذا شهد قبل الحد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادته ، فإذا استوفى لم تقبل شهادته أبدا وإن تاب وكان من الأبرار الأتقياء . وعند الشافعي رضي الله عنه : يتعلق رد شهادته بنفس القذف ، فإذا تاب عن القذف بأن رجع عنه ، عاد مقبول الشهادة ، وكلاهما متمسك بالآية ، فأبو حنيفة رضي الله عنه جعل جزاء الشرط الذي هو الرمي : الجلد ، ورد الشهادة عقيب الجلد على التأبيد ، فكانوا مردودي الشهادة عنده في أبدهم وهو مدة حياتهم ، وجعل قوله :) وأولئك هم الفاسقون (كلاما مستأنفا غير داخل في حيز جزاء الشرط ، كأنه حكاية حال الرامين عند الله بعد انقضاء الجملة الشرطية . و) إلا الذين تابوا (استثناء من الفاسقين . ويدل عليه قوله :) فإن الله غفور رحيم (والشافعي رضي الله عنه جعل جزاء الشرط الجملتين أيضا ، غير أنه صرف الأبد إلى مدة كونه قاذفا ، وهي تنتهي بالتوبة والرجوع عن القذف وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية . وحق المستثنى عنده أن يكون مجرورا بدلا من (هم) في) لهم (وحقه عند أبي حنيفة رضي الله عنه أن يكون منصوبا لأنه عن موجب ، والذي يقتضيه ظاهر

---

(١) تفسير الكشاف ، ٣/١٠٦

الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط ، كأنه قيل : ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم أي : فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق ، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين . فإن قلت : الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع ، والقاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبي حنيفة رضي الله عنه . كأن القذف مع الكفر أهون من القذف مع الإسلام ؟ قلت : المسلمون لا يعبئون بسبب الكفار ؛ لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل ، فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنار ما يلحقه بقذف مسلم مثله ، فشدد على القاذف من المسلمين ردعا وكفا عن إلحاق الشنار . فإن قلت : هل للمقذوف أو للإمام أن يعفو عن حد القاذف ؟ قلت : لهما ذلك قبل أن يشهد الشهود ويثبت الحد ، والمقذوف مندوب إلى أن لا يرافع القاذف ولا يطالبه بالحد . ويحسن من الأمام أن يحمل المقدوف على كظم الغيظ ويقول له : أعرض عن هذا ودعه لوجه ال." (١)

"

٧٠

وهو قوله تعالى " وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم " وأصل السجود في اللغة هو الميلان والخضوع والعرب تقول سجدت النخلة إذا مالت وسجدت الناقة إذا طأطأت رأسها ومالت وإنما كانت سجدة التحية لا سجدة العبادة وكانت السجدة تحية لآدم وطاعة لله تعالى " فسجدوا " كلهم " إلا إبليس " يقال إبليس أسم أعجمي ولذلك لا ينصرف وهو قول أبي عبيدة وقال غيره هو أفعيل من أبلس يبلس إذا يئس وكذا قال ابن عباس في رواية أبي صالح أنه أيئسه من رحمته وكان اسمه عزازيل ويقال عزائيل وإنما لم ينصرف لأنه لا سمي له فاستثقل وقال ابن عباس إنما سمي آدم لأنه خلقه من أديم الأرض وروي عن قطرب أنه قال هذا الخبر لا يصح لأن العربية لا توافقه ويقال هو مأخوذ من الأدمة وهو الذي يكون في لونه سمرة " إلا إبليس أبى وأستكبر " يعني امتنع عن السجود تكبرا معناه أن كبره منعه من السجود

وقوله تعالى " وكان من الكافرين " قال بعضهم وصار من الكافرين كما قال في آية أخرى " فكان من المغرقين " هود ٤٣ يعني صار من المغرقين ويقال "كان من الكافرين " في علم الله معناه كان في علم الله تعالى أنه يكفر وقال بعضهم بظاهر الآية وقال كان كافرا في الأصل وهو قول أهل الجبر وقالوا كل كافر أسلم فقد ظهر أنه كان مسلما في الأصل وكل مسلم كفر ظهر أنه كان كافرا في الأصل لأنه كان كافرا يوم

---

(١) تفسير الكشاف. ، ٣/٢١٨

الميثاق ألا ترى أن الله تعالى قال في قصة بلقيس " إنها كانت من قوم كافرين " النمل ٤٣ ولم يقل إنها كانت كافرة وقال في قصة إبليس " وكان من الكافرين " وقال أهل السنة والجماعة الكافر إذا أسلم كان كافرا إلى وقت إسلامه وإنما صار مسلما بإسلامه إلا انه غفر له ما قد سلف والمسلم إذا كفر كان مسلما إلى ذلك الوقت إلا أنه حبط عمله

سورة البقرة آية ٣٥

قوله تعالى " وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة " قال ابن عباس رضي الله عنه أنه قال أمر الله تعالى ملائكته أن يحملوا آدم على سرير من ذهب إلى السماء فأدخلوه الجنة ثم خلق منه زوجه حواء يعني من ضلعه الأيسر وكان آدم بين النائم واليقظان وقال ابن عباس رضي الله عنه سميت حواء لأنها خلقت من الحي ويقال إنما سميت حواء لأنه كان في

". (١)

١٧٦"

أي ثلاث حيض وقال بعضهم ثلاثة أطهار وقال أكثر أهل العلم المراد به الحيض وأصل القرء الوقت **وظاهر** **الآية** عام في إيجاب العدة على جميع المطلقات ولكن المراد بها الخصوص لأنه لم يدخل في الآية خمس من المطلقات الأمة والصغيرة والآيسة والحامل وغير المدخول بها

ثم قال " ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن " يعني الحمل والحيض لا يحل لها أن تقول أنا حائض ولم تكن حائضا أو تقول أنا حامل وليست بحامل " إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر " يعني إن كن يصدقن بالله واليوم الآخر

قوله تعالى " وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا " يعني في حال التربص إذا كان الطلاق رجعيا ثم قال " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف " يعني للنساء على الأزواج من الحقوق مثل ما للرجال على النساء في حال التربص بالطلاق رجعيا " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف " يقول بما عرف شرعا " وللرجال عليهن درجة " يعني فضيلة في النفقة والمهر " والله عزيز حكيم " فيما حكم من الرجعة في الطلاق الذي يملك فيه الرجعة

ثم بين الطلاق الذي يملك فيه الرجعة فقال تعالى " الطلاق مرتان " يعني يقول الطلاق الذي يملك فيه الرجعة تطليقتان " فإمساك بمعروف " يعني إذا راجعها يمسكها بمعروف ينفق عليها ويكسوها ولا يؤذيها

---

(١) بحر العلوم . ، ١/٦٩

ويحسن معاشرتها " أو تسريح بإحسان " يعني يؤدي حقها ويخلي سبيلها ويقال " أو تسريح بإحسان " يعني يطلقها التطليقة الثالثة ويعطي مهرها ويقال يتركها حتى تنقضي عدتها ويقال يؤدي حقها ويخلي سبيلها ويقال " أو تسريح بإحسان " وقال ابن عباس كان الرجل في الجاهلية إذا طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين كان الرجل أحق بها وإذا طلقها الثالثة كانت المرأة أحق بنفسها واحتج بقول الأعشى كانت لديه امرأة من بني هوزان

(يا رب ذي ضغن وضب فارض ٪ ماله قرء كقرء الحائض)

فأخذه بنو هوزان حتى يطلق امرأته فلما طلقها واحدة قالوا له عد فطلقها الثانية فلما طلقها الثانية قالوا له عد فطلقها الثالثة فعرف أنها بانت منه ولا تحل له فقال عند ذلك

(أجارتي بيني فإنك طالقه ٪ كذا أمور الناس غاد وطارقه)

(وبيني فإن البين خير من العصا ٪ وأن لا تزال فوق رأسك بارقه)

(وذوقي فتى الحي إني ذائق ٪ قناة أناس مثل ما أنت ذائقة)

(لقد كان في شبان قومك منكح ٪ وفتيان هوزان الطوال العرايقة)

قوله تعالى " ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا " نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي ابن سول وزوجها ثابت بن قيس وكانت تبغضه فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم." (١)

"٢٥٤

كفروا بعدما شهدوا أن الرسول حق " وجاءهم البينات " يعني بعدما ظهر لهم العلامات " والله لا يهدي القوم الظالمين " فإن قيل في ظاهر الآية أن من كفر بعد إسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين قد أسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم قيل له معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمهم ولا يقبلون إلى الإسلام فأما إذا جاهدوا وقصدوا الرجوع وفقهم الله لذلك لقوله تعالى " والذين جهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " سورة العنكبوت ٦٩وتأويل آخر قوله "كيف يهدي الله " يقول كيف يرشدهم إلى الجنة كما قال في آية " إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا ، إلا طريق جهنم " سورة النساء ١٦٨ ويقال كيف يرحمهم الله وينجيهم من العقوبة ويقال كيف يغفر الله لهم وقالت المعتزلة كيف يهدي الله معناه كيف يكونون مهتدين لأنهم لا يرون الهداية والاهتداء في الابتداء إلا على سبيل الجزاء ويرون ذلك من كسب العبد

---

(١) بحر العلوم . ، ١٧٦/١

ثم قال تعالى " أولئك جزاؤهم " يعني أهل الصفة التي ذكرها " أن عليهم لعنة الله " يعني سخط الله ويقال الطرد والتبعيد من رحمة الله والخذلان ويقال يلعنهم بالقول " والملائكة " يعني عليهم لعنة الله والملائكة " والناس أجمعين " إذا لعن رجل رجلا فإن لم يكن أهلا لذلك رجعت اللعنة إلى الكفار ويقال من لم يكن على دينهم يلعنهم في الدنيا ومن كان على دينهم يلعنهم في الآخرة لقوله تعالى " ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا " سورة العنكبوت ٢٥ فذلك قوله تعالى " والناس أجمعين "

ثم قال تعالى " خالدين فيها " يعني في اللعنة فيما يوجبه الله تعالى وهو عذاب النار خالدين فيها " لا يخفف عنهم العذاب " يعني لا يهون عليهم العذاب " ولا هم ينظرون " أي لا يؤجلون فيها " لا يخفف عنهم العذاب " يءني لا يهون عليهم العذاب " ولا هم ينظرون " أي لا يؤجلون ثم استثنى التوبة فقال تعالى " إلا الذين تابوا من ذلك وأصلحوا " يقول من بعد الكفر وأصلحوا أعمالهم بالتوبة ويقال أصلحوا لمن أفسدوا من الناس " فإن الله غفور " لما كان منهم في الكفر " رحيم " بهم بعد التوبة قال الكلبي ومقاتل لما نزلت هذه الآية أي الرخصة بالتوبة كتب أخوة الحارث بن سويد إلى الحارث إن الله قد عرض عليكم التوبة فرجع وتاب وبلغ ذلك إلى أصحابه الذين بمكة فقالوا إن محمدا تتربص به ريب المنون فقالوا نقيم بمكة على الكفر متى بدا لنا الرجعة رجعنا فينزل فينا ما نزل في الحارث فيقبل توبتنا فأنزل الله تعالى " إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا " يعني ثبتوا على كفرهم بقولهم نقيم بمكة ما بدا

لنا " لن تقبل توبتهم " ما أقاموا على الكفر

قال الزجاج كانوا كلما نزلت آية كفروا بها فكان ذلك زيادة كفرهم وقوله " لن تقبل توبتهم " أي توبتهم الأولى وحبط أجر عملهم ويقال " لن تقبل توبتهم " معناه أنهم لم يتوبوا كما قال " ولا يقبل منها شفعة " سورة البقرة ٤٨ أي لا يشفع لها أحد." (١)

"٤١٢

" ولهم عذاب مقيم " يعني دائم أبدا وروي عن جابر بن عبد الله أنه قال إن قوما يخرجون من النار بعدما يدخلونها قيل له سبحان الله أليس الله تعالى يقول " يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها " فقال جابر اقرؤوا إن شئتم أول الآية " إن الذين كفروا " يعني هذا للكفار خاصة دون العاصين من المؤمنين سورة المائدة ٣٨ - ٣٩

قوله تعالى " والسارق والسارقة " بدأ بالرجل لأن السرقة في الرجل أكثر وقال في الزنى " الزانية والزاني "

---

(١) بحر العلوم. ، ٢٥٤/١

سورة النور ٢ بدأ النساء لأن الزنى في النساء أكثر وهن المفتنات للرجال " فاقطعوا أيديهما " روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقرأ فاقطعوا أيمانهما وغيره قرأ أيديهما واتفقوا أن المراد به اليمين من الكرسوع الزند نزلت الآية في طعمة بن أبيرق ثم صارت الآية عامة في جميع السراق

وقال بعضهم إذا سرق قليلا أو كثيرا يجب القطع واحتج **لظاهر الآية** روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده وروي عن ابن الزبير أنه قطع في نعل ثمنه درهم وقال لو سرق خيطا لقطعته وقال بعضهم لا يقطع في أقل من ثلاثة دراهم أو ربع دينار فصاعدا

والاختيار عند علمائنا رحمهم الله أن اليد لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وبه جاءت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه رضي الله عنهم قرأ بعضهم " السارق والسارقة " بالنصب وكذلك قوله " الزانية والزاني " بالنصب وإنما جعله نصبا لوقوع الفعل عليه وهو شاذ من القراءة والقراءة المعروفة بالرفع

وروي عن محمد بن يزيد المبرد أنه قال رفعه بالابتداء لأن القصد ليس إلى واحد من السراق والزناة بعينه إنما هو كقولك من سرق فاقطعوا يده ومن زنى فاجلدوه ثم قال " جزاء بما كسبا " يعني عقوبة لهما بما سرقا " نكالا " يعني عقوبة " من الله " جزاء صار نصبا لأنه مفعول له يعني بجزاء فعلهما ثم قال " والله عزيز " حكم على السارق بقطع اليد

ثم قال عز وجل " فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح " يعني من بعد سرقته " وأصلح " العمل " فإن الله يتوب عليه " يتجاوز عنه " إن الله غفور " لما سلف من ذنبه " رحيم " به بعد التوبة يعني إذا تاب ورد المال لا تقطع يده." (١)

"١٩٦

الكثير الصدق يعني أيها الصادق فيما عبرت لنا " أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن " أي يبتلعهن " سبع عجاف " هزلى " وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلي أرجع إلى الناس " يعني إلى أهل مصر " لعلهم يعلمون " قدرك ومنزلتك ويقال أرجع إلى الناس يعني إلى الملك لكي يعلم مكانك فيكون ذلك سببا لخلاصك إذا علم تعبير رؤياه فعبر يوسف رؤياه وهو في الحبس فقال أما السبع البقرات السمان فهي سبع سنين خصب أما السبع العجاف فهي سبع سنين شدة وقحط ولا يكون في أرض مصر البر وأما السبع السنبلات الخضر فهي الخصب واليابسات هي القحط

---

(١) بحر العلوم ـ ، ٤١٢/١

" قال تزرعون سبع سنين دأبا " يعني إزرعوا سبع سنين " دأبا " يعني دائما " فما حصدتم " من الزرع " فذروه في سنبله " يعني في كعبرته فهو أبقى لكم لكي لا يأكله السوس إذا كانت في الكعبرة " إلا قليلا مما تأكلون " يعني تدرسون بقدر ما تحتاجون إليه فتأكلون

" ثم يأتي من بعد ذلك " الخصب " سبع شداد " يعني القحط سنين مجدبات " يأكلن ما قدمتم لهن " يعني ما وراء السبع السنين ويقال " ما قدمتم " يعني ما جمعتم لهن " إلا قليلا مما تحصنون " يعني تدخرون وتخزنون " ثم يأتي من بعد ذلك " القحط " عام فيه يغاث الناس " يعني يمطر الناس والغيث المطر ويقال هو من الإغاثة يعني يغاثون بسعة الرزق " وفيه يعصرون " يعني ينجون من الشدة ويقال يعصرون العنب والزيتون قرأ حمزة والكسائي " تعصرون " بالتاء على معنى المخاطبة وقرأ الباقون بالياء على معنى المغايبة يعني الناس وقرأ بعضهم " يعصرون " بضم الياء ونصب الصاد يعني يمطرون من قوله تعالى " وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا " [النبأ : ١٤] فرجع الساقي إلى الملك وأخبره بذلك

قال تعالى " وقال الملك ائتوني به " قال بعضهم كان الملك رأى الرؤيا ونسيها فأتاه يوسف فأخبره بما رأى وأخبره بتفسيره ولكن في ظاهر الآية دليل أن الملك كان ذاكرا لرؤياه وأن يوسف عبر رؤياه وهو في السجن قبل أن ينتهي إلى الملك " وقال الملك إئتوني به " يعني بيوسف " فلما جاءه الرسول " برسالة الملك أن الملك يدعوك " قال " يوسف للرسول " إرجع إلى ربك " يعني إلى سيدك وهو الملك " فاسأله ما بال النسوة التي قطعن أيديهن " يعن سله حتى يتبين له أني مظلوم في حبسي أو ظالم " إن ربي بكيدهن عليم " يعني إن سيدي وخالقي عالم بما كان منهن

قال حدثنا الخليل بن أحمد قال حدثنا إبراهيم الدبيلي قال حدثنا أبو عبيد الله عن سفيان عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا الكلمة التي قال يوسف " للذي ظن أنه ناج منهما أذكرني عند ربك " ما لبث في السجن طول ما لبث ولقد." (١)

"﴿ ٢٢٨ ﴾ ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ﴾ .

أي: النساء اللاتي طلقهن أزواجهن ﴿ يتربصن بأنفسهن ﴾ أي: ينتظرن ويعتددن مدة ﴿ ثلاثة قروء ﴾ أي: حيض، أو أطهار على اختلاف العلماء في المراد بذلك، مع أن الصحيح أن القرء، الحيض، ولهذه

---

(١) بحر العلوم . ، ١٩٦/٢

العدة عدة حكم، منها: العلم ببراءة الرحم، إذا تكررت عليها ثلاثة الأقراء، علم أنه ليس في رحمها حمل، فلا يفضي إلى اختلاط الأنساب، ولهذا أوجب تعالى عليهن الإخبار عن ﴿ ما خلق الله في أرحامهن ﴾ وحرم عليهن، كتمان ذلك، من حمل أو حيض، لأن كتمان ذلك، يفضي إلى مفاسد كثيرة، فكتمان الحمل، موجب أن تلحقه بغير من هو له، رغبة فيه واستعجالا لانقضاء العدة، فإذا ألحقته بغير أبيه، حصل من قطع الرحم والإرث، واحتجاب محارمه وأقاربه عنه، وربما تزوج ذوات محارمه، وحصل في مقابلة ذلك، إلحاقه بغير أبيه، وثبوت توابع ذلك، من الإرث منه وله، ومن جعل أقارب الملحق به، أقارب له، وفي ذلك من الشر والفساد، ما لا يعلمه إلا رب العباد، ولو لم يكن في ذلك، إلا إقامتها مع من نكاحها باطل في حقه، وفيه الإصرار على الكبيرة العظيمة، وهي الزنا لكفى بذلك شرا.

وأما كتمان الحيض، بأن استعجلت وأخبرت به وهي كاذبة، ففيه من انقطاع حق الزوج عنها، وإباحتها لغيره وما يتفرع عن ذلك من الشر، كما ذكرنا، وإن كذبت وأخبرت بعدم وجود الحيض، لتطول العدة، فتأخذ منه نفقة غير واجبة عليه، بل هي سحت عليها محرمة من جهتين:

من كونها لا تستحقه، ومن كونها نسبته إلى حكم الشرع وهي كاذبة، وربما راجعها بعد انقضاء العدة، فيكون ذلك سفاحا، لكونها أجنبية عنه، فلهذا قال تعالى: ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ .

[ص ١٠٢]

فصدور الكتمان منهن دليل على عدم إيمانهن بالله واليوم الآخر، وإلا فلو آمن بالله واليوم الآخر، وعرفن أنهن مجزيات عن أعمالهن، لم يصدر منهن شيء من ذلك.

وفي ذلك دليل على قبول خبر المرأة، عما تخبر به عن نفسها، من الأمر الذي لا يطلع عليه غيرها، كالحيض والحمل ونحوه (١) .

ثم قال تعالى: ﴿ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ﴾ أي: لأزواجهن ما دامت متربصة في تلك العدة، أن يردوهن إلى نكاحهن ﴿ إن أرادوا إصلاحا ﴾ أي: رغبة وألفة ومودة.

ومفهوم الآية أنهم إن لم يريدوا الإصلاح، فليسوا بأحق بردهن، فلا يحل لهم أن يراجعوهن، لقصد المضارة لها، وتطويل العدة عليها، وهل يملك ذلك، مع هذا القصد؟ فيه قولان.

الجمهور على أنه يملك ذلك، مع التحريم، والصحيح أنه إذا لم يرد الإصلاح، لا يملك ذلك، كما هو **ظاهر الآية** الكريمة، وهذه حكمة أخرى في هذا التربص، وهي: أنه ربما أن زوجها ندم على فراقه لها،

فجعلت له هذه المدة، ليتروى بها ويقطع نظره.

وهذا يدل على محبته تعالى، للألفة بين الزوجين، وكراهته للفراق، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق "وهذا خاص في الطلاق الرجعي، وأما الطلاق البائن، فليس البعل بأحق برجعتها، بل إن تراضيا على التراجع، فلا بد من عقد جديد مجتمع الشروط.

ثم قال تعالى: ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴾ أي: وللنساء على بعولتهن من الحقوق واللوازم مثل الذي عليهن لأزواجهن من الحقوق اللازمة والمستحبة.

ومرجع الحقوق بين الزوجين يرجع إلى المعروف، وهو: العادة الجارية في ذلك البلد وذلك الزمان من مثلها لمثله، ويختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة، والأحوال، والأشخاص والعوائد.

وفي هذا دليل على أن النفقة والكسوة، والمعاشرة، والمسكن، وكذلك الوطء - الكل يرجع إلى المعروف، فهذا موجب العقد المطلق.

وأما مع الشرط، فعلى شرطهما، إلا شرطا أحل حراما، أو حرم حلالا.

﴿ وللرجال عليهن درجة ﴾ أي: رفعة ورياسة، وزيادة حق عليها، كما قال تعالى: ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم ﴾ .

ومنصب النبوة والقضاء، والإمامة الصغرى والكبرى، وسائر الولايات مختص بالرجال، وله ضعفا ما لها في كثير من الأمور، كالميراث ونحوه.

﴿ والله عزيز حكيم ﴾ أي: له العزة القاهرة والسلطان العظيم، الذي دانت له جميع الأشياء، ولكنه مع عزته حكيم في تصرفه.

ويخرج من عموم هذه الآية، الحوامل، فعدتهن وضع الحمل، واللاتي لم يدخل بهن، فليس لهن عدة، والإماء، فعدتهن حيضتان، كما هو قول الصحابة رضي الله عنهم، وسياق الآيات (٢) يدل على أن المراد بها الحرة.

---

(١) في ب: ونحوهما.

(٢) في ب: الآية.." (١)

---

(١) تفسير السعدي، ص/١٠١

"﴿ ١٠١ ، ١٠٢ ﴾ ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ .

هاتان الآيتان أصل في رخصة القصر، وصلاة الخوف، يقول تعالى: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض ﴾ أي: في السفر، **وظاهر الآية** [أنه] يقتضي الترخص (١) في أي سفر كان ولو كان سفر معصية، كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وخالف في ذلك الجمهور، وهم الأئمة الثلاثة وغيرهم، فلم يجوزوا الترخص (٢) في سفر المعصية، تخصيصا للآية بالمعنى والمناسبة، فإن الرخصة سهولة من الله لعباده إذا سافروا أن يقصروا ويفطروا، والعاصي بسفره لا يناسب حاله التخفيف.

وقوله: ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ أي: لا حرج ولا إثم عليكم في ذلك، ولا ينافي ذلك كون القصر هو الأفضل، لأن نفي الحرج إزالة لبعض الوهم الواقع في كثير من النفوس، بل ولا ينافي الوجوب كما تقدم ذلك في سورة البقرة في قوله: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ إلى آخر الآية.

وإزالة الوهم في هذا الموضع ظاهرة، لأن الصلاة قد تقرر عند المسلمين وجوبها على هذه الصفة التامة، ولا يزيل هذا عن نفوس أكثرهم إلا بذكر ما ينافيه.

ويدل على أفضلية القصر على الإتمام أمران:

أحدهما: ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم على القصر في جميع أسفاره.

والثاني: أن هذا من باب التوسعة والترخيص والرحمة بالعباد، والله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته.

وقوله: ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ ولم يقل أن تقصروا الصلاة فيه فائدتان:

إحداهما: أنه لو قال أن تقصروا الصلاة لكان القصر غير منضبط بحد من الحدود، فربما ظن أنه لو قصر معظم الصلاة وجعلها ركعة واحدة لأجزأ، فإتيانه بقوله: ﴿ من الصلاة ﴾ ليدل ذلك على أن القصر محدود مضبوط، مرجوع فيه إلى ما تقرر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

الثانية: أن ﴿ من ﴾ تفيد التبعيض ليعلم بذلك أن القصر لبعض الصلوات المفروضات لا جميعها، فإن الفجر والمغرب لا يقصران وإنما الذي يقصر الصلاة الرباعية من أربع إلى ركعتين.

فإذا تقرر أن القصر في السفر رخصة، فاعلم أن المفسرين قد اختلفوا في هذا القيد، وهو قوله: ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الذي يدل ظاهره أن القصر لا يجوز إلا بوجود الأمرين كليهما، السفر مع الخوف.

ويرجع حاصل اختلافهم إلى أنه هل المراد بقوله: ﴿ أن تقصروا ﴾ قصر العدد فقط؟ أو قصر العدد والصفة؟

فالإشكال إنما يكون على الوجه الأول.

وقد أشكل هذا على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حتى سأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ما لنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟ أي: والله يقول: ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته" أو كما قال. فعلى هذا يكون هذا القيد أتى به نظرا لغالب الحال التي كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عليها، فإن غالب أسفاره أسفار جهاد.

وفيه فائدة أخرى وهي بيان الحكمة والمصلحة في مشروعية رخصة القصر، فبين في هذه الآية أنهى ما يتصور من المشقة المناسبة للرخصة، وهي اجتماع السفر والخوف، ولا يستلزم ذلك أن لا يقصر مع السفر وحده، الذي هو مظنة المشقة.

وأما على الوجه الثاني، وهو أن المراد بالقصر: قصر العدد والصفة فإن القيد على بابه، فإذا وجد السفر والخوف، جاز قصر العدد، وقصر الصفة، وإذا وجد السفر وحده جاز [ص ١٩٨] قصر العدد فقط، أو الخوف وحده جاز قصر الصفة ولذلك أتى بصفة صلاة الخوف بعدها بقوله:

---

(١) في ب: الترخيص.

(٢) في ب: الترخيص.." (١)

"﴿ ٣ ﴾ ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾ .

هذا الذي حولنا الله عليه في قوله: ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ واعلم أن الله تبارك وتعالى لا يحرم ما يحرم إلا صيانة لعباده، وحماية لهم من الضرر الموجود في المحرمات، وقد يبين للعباد ذلك وقد لا يبين.

فأخبر أنه حرم ﴿ الميتة ﴾ والمراد [ص ٢٢٠] بالميتة: ما فقدت حياته بغير ذكاة شرعية، فإنها تحرم لضررها، وهو احتقان الدم في جوفها ولحمها المضر بآكلها. وكثيرا ما تموت بعلة تكون سببا لهلاكها، فتضر بالآكل.

---

(١) تفسير السعدي، ص/١٩٧

ويستثنى من ذلك ميتة الجراد والسمك، فإنه حلال.

﴿ والدم ﴾ أي: المسفوح، كما قيد في الآية الأخرى. ﴿ ولحم الخنزير ﴾ وذلك شامل لجميع أجزائه، وإنما نص الله عليه من بين سائر الخبائث من السباع، لأن طائفة من أهل الكتاب من النصارى يزعمون أن الله أحله لهم. أي: فلا تغتروا بهم، بل هو محرم من جملة الخبائث.

﴿ وما أهل لغير الله به ﴾ أي: ذكر عليه اسم غير الله تعالى، من الأصنام والأولياء والكواكب وغير ذلك من المخلوقين. فكما أن ذكر الله تعالى يطيب الذبيحة، فذكر اسم غيره عليها، يفيدها خبثا معنويا، لأنه شرك بالله تعالى.

﴿ والمنخنقة ﴾ أي: الميتة بخنق، بيد أو حبل، أو إدخالها رأسها بشيء ضيق، فتعجز عن إخراجه حتى تموت.

﴿ والموقوذة ﴾ أي: الميتة بسبب الضرب بعصا أو حصى أو خشبة، أو هدم شيء عليها، بقصد أو بغير قصد.

﴿ والمتردية ﴾ أي: الساقطة من علو، كجبل أو جدار أو سطح ونحوه، فتموت بذلك.

﴿ والنطيحة ﴾ وهي التي تنطحها غيرها فتموت.

﴿ وما أكل السبع ﴾ من ذئب أو أسد أو نمر، أو من الطيور التي تفترس الصيود، فإنها إذا ماتت بسبب أكل السبع، فإنها لا تحل.

وقوله: ﴿ إلا ما ذكيتم ﴾ راجع لهذه المسائل، من منخنقة، وموقوذة، ومتردية، ونطيحة، وأكيلة سبع، إذا ذكيت وفيها حياة مستقرة لتتحقق الذكاة فيها، ولهذا قال الفقهاء: " لو أبان السبع أو غيره حشوتها، أو قطع حلقومها، كان وجود حياتها كعدمه، لعدم فائدة الذكاة فيها " [وبعضهم لم يعتبر فيها إلا وجود الحياة فإذا ذكاها وفيها حياة حلت ولو كانت مبانة الحشوة وهو ظاهر الآية الكريمة] (١)

﴿ وأن تستقسموا بالأزلام ﴾ أي: وحرم عليكم الاستقسام بالأزلام. ومعنى الاستقسام: طلب ما يقسم لكم ويقدر بها، وهي قداح ثلاثة كانت تستعمل في الجاهلية، مكتوب على أحدها "افعل" وعلى الثاني "لا تفعل" والثالث غفل لا كتابة فيه.

فإذا هم أحدهم بسفر أو عرس أو نحوهما، أجال تلك القداح المتساوية في الجرم، ثم أخرج واحدا منها، فإن خرج المكتوب عليه "افعل" مضى في أمره، وإن ظهر المكتوب عليه"لا تفعل" لم يفعل ولم يمض في شأنه، وإن ظهر الآخر الذي لا شيء عليه، أعادها حتى يخرج أحد القدحين فيعمل به. فحرمه (٢) الله

عليهم، الذي في هذه الصورة وما يشبهه، وعوضهم عنه بالاستخارة لربهم في جميع أمورهم.
﴿ ذلكم فسق ﴾ الإشارة لكل ما تقدم من المحرمات، التي حرمها الله صيانة لعباده، وأنها فسق، أي: خروج عن طاعته إلى طاعة الشيطان.
ثم امتن على عباده بقوله:
﴿ .... اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾ .
واليوم المشار إليه يوم عرفة، إذ أتم الله دينه، ونصر عبده ورسوله، وانخذل أهل الشرك انخذالا بليغا، بعد ما كانوا حريصين على رد المؤمنين عن دينهم، طامعين في ذلك.
فلما رأوا عز الإسلام وانتصاره وظهوره، يئسوا كل اليأس من المؤمنين، أن يرجعوا إلى دينهم، وصاروا يخافون منهم ويخشون، ولهذا في هذه السنة التي حج فيها النبي صلى الله عليه وسلم سنة عشر حجة الوداع – لم يحج فيها مشرك، ولم يطف بالبيت عريان.
ولهذا قال: ﴿ فلا تخشوهم واخشون ﴾ أي: فلا تخشوا المشركين، واخشوا الله الذي نصركم عليهم وخذلهم، ورد كيدهم في نحورهم.
﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ بتمام النصر، وتكميل الشرائع الظاهرة والباطنة، الأصول والفروع، ولهذا كان الكتاب والسنة كافيين كل الكفاية، في أحكام الدين أصوله وفروعه.
فكل متكلف يزعم أنه لا بد للناس في معرفة عقائدهم وأحكامهم إلى علوم غير علم الكتاب والسنة، من علم الكلام وغيره، فهو جاهل، مبطل في دعواه، قد زعم أن الدين لا يكمل إلا بما قاله ودعا إليه، وهذا من أعظم الظلم والتجهيل لله ولرسوله.
﴿ وأتممت عليكم نعمتي ﴾ الظاهرة والباطنة ﴿ ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ أي: اخترته واصطفيته لكم دينا، كما ارتضيتكم له، فقوموا به شكرا لربكم، واحمدوا الذي من عليكم بأفضل الأديان وأشرفها وأكملها.
﴿ فمن اضطر ﴾ أي: ألجأته الضرورة إلى أكل شيء من المحرمات [ص ٢٢١] السابقة، في قوله: ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ ﴿ في مخمصة ﴾ أي: مجاعة ﴿ غير متجانف ﴾ أي: مائل ﴿ لإثم ﴾ بأن لا يأكل حتى يضطر، ولا يزيد في الأكل على كفايته ﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾ حيث أباح له الأكل في هذه الحال، ورحمه بما يقيم به بنيته من غير نقص يلحقه في دينه.

---

(١) كذا في ب، وفي أ: كعدمه

(٢) كذا في النسختين، ولعل الأقرب: فحرم.." (١)

"﴿ ٢٧ - ٣١ ﴾ ﴿ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ﴾ .

إلى آخر القصة (١) أي: قص على الناس وأخبرهم بالقضية التي جرت على ابني آدم بالحق، تلاوة يعتبر بها المعتبرون، صدقا لا كذبا، وجدا لا لعبا، والظاهر أن ابني آدم هما ابناه لصلبه، كما يدل عليه ظاهر الآية والسياق، وهو قول جمهور المفسرين.

أي: اتل عليهم نبأهما في حال تقريبهما للقربان، الذي أداهما إلى الحال [ص ٢٢٩] المذكورة.

﴿ إذ قربا قربانا ﴾ أي: أخرج كل منهما شيئا من ماله لقصد التقرب إلى الله، ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ بأن علم ذلك بخبر من السماء، أو بالعادة السابقة في الأمم، أن علامة تقبل الله لقربان، أن تنزل نار من السماء فتحرقه.

﴿ قال ﴾ الابن، الذي لم يتقبل منه للآخر حسدا وبغيا ﴿ لأقتلنك ﴾ فقال له الآخر -مترفقا له في ذلك- ﴿ إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ فأي ذنب لي وجناية توجب لك أن تقتلني؟ إلا أني اتقيت الله تعالى، الذي تقواه واجبة علي وعليك، وعلى كل أحد، وأصح الأقوال في تفسير المتقين هنا، أي: المتقين لله في ذلك العمل، بأن يكون عملهم خالصا لوجه الله، متبعين فيه لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم قال له مخبرا أنه لا يريد أن يتعرض لقتله، لا ابتداء ولا مدافعة فقال:

﴿ لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك ﴾ وليس ذلك جبنا مني ولا عجزا. وإنما ذلك لأني ﴿ أخاف الله رب العالمين ﴾ والخائف لله لا يقدم (٢) على الذنوب، خصوصا الذنوب الكبار. وفي هذا تخويف لمن يريد القتل، وأنه ينبغي لك أن تتقي الله وتخافه.

﴿ إني أريد أن تبوء ﴾ أي: ترجع ﴿ بإثمي وإثمك ﴾ أي: إنه إذا دار الأمر بين أن أكون قاتلا أو تقتلني فإني أوثر أن تقتلني، فتبوء بالوزرين ﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ دل هذا على أن القتل من كبائر الذنوب، وأنه موجب لدخول النار.

فلم يرتدع ذلك الجاني ولم ينزجر، ولم يزل يعزم نفسه ويجزمها، حتى طوعت له قتل أخيه الذي يقتضي الشرع والطبع احترامه.

﴿ فقتله فأصبح من الخاسرين ﴾ دنياهم وآخرتهم، وأصبح قد سن هذه السنة لكل قاتل.

---

(١) تفسير السعدي، ص/٢١٩

"ومن سن سنة سيئة، فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة". ولهذا ورد في الحديث الصحيح أنه "ما من نفس تقتل إلا كان على ابن آدم الأول شطر من دمها، لأنه أول من سن القتل".
فلما قتل أخاه لم يدر كيف يصنع به؛ لأنه أول ميت مات من بني آدم ﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ﴾ أي: يثيرها ليدفن غرابا آخر ميتا. ﴿ ليريه ﴾ بذلك ﴿كيف يواري سوأة أخيه ﴾ أي: بدنه، لأن بدن الميت يكون عورة ﴿ فأصبح من النادمين ﴾ وهكذا عاقبة المعاصي الندامة والخسارة.

---

(١) في ب: كتب الآيات إلى قوله تعالى: "فأصبح من النادمين".
(٢) في ب: لا يقوم.." (١)

"ولما كان نفي الجناح يشمل المذكورات وغيرها، قيد ذلك بقوله: ﴿ إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أي: بشرط أنهم تاركون للمعاصي، مؤمنون بالله إيمانا صحيحا، موجبا لهم عمل الصالحات، ثم استمروا على ذلك. وإلا فقد يتصف العبد بذلك في وقت دون آخر. فلا يكفي حتى يكون كذلك حتى يأتيه أجله، ويدوم على إحسانه، فإن الله يحب المحسنين في عبادة الخالق، المحسنين في نفع العبيد، ويدخل في هذه الآية الكريمة، من طعم المحرم، أو فعل غيره بعد التحريم، ثم اعترف بذنبه وتاب إلى الله، واتقى وآمن وعمل صالحا، فإن الله يغفر له، ويرتفع عنه الإثم في ذلك.
[ص ٢٤٤]
﴿ ٩٤ - ٩٦ ﴾ ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم * يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ﴾ .
هذا من منن الله على عباده، أن أخبرهم بما سيفعل قضاء وقدرا، ليطيعوه ويقدموا على بصيرة، ويهلك من هلك عن بينة، ويحيا من حي عن بينة، فقال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ لا بد أن يختبر الله إيمانكم. ﴿ ليبلونكم الله بشيء من الصيد ﴾ أي: بشيء غير كثير، فتكون محنة يسيرة، تخفيفا منه تعالى ولطفا، وذلك الصيد الذي يبتليكم الله به ﴿ تناله أيديكم ورماحكم ﴾ أي: تتمكنون من صيده، ليتم بذلك

---

(١) تفسير السعدي، ص/٢٢٨

الابتلاء، لا غير مقدور عليه بيد ولا رمح، فلا يبقى للابتلاء فائدة.
ثم ذكر الحكمة في ذلك الابتلاء، فقال: ﴿ ليعلم الله ﴾ علما ظاهرا للخلق يترتب عليه الثواب والعقاب ﴿ من يخافه بالغيب ﴾ فيكف عما نهى الله عنه مع قدرته عليه وتمكنه، فيثيبه الثواب الجزيل، ممن لا يخافه بالغيب، فلا يرتدع عن معصية تعرض له فيصطاد ما تمكن منه ﴿ فمن اعتدى ﴾ منكم ﴿ بعد ذلك ﴾ البيان، الذي قطع الحجج، وأوضح السبيل. ﴿ فله عذاب أليم ﴾ أي: مؤلم موجع، لا يقدر على وصفه إلا الله، لأنه لا عذر لذلك المعتدي، والاعتبار بمن يخافه بالغيب، وعدم حضور الناس عنده. وأما إظهار مخافة الله عند الناس، فقد يكون ذلك لأجل مخافة الناس، فلا يثاب على ذلك.
ثم صرح بالنهي عن قتل الصيد في حال الإحرام، فقال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ أي: محرمون في الحج والعمرة، والنهي عن قتله يشمل النهي عن مقدمات القتل، وعن المشاركة في القتل، والدلالة عليه، والإعانة على قتله، حتى إن من تمام ذلك أنه ينهى المحرم عن أكل ما قتل أو صيد لأجله، وهذا كله تعظيم لهذا النسك العظيم، أنه يحرم على المحرم قتل وصيد ما كان حلالا له قبل الإحرام.
وقوله: ﴿ ومن قتله منكم متعمدا ﴾ أي: قتل صيدا عمدا ﴿ ف ﴾ عليه ﴿ جزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ أي: الإبل، أو البقر، أو الغنم، فينظر ما يشبه شيئا من ذلك، فيجب عليه مثله، يذبحه ويتصدق به. والاعتبار بالمماثلة أن ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ أي: عدلان يعرفان الحكم، ووجه الشبه، كما فعل الصحابة رضي الله عنهم، حيث قضوا بالحمامة شاة، وفي النعامة بدنة، وفي بقر الوحش -على اختلاف أنواعه- بقرة، وهكذا كل ما يشبه شيئا من النعم، ففيه مثله، فإن لم يشبه شيئا ففيه قيمته، كما هو القاعدة في المتلفات، وذلك الهدي لا بد أن يكون ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ أي: يذبح في الحرم.
﴿ أو كفارة طعام مساكين ﴾ أي: كفارة ذلك الجزاء طعام مساكين، أي: يجعل مقابلة المثل من النعم، طعام يطعم المساكين.
قال كثير من العلماء: يقوم الجزاء، فيشترى بقيمته طعام، فيطعم كل مسكين مد بر أو نصف صاع من غيره. ﴿ أو عدل ذلك ﴾ الطعام ﴿ صياما ﴾ أي: يصوم عن إطعام كل مسكين يوما. ﴿ ليذوق ﴾ بإيجاب الجزاء المذكور عليه ﴿ وبال أمره ﴾ ﴿ ومن عاد ﴾ بعد ذلك ﴿ فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ﴾ وإنما نص الله على المتعمد لقتل الصيد، مع أن الجزاء يلزم المتعمد والمخطئ، كما هو القاعدة الشرعية -أن المتلف للنفوس والأموال المحترمة، فإنه يضمنها على أي حال كان، إذا كان إتلافه بغير حق، لأن الله رتب عليه الجزاء والعقوبة والانتقام، وهذا للمتعمد. وأما المخطئ فليس عليه عقوبة، إنما عليه الجزاء،

[هذا جواب الجمهور من هذا القيد الذي ذكره الله. وطائفة من أهل العلم يرون تخصيص الجزاء بالمتعمد وهو ظاهر الآية. والفرق بين هذا وبين التضمين في الخطأ في النفوس والأموال في هذا الموضع الحق فيه لله، فكما لا إثم لا جزاء لإتلافه نفوس الآدميين وأموالهم] (١) .

---

(١) ما بين القوسين زيادة من هامش أ، وجاء في هامش ب بدلا منها بخط المؤلف: (هذا قول جمهور العلماء، والصحيح ما صرحت به الآية أنه لا جزاء على غير المتعمد كما لا إثم عليه).." [١]

"﴿ ١ ﴾ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير ﴾ .

ينزه تعالى نفسه المقدسة ويعظمها لأن له الأفعال العظيمة والمنن الجسيمة التي من جملتها أن ﴿ أسرى بعبده ﴾ ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ من المسجد الحرام ﴾ الذي هو أجل المساجد على الإطلاق ﴿ إلى المسجد الأقصى ﴾ الذي هو من المساجد الفاضلة وهو محل الأنبياء.

فأسري به في ليلة واحدة إلى مسافة بعيدة جدا ورجع في ليلته، وأراه الله من آياته ما ازداد به هدى وبصيرة وثباتا وفرقانا، وهذا من اعتنائه تعالى به ولطفه حيث يسره لليسرى في جميع أموره وخوله نعما فاق بها الأولين والآخرين، وظاهر الآية أن الإسراء كان في أول الليل وأنه من نفس المسجد الحرام، لكن ثبت في الصحيح أنه أسري به من بيت أم هانئ، فعلى هذا تكون الفضيلة في المسجد الحرام لسائر الحرم، فكله تضاعف فيه العبادة كتضاعفها في نفس المسجد، وأن الإسراء بروحه وجسده معا وإلا لم يكن في ذلك آية كبرى ومنقبة عظيمة.

وقد تكاثرت الأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الإسراء، وذكر تفاصيل ما رأى وأنه أسري به إلى بيت المقدس ثم عرج به من هناك إلى السماوات حتى وصل إلى ما فوق السماوات العلي ورأى الجنة والنار، والأنبياء على مراتبهم وفرض عليه الصلوات خمسين، ثم ما زال يراجع ربه بإشارة موسى الكليم حتى صارت خمسا بالفعل، وخمسين بالأجر والثواب، وحاز من المفاخر تلك الليلة هو وأمته ما لا يعلم مقداره إلا الله عز وجل.

وذكره هنا وفي مقام الإنزال للقرآن ومقام التحدي بصفة العبودية لأنه نال هذه المقامات الكبار بتكميله لعبودية ربه.

---

(١) تفسير السعدي، ص/٢٤٣

وقوله: ﴿ الذي باركنا حوله ﴾ أي: بكثرة الأشجار والأنهار والخصب الدائم.

ومن بركته تفضيله على غيره من المساجد سوى المسجد الحرام ومسجد المدينة، وأنه يطلب شد الرحل إليه للعبادة والصلاة فيه وأن الله اختصه محلا لكثير من أنبيائه وأصفيائه.." (١)

"[ص ٥٨٧]

﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ﴾ بل يعبدونه وحده مخلصين له الدين حنفاء مقبلين عليه معرضين عما سواه.

﴿ ولا يقتلون النفس التي حرم الله ﴾ وهي نفس المسلم والكافر المعاهد، ﴿ إلا بالحق ﴾ كقتل النفس بالنفس وقتل الزاني المحصن والكافر الذي يحل قتله.

﴿ ولا يزنون ﴾ بل يحفظون فروجهم ﴿ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ ﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ أي: الشرك بالله أو قتل النفس التي حرم الله بغير حق أو الزنا فسوف ﴿ يلق أثاما ﴾ ثم فسره بقوله: ﴿ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه ﴾ أي: في العذاب ﴿ مهانا ﴾ فالوعيد بالخلود لمن فعلها كلها ثابت لا شك فيه وكذا لمن أشرك بالله، وكذلك الوعيد بالعذاب الشديد على كل واحد من هذه الثلاثة لكونها إما شرك وإما من أكبر الكبائر.

وأما خلود القاتل والزاني في العذاب فإنه لا يتناوله الخلود لأنه قد دلت النصوص القرآنية والسنة النبوية أن جميع المؤمنين سيخرجون من النار ولا يخلد فيها مؤمن ولو فعل من المعاصي ما فعل، ونص تعالى على هذه الثلاثة لأنها من أكبر الكبائر: فالشرك فيه فساد الأديان، والقتل فيه فساد الأبدان والزنا فيه فساد الأعراض.

﴿ إلا من تاب ﴾ عن هذه المعاصي وغيرها بأن أقلع عنها في الحال وندم على ما مضى له من فعلها وعزم عزما جازما أن لا يعود، ﴿ وآمن ﴾ بالله إيمانا صحيحا يقتضي ترك المعاصي وفعل الطاعات ﴿ وعمل عملا صالحا ﴾ مما أمر به الشارع إذا قصد به وجه الله.

﴿ فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾ أي: تتبدل أفعالهم وأقوالهم التي كانت مستعدة لعمل السيئات تتبدل حسنات، فيتبدل شركهم إيمانا ومعصيتهم طاعة وتتبدل نفس السيئات التي عملوها ثم أحدثوا عن كل ذنب منها توبة وإنابة وطاعة تبدل حسنات كما هو **ظاهر الآية.**

وورد في ذلك حديث الرجل الذي حاسبه الله ببعض ذنوبه فعددها عليه ثم أبدل مكان كل سيئة حسنة

---

(١) تفسير السعدي، ص/٤٥٣

فقال: : يا رب إن لي سيئات لا أراها هاهنا " والله أعلم.

﴿ وكان الله غفورا ﴾ لمن تاب يغفر الذنوب العظيمة ﴿ رحيما ﴾ بعباده حيث دعاهم إلى التوبة بعد مبارزته بالعظائم ثم وفقهم لها ثم قبلها منهم.

﴿ ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا ﴾ أي: فليعلم أن توبته في غاية الكمال لأنها رجوع إلى الطريق الموصل إلى الله الذي هو عين سعادة العبد وفلاحه فليخلص فيها وليخلصها من شوائب الأغراض الفاسدة، فالمقصود من هذا الحث على تكميل التوبة وإيقاعها على أفضل الوجوه وأجلها ليقدم على من تاب إليه فيوفيه (١) أجره بحسب كمالها.

﴿ والذين لا يشهدون الزور ﴾ أي: لا يحضرون الزور أي: القول والفعل المحرم، فيجتنبون جميع المجالس المشتملة على الأقوال المحرمة أو الأفعال المحرمة، كالخوض في آيات الله والجدال الباطل والغيبة والنميمة والسب والقذف والاستهزاء والغناء المحرم وشرب الخمر وفرش الحرير، والصور ونحو ذلك، وإذا كانوا لا يشهدون الزور فمن باب أولى وأحرى أن لا يقولوه ويفعلوه.

وشهادة الزور داخلة في قول الزور تدخل في هذه الآية بالأولوية، ﴿ وإذا مروا باللغو ﴾ وهو الكلام الذي لا خير فيه ولا فيه فائدة دينية ولا دنيوية ككلام السفهاء ونحوهم ﴿ مروا كراما ﴾ أي: نزهوا أنفسهم وأكرموها عن الخوض فيه ورأوا أن الخوض فيه وإن كان لا إثم فيه فإنه سفه ونقص للإنسانية والمروءة فربأوا بأنفسهم عنه.

وفي قوله: ﴿ وإذا مروا باللغو ﴾ إشارة إلى أنهم لا يقصدون حضوره ولا سماعه، ولكن عند المصادفة التي من غير قصد يكرمون أنفسهم عنه.

﴿ والذين إذا ذكروا بآيات ربهم ﴾ التي أمرهم باستماعها والاهتداء بها، ﴿ لم يخروا عليها صما وعميانا ﴾ أي لم يقابلوها بالإعراض عنها والصمم عن سماعها وصرف النظر والقلوب عنها كما يفعله من لم يؤمن بها ولم يصدق، وإنما حالهم فيها وعند سماعها كما قال تعالى: ﴿ إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون ﴾ يقابلونها بالقبول والافتقار إليها والانقياد والتسليم لها، وتجد عندهم آذانا سامعة وقلوبا واعية فيزداد بها إيمانهم ويتم بها إيقانهم وتحدث لهم نشاطا ويفرحون بها سرورا واغتباطا.

﴿ والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا ﴾ أي: قرنائنا من أصحاب وأقران وزوجات، ﴿ وذرياتنا قرة أعين ﴾ أي: تقر بهم أعيننا.

وإذا استقرأنا حالهم وصفاتهم ع‍رفنا من هممهم وعلو مرتبتهم أنهم لا تقر أعينهم حتى يروهم مطيعين لربهم عالمين عاملين وهذا كما أنه دعاء لأزواجهم وذرياتهم في صلاحهم فإنه دعاء لأنفسهم لأن نفعه يعود عليهم ولهذا جعلوا ذلك هبة لهم فقالوا: ﴿ هب لنا ﴾ بل دعاؤهم يعود إلى نفع عموم المسلمين لأن بصلاح من ذكر يكون سببا لصلاح كثير ممن يتعلق بهم وينتفع بهم.

[ص ٥٨٨]

﴿ واجعلنا للمتقين إماما ﴾ أي: أوصلنا يا ربنا إلى هذه الدرجة العالية، درجة الصديقين والكمل من عباد الله الصالحين وهي درجة الإمامة في الدين وأن يكونوا قدوة للمتقين في أقوالهم وأفعالهم يقتدى بأفعالهم، ويطمئن لأقوالهم ويسير أهل الخير خلفهم فيهدون ويهتدون.

ومن المعلوم أن الدعاء ببلوغ شيء دعاء بما لا يتم إلا به، وهذه الدرجة -درجة الإمامة في الدين- لا تتم إلا بالصبر واليقين كما قال تعالى: ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾ فهذا الدعاء يستلزم من الأعمال والصبر على طاعة الله وعن معصيته وأقداره المؤلمة ومن العلم التام الذي يوصل صاحبه إلى درجة اليقين، خيرا كثيرا وعطاء جزيلا وأن يكونوا في أعلى ما يمكن من درجات الخلق بعد الرسل.

ولهذا، لما كانت هممهم ومطالبهم عالية كان الجزاء من جنس العمل فجازاهم بالمنازل العاليات فقال: ﴿ أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ﴾ أي: المنازل الرفيعة والمساكن الأنيقة الجامعة لكل ما يشتهى وتلذه الأعين وذلك بسبب صبرهم نالوا ما نالوا كما قال تعالى: ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ﴾ ولهذا قال هنا ﴿ ويلقون فيها تحية وسلاما ﴾ من ربهم ومن ملائكته الكرام ومن بعض على بعض ويسلمون من جميع المنغصات والمكدرات.

والحاصل: أن الله وصفهم بالوقار والسكينة والتواضع له ولعباده وحسن الأدب والحلم وسعة الخلق والعفو عن الجاهلين والإعراض عنهم ومقابلة إساءتهم بالإحسان وقيام الليل والإخلاص فيه، والخوف من النار والتضرع لربهم أن ينجيهم منها وإخراج الواجب والمستحب في النفقات والاقتصاد في ذلك - وإذا كانوا مقتصدين في الإنفاق الذي جرت العادة بالتفريط فيه أو الإفراط، فاقتصادهم وتوسطهم في غيره من باب أولى- والسلامة من كبائر الذنوب والاتصاف بالإخلاص لله في عبادته والعفة عن الدماء والأعراض والتوبة عند صدور شيء من ذلك، وأنهم لا يحضرون مجالس المنكر والفسوق القولية والفعلية ولا يفعلونها بأنفسهم وأنهم يتنزهون من اللغو والأفعال الردية التي لا خير فيها، وذلك يستلزم مروءتهم وإنسانيتهم وكمالهم ورفعة

أنفسهم عن كل خسيس قولي وفعلي، وأنهم يقابلون آيات الله بالقبول لها والتفهم لمعانيها والعمل بها، والاجتهاد في تنفيذ أحكامها، وأنهم يدعون الله تعالى بأكمل الدعاء، في الدعاء الذي ينتفعون به، وينتفع به من يتعلق بهم وينتفع به المسلمون من صلاح أزواجهم وذريتهم، ومن لوازم ذلك سعيهم في تعليمهم ووعظهم ونصحهم لأن من حرص على شيء ودعا الله فيه لا بد أن يكون متسببا فيه، وأنهم دعوا الله ببلوغ أعلى الدرجات الممكنة لهم وهي درجة الإمامة والصديقية.

فلله ما أعلى هذه الصفات وأرفع هذه الهمم وأجل هذه المطالب، وأزكى تلك النفوس وأطهر تلك القلوب وأصفى هؤلاء الصفوة وأتقى هؤلاء السادة"

ولله، فضل الله عليهم ونعمته ورحمته التي جللتهم، ولطفه الذي أوصلهم إلى هذه المنازل.

ولله، منة الله على عباده أن بين لهم أوصافهم، ونعت لهم هيئاتهم وبين لهم هممهم، وأوضح لهم أجورهم، ليشتاقوا إلى الاتصاف بأوصافهم، ويبذلوا جهدهم في ذلك، ويسألوا الذي من عليهم وأكرمهم الذي فضله في كل زمان ومكان، وفي كل وقت وأوان، أن يهديهم كما هداهم ويتولاهم بتربيته الخاصة كما تولاهم.

فاللهم لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث، ولا حول ولا قوة إلا بك، لا نملك لأنفسنا نفعا ولا ضرا ولا نقدر على مثقال ذرة من الخير إن لم تيسر ذلك لنا، فإنا ضعفاء عاجزون من كل وجه.

نشهد أنك إن وكلتنا إلى أنفسنا طرفة عين وكلتنا إلى ضعف وعجز وخطيئة، فلا نثق يا ربنا إلا برحمتك التي بها خلقتنا ورزقتنا وأنعمت علينا بما أنعمت من النعم الظاهرة والباطنة وصرفت عنا من النقم، فارحمنا رحمة تغنينا بها عن رحمة من سواك فلا خاب من سألك ورجاك.

ولما كان الله تعالى قد أضاف هؤلاء العباد إلى رحمته واختصهم بعبوديته لشرفهم وفضلهم ربما توهم متوهم أنه وأيضا غيرهم فلم لا يدخل في العبودية؟

فأخبر تعالى أنه لا يبالي ولا يعبأ بغير هؤلاء وأنه لولا دعاؤكم إياه دعاء العبادة ودعاء المسألة ما عبأ بكم ولا أحبكم فقال: ﴿ قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما ﴾ أي: عذابا يلزمكم لزوم الغريم لغريمه وسوف يحكم الله بينكم وبين عباده المؤمنين. تم تفسير سورة الفرقان، فلله الحمد والثناء والشكر أبدا.

(١) في ب: فيوفيهم.." (١)

" صفحة رقم ٢٤٧

)كبائر ما تنهون عنه) أي من أكل المال والقتل بالباطل والزنى وغير ذلك مما تقدم روى البزار - قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح - عن عبد الله - يعني ابن مسعود - أنه سئل عن الكبائر فقال : ما بين أول سورة النساء إلى رأس ثلاثين قال الأصبهاني : وكل ذنب عظم الشرع الوعيد عليه بالعذاب وشدده ، أو عظم ضرره في الخمس الضرورية : حفظ الدين والنفس والنسب والعقل والمال ، فهو كبيرة ، وما عداه صغيرة) نكفر عنكم سيئاتكم) أي التي هي دون الكبائر كلها ، فإن ارتكبتم شيئا من الكبائر وأتيتم بالمكفرات من الصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان والحج ، أو فرطتم في شي ءمنها فمن الله عليكم بأن أتاكم بالمرض ؛ كفر ذلك المأتي به لاصغائر ، ولم يقاوم تلك الكبيرة فلم يكفر جميع السيئات ، لعدم إتيانه على تلك الكبيرة) وندخلكم مدخلا كريما) أي يجمع الشرف والعمل والجود وكل معنى حسن ، ومن فاته جميع ذلك لم يكفر عنه سيئاته ، ولم يدخله هذا المدخل ، ويكفي في انتفائه حصول القصاص في وقت ما ؛ وقال الإمام أحمد : المسلمون كلهم في الجنة - لهذه الآية وقول النبي (صلى الله عليه وسلم) (ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتى) فالله تعالى يغفر ما دون الكبائر ، فالنبي (صلى الله عليه وسلم) يشفع في الكبائر ، فأي ذنب على المسلمين ذكره عنه الأصبهاني ، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما عن أنس رضي الله عنه .

ولما نهى عن القتل وعن الأكل بالباطل بالفعل وهما من أعمال الجوارح ، ليصير الظاهر طاهرا عن المعاصي الوخيمة ؛ نهى عن التمني الذي هو مقدمة الأكل ، ليكون نهيا عن الأكل بطريق الأولى ، فإن التمني قد يكون حسدا ، وهو المنهي عنه هنا كما هو **ظاهر الآية** : وهو حرام والرضى بالحرام ، والتمني على هذا الوجه يجر إلى الأكل والأكل يعود إلى القتل ، فإن من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه ، والنهي هنا للتحريم عند أكثر العلماء فقال : (ولا تتمنوا) أي تتابعوا أنفسكم في ذلك) ما فضل." (٢)

" صفحة رقم ١٧٨

ولما كان من لا ينتفع بالشيء يصح أن ينفي عن الشيء النافع النفع بالنسبة إليه ، قال : (لقوم يؤمنون)

---

(١) تفسير السعدي، ص/٥٨٧

(٢) نظم الدرر . (- ت: عبدالرزاق غالب)، ٢/٢٤٧

أي يوجدون هذه الحقيقة ويستمرون على تجديدها في كل وقت ، وأما غيرهم فقد يكون عليهم عذابا .
ولما عظم الله شأن القرآن ، فكان التقدير : فآمنوا به تفلحوا ، عطف عليه قوله : (وإذا قريء القرآن) أي وهو هذا الذي يوحي إلي ، فتأدبوا وتواضعوا لأنه صفة ربكم) فاستمعوا له) أي ألقوا إليه أسماعكم مجتهدين في عدم شاغل يشغلكم عن السمع ولما كان بعض الفهاء يسمع وهو يتكلم ، أشار إلى أن الكتاب أعلى قدرا من أن يناله من يشتغل عنه بأدنى شغل فقال : (وأنصتوا) أي للتأمل والتدبر لتنجلي قلوبكم فتعلموا حقيقة فتعلموا بما فيه ولا يكون في صدوركم حرج منه ؛ ولما كان ظاهر الآية وجوب الإنصات لكل قارئ على كل أحد ، رغب فيه تعظيما لشأنه فقال : (لعلكم ترحمون) أي لتكون على رجاء من أن يكرمكم ربكم ويفعل بكم كل ما يفعله الراحم مع المرحوم ولما تقدم الأمر بالذكر عند نزغ الشيطان ، ومر إلى أن أمر بالاستماع لأعظم الذكر ، وكان التالي ربما بالغ في الجهر ليكثر سامعه ، وربما أسر لئلا يوجب على غيره الإصغاء ، علمهم أدب القراءة ، وأطلق ذلك في كل حال لأنه ر بما فهم فاهم الاقتصار على ذكر في حالة النزغ ، ورقي الخطاب منهم إلى إمامهم ليكون أدعى لقبولهم مع الإشارة إلى أنه لا يكاد يقوم بهذا الأمر حق قيامه غيره (صلى الله عليه وسلم) فقال : (واذكر) أي بكل ذكر من القرآن وغيره –) ربك) أي الذي بلغ الغاية في الإحسان إليك) في نفسك) أي ذكرا يكون راسخا فيك مظروفا لك لفهمك لمعانية وتخلفك بما فيه ، وليكن سرا لأن ذلك أقرب إلى الإخلاص واعون على التفكير ، وكونه سرا دال على أشرف الأحوال ، وهو المراقبة مع تحقق القرب ، فإذا كان كذلك أثمر قوله : (تضرعا) أي حال كونك ذا والعلن وبهذا يكمل ذل العبودية لعز الربوبية .
ولما أمر بالسر ، قال مقابلا له : (ودون الجهر) أي لأنه أدخل في الإخلاص ، ومن المعلوم انه فوق السر ، وإلا لم تفد الدجملة شيئا ، ولما كان قد يكون في الأفعال ، أكده بقوله : (من القول) أي فأن ذلك يشعر بالتذلل والخضوع من غير صباح كما يناجي الملوك ويستجلب منهم الرغائب ، وكما قال (صلى الله عليه وسلم) للصحابة وقد جهروا بالدعاء." (١)

" صفحة رقم ٣١١

العالمين (حتى أتيت على آخرها .

ومن طالع كتابي (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور) رأى مثل هذا أحاديث جدا من أحسنها حديث نزول سورة الكوثر ، وقيل : التعوذ بعد القراءة لظاهر الآية ، وختام القرآن بالمعوذتين موافق لهذا

---

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ١٧٨/٣

القول بالنسبة إلى الحال ، والقول الأول الصحيح بالنسبة إلى ما ندب إليه المرتحل من قراءة الفاتحة وأول البقرة .

ولما كان ذلك ربما هو أوهم تعظيمه ، نفى ذلك بقوله جوابا لمن كأنه قال : هل له سلطان ؟ : (إنه ليس له سلطان) أي بحيث لا يقدر المسلط عليه على الانفكاك عنه) على الذين ءامنوا (بتوفيق ربهم لهم) وعلى ربهم) أي وحده) يتوكلون (ويجوز أن يكون المعنى أنه لما تقرر في الأذهان أنه لا نجاة من الشيطان ، لأنه سلط علينا بأنه يرانا من حيث لا نراه ويجزي فينا مجرى الدم ، وكانت فائدة الاستعاذة الإعاذة ، أشير إلى حصولها بقوله على سبيل التءليل (إنه) أي استعذ بالله يعذك منه ، لأنه ليس له سلطان على الذين آمنوا بالله ليردهم كلهم عما يرضى الله ، وعلى ربهم وحده يتوكلون ، ثم وصل بذلك ما أفهمه من أن له سلطانا على غيرهم فقال تعالى : (إنما سلطانه) أي الذي يتمكن به غاية التمكن بإمكان الله له) على الذين يتولونه) أي تولوه وأصروا على ذلك بتجديد ولايته كل حين) والذين هم) أي بظواهرهم وبواطنهم) به) أي بالشيطان) مشركون (دأئما لأنهم إذا تبعوا وساوسه ، وأطاعوا أوامره فقد عبدوه فجعلوه بذلك شريكا ، فهم لا يتأملون دقائق القرآن بل ولا يفهمون ظواهره على ما هي عليه لما أعماهم به الشيطان من وساوسه ، وحبسهم به عن هذه الأساليب من محابسه ، فهم لا يزالون يطعنون فيه بقلوب عمية وألسنة بذية ؛ ثم عطف على هذا المقدر – الذي دل عليه الكلام – ما أنتجه تسلط الشيطان عليهم فقال تعالى : (وإذا بدلنا) أي بعظمتنا بالنسخ) ءاية (سهلة كالعدة باربعة أشهر وعشر ، وقتال الواحد من المسلمين لاثنين من الكفار ، أو شاقة كتحريم الخمر وإيجاب صلوات خمس ، فجعلناها) مكان ءاية (شاقة كالعدة بحول ، ومصابرة عشرة من الكفار ، أوسهلة كالآيات المتضمنة لإباحة الخمر وإيجاب ركعتين أول النهار وركعتين آخره ، فكانت الثانية مكان الأولى وبدلا منها ، أو يكون المعنى : نسخنا آية صعبة فجعلنا مكانها آية سهلة ؛ والتبديل : رفع الشيء مع وضع غيره." (١)

" صفحة رقم ٤٨

المحدب وما يقابله من السطح الآخر بحسب اختراقه من جانبيه واختراق أطباق السماوات السبع : الأربعة عشر ، اثنين وثلاثين ألف سنة ، لأنه يخص كل سماء ألفان ، لأنه فهم من هذا السياق أن من مقعر السماء إلى سطح الأرض الذي نحن عليه سيرة ألف سنة وبعد ما بين كل سمائين كبعد ما بين السماء والأرض ، وثخن كل سماء كذلك ، فيكون بعد ما بين أحد سطحي الأرض إلى سطح الكرسي الأعلى ستة عشر

---

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ٣١١/٤

ألف سنة ، وبعد ما بين سطح الأرض إلى أعلى سطح الكرسي من الجانب الآخر كذلك ، ثم يزداد على المجموع وهو اثنان وثلاثون ألف سنة مسافة ثخن الأرض وهي ألف سنة ليكون المجموع ثلاثة وثلاثين ألف سنة يزاد عليه ما للتعريج ، وهو نصف تلك المسافة وشيء يكون سبعة عشر ألف سنة ، فذلك خمسون ألف سنة ، وإنما جعلت سطح الكرسي الأعلى النهاية ، لأن العادة جرت أن لا يصعد إلى عرش الملك غيره ، وأن الأطماع تنقطع دونه . بل ولا يصعد إلى كرسيه ، وسيأتي اعتبار ذلك في الوجه الأخير ، وإن قلنا : إن الأراضي سبع على أنها كرات مرتبة متعالية غير متداخلة ، وأدخلنا العرش في العدد فنقول : إنه مع الكرسي على أنها كرات مترتبة متعالية غير متداخلة ، وأدخلنا العرش في العدد فنقول : إنه مع الكرسي والسماوات تسعة ، فجانباها الحيطان بالأرض ثماني عشرة طبقة ، والأراضي سبع ، فتلك خمس وعشرون طبقة ، فكل واحدة – مع ما بينها وبين الأخرى على ما هو **ظاهر الآية** – ألفان ، فضعف هذا العدد ، فيكون خمسين ألفا ، وهذا الوجه أوضح الوجوه وأقربها إلى مفهوم الآية ، ولا يحتاج معه إلى زيادة لأجل انعطاف الدرج ، ويجوز أن نقول : إن السر – والله أعلم – في جعل ما مسيرته خمسمائة سنة – كما في الحديث – ألف سنة لأجل التعريج ، والحديث ليس نصا في سير فنقول : الخمسمائة للصاعد في درج مستقيم كدرج الدقل مثلا ، والاثنان وسبعون لسير فنقول الألف كما في الآية لدرج منعطف ، ويدل عليه ما رواه الترمذي – وقال : إسناده حسن – عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (لو أن رصاصة مثل هذه – وأشار إلى مثل الجمجمة – أرسلت من السماء إلى الأرض ، وهي مسيرة خمسمائة سنة ، لبلغت الأرض قبل الليل ، ولو أنها أرسلت السلسلة لسارت أربعين خريفا الليل والنهار قبل أن تبلغ أصلها أو قعرها) أو نقول : إن الألف لجملة التدبير بالنزول والعروج – والله أعلم ، وإن جعلنا البداية داخلة فتكون الألف من سطح الأرض الذي نحن عليه إلى محدب السماء لتتفق الآية مع الحديث القائل بأن بين." (١)

" صفحة رقم ٤٩

الأرض والسماء خمسمائة سنة ، وثخن السماء كذلك ، وكذا بقية السماوات والعرش ، أدخلنا العرش في العدد وقلنا : إن الأراضي سبع متداخلة كالسماوات ، كل واحدة منها في التي تليها ، فالتي نحن فيها أعلاها محيطة بها كلها ، فهي بمنزلة العرش للسماوات ، فتكون السماوات السبع من جانبيها بأربعة فذلك اثنان وثلاثون ألفا يضاف إليها ما يزيد انحناء المعارج الذي يمكن لنا معه العروج ، وهو نصف مسافة

---

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ٤٨/٦

الجملة وشيء ، فالنصف ستة عشر ألفا ، ونجعل الشيء الذي لم يتحرر لنا ألفين ، فذلك ثمانية عشر ألفا إلى اثنين وثلاثين ، فالجملة خمسون ألفا ويمكن أن يكون ذلك بالنسبة إلى السماوات مع الأراضي ، والكل متطابقة متداخلة ، فتلك ثمان وعشرون طبقة من سطح السماء السابعة الأعلى إلى سطحها الأعلى من الجانب الآخر ، فذلك ثمانية وعشرون - ألف سنة ، لكل جرم خمسمائة ، ولما بينه وبين الجرم الآخر كذلك فذلك ألف والغى الكسر ، لكن هذا الوجه مخالف **لظاهر الآية** التي في سورة سأل ، وهي قوله تعالى :

٧٧ ( ) تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ( ) ٧

[المعارج : ٥] فإنه ليس فيها ذكر الهبوط والله أعلم .

وكل من هذه الوجوه أقعد مما قاله البيضاوي في سورته سأل ، وأقرب للفهم العرف ، فإن كان ظاهر حاله أنه جعل الثمانية عشر ألفا من أعلى سرادقات العرش إلى أعلى السرادق ، وهو الأعلى منه ، والعلم عند الله تعالى ، وروى إسحاق بن راهويه عن أبي رضي الله عنه عن رسول (صلى الله عليه وسلم) قال : (ما بين سماء الدنيا إلى الأرض خمسمائة سنة ، وما بين كل سماء إلى التي تليها خمسمائة سنة إلى السماء السابعة ، والأرض مثل ذلك ، وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك) واعلم أن القول بأن الأراضي سبع هو الظاهر لظاهر قوله تعالى :

٧٧ ( ) الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ( ) ٧

[الطلاق : ١٢] ويعضده ما رواه الشيخان وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (من ظلم قدر شبر من الأرض طوقه الله من سبع أرضين) وفي رواية للبغوي : خسف به إلى سبع أرضين ، ." (١)

" صفحة رقم ٢٠١

تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذابا أليما) ٧٣

( ) ٧١

ولما كان ذلك يوقع في نفس السامع السؤال عن هذا الطرد : هل يستمر ؟ أجيب بأنهم سيمتحنون بأمر

---

(١) نظم الدرر . (- ت: عبدالرزاق غالب)، ٦/٤٩

شاق يحدثه الله للتمييز بين الخلص وغيرهم ، فقال مكررا لوصفهم بالتخلف إعلاما بأنهم في الحقيقة ما تخلفوا ، بل منعوا طردا لهم وإبعادا معذبا لهم بما خلفهم عن اتباع النبي (صلى الله عليه وسلم) في هذه العمرة من الخوف من قتال قريش لشدة بأسهم كما أثاب المحبين له (صلى الله عليه وسلم) بضد ما عزموا عليه من القتال إلى النصر أو الموت من كف أيديهم عنهم بما جعله الله سببا للفتح الأعظم والتفرغ لفتح خيبر وأخذ غنائمها الكثيرة من غير كبير كلفة) قل (يا أعظم الخلف) للمخلفين (وزاد في ذمهم بنسبتهم إلى الجلافة فقال : (من الأعراب) أي أهل غلظ الأكباد ، ويجوز أن يكون هذا القيد للاحتراز عن المخلفين من أهل المدينة فيكون إشارة إلى أن الأعراب ينقسمون عند هذا الدعاء إلى مطيع وعاص – كما أشار إليه تقسيمه سبحانه لهم – وأن المخلفين من أهل المدينة لمثل ما اعتل به الأعراب لا مطمع في صلاحهم : (ستدعون (بوعد لا خلف فيه بإخبار محيط العلم والقدرة دعوة محيطة ونفيرا عاما لما أفهمه الإسناد إلى جميعهم من داع صحت إمامته فوجبت طاعته ، ودل على بعدهم من أرضهم بقوله تعالى : (إلى قوم (.

ولما أفهم التعبير بذلك أن لهم قوة وشدة على ما يحاولونه ، أوضح المعنى بقوله : (أولي بأس) أي شدة في الحرب وشجاعة مع مكر ودهاء) شديد (.

ولما كان المعنى كأنه قيل : لماذا ؟ قال تعالى : (تقاتلونهم) أي بأمر إمامكم) أو يسلمون) أي يدعوكم إليهم ل يكون أحد الأمرين المظهرين لأن كلمة الله هي العليا : المقاتلة منكم أو الإسلام منهم ، فإن لم يسلموا كان القتال لا غير ، وإن أسلموا لم يكن قتال ، لأن الإمام لا غرض له إلا إعلاء كلمة الله ، ولا يكون شيء غير هذين الأمرين من إبقاء بجزية أو مصالحة أو متاركة إلى مدة ، ونحو ذلك ، وهذا الداعي هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه والقوم بنو حنيفة وغيرهم من أهل الدرة الذين كان الدعاء لهم أول خلافة الصديق رضي الله عنه ، وأما قول من قال : إنهم ثقيف ، فضعيف ، لأن الدعاء لم يكن إليهم إنما كان المقصود بالذات فتح مكة ، وكان أمر هوازن وثقيف وغيرهما تبعا له في غزوته ، لم يكن بينهم شيء ، وأيضا فإن ثقيف لما عسر أمرهم تركهم النبي (صلى الله عليه وسلم) حتى أسلموا بعد ذلك ، وترك أيضا فلال هوازن فلم يتبعهم ولم يؤمر باتباعهم ، **فظاهر الآية** أنه إذا انتشب القتال لم يترك إلا أن حصل الإسلام ، والقول بأنهم فارس والروم ضعيف أيضا ، فإن." [١]

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ٢٠١/٧

"أي : تفدي على أحد القولين. و﴿قليل﴾ : خبره مقدم ، وما زائدة تفيد معنى التعظيم والتعجب ، وهم مبتدأ. ﴿وظن داواد﴾ : لما كان الظن الغالب يقارب العلم ، استعير له ، ومعناه : وعلم داود وأيقن أنا ابتليناه بمحاكمة الخصمين. وأنكر ابن عطية مجيء الظن بمعنى اليقين. وقال : لسنا نجده في كلام العرب ، وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر ، وتوقعه العرب على العلم الذي ليس على الحواس ودلالة اليقين التام ، ولكن يخلط الناس في هذا ويقولون : ظن بمعنى أيقن ، وطول ابن عطية في ذلك بما يوقف عليه في كتابه. وقرأ الجمهور : ﴿فتناه﴾ ؛ وعمر بن الخطاب ، وأبو رجاء ، والحسن : بخلاف عنه ، شد التاء والنون مبالغة ؛ والضحاك : أفتناه ، كقوله :

لئن فتنتني لهي بالأمس أفتنت

وقتادة ، وأبو عمرو في رواية ؛ يخفف التاء والنون ، والألف ضمير الخصمين. ﴿فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب﴾ ، راكعا : حال . والخرور : الهوي إلى الأرض. فإما أنه عبر بالركوع عن السجود ، وإما أنه ذكر أول أحوال الخرور ، أي راكعا ليسجد. وقال الحسن : لأنه لا يكون ساجدا حتى يركع. وقال الحسن بن الفضل : أخر من ركوعه ، أي سجد بعد أن كان راكعا وقال قوم : يقال خر لمن ركع ، وإن لم ينته إلى الأرض. والذي يذهب إليه ما دل عليه **ظاهر الآية** من أن المتسورين المحراب كانوا من الإنس ، دخلوا عليه من غير المدخل ، وفي غير وقت جلوسه للحكم ، وأنه فزع منهم ظانا أنهم يغتالونه ، إذا كان منفردا في محرابه لعبادة ربه. فلما اتضح له أنهم جاءوا في حكومة ، وبرز منهم اثنان للتحاكم ، كما قص الله تعالى ، وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة إنقاذ من الله له أن يغتالوه ، فلم يقع ما كان طنه ، فاستغفر من ذلك الظن ، حيث أخلف ولم يكن يقع مظنونه ، وخر ساجدا ، أو رجع إلى الله تعالى فغفر له ذلك الظن ؛ ولذلك أشار بقوله : ﴿فغفرنا له ذالك﴾ ، ولم يتقدم سوى قوله : ﴿وظن داواد أنما فتناه﴾ ، ويعلم قطعا أن الأنبياء ، عليهم السلام ، معصومون من الخطايا ، لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أن لو جوزنا عليهم شيئا من ذلك ، بطلت الشرائع ، ولم نثق بشيء مما يذكرون أنه أوحى الله به إليهم ، فما حكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده تعالى ، وما حكى القصاص مما فيه غض عن منصب النبوة طرحناه ، ونحن كما قال الشاعر :

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٣٨٧

ونؤثر حكم العقل في كل شبهةإذا آثر الآخبار جلاس قصاص

٣٩٣

﴿إنا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون﴾ .

جعله تعالى داود خليفة في الأرض يدل على مكانته ، عليه السلام ، عنده واصطفائه ، ويدفع في صدر من نسب إليه شيئا مما لا يليق بمنصب النبوة. واحتمل لفظ خليفة أن يكون معناه : تخلف من تقدمك من الأنبياء ، أن يعلي قدرك بجعلك ملكا نافذ الحكم ، ومنه قيل : خلفاء الله في أرضه. واستدل من هذه الآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله ، ولا يلزم ذلك من الآية ، بل لزومه من جهة الشرع والإجماع. قال ابن عطية : ولا يقال خليفة الله إلا لرسول. وأما الخلفاء ، فكل واحد منهم خليفة الذي قبله ، وما يجيء في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز ، كما قال قيس الرقيات :

خليفة الله في بريتهحقت بذاك الأقلام والكتب

وقالت الصحابة لأبي بكر : خليفة رسول الله ، وبذلك كان يدعى مدته. فلما ولي عمر قالوا : خليفة خليفة رسول الله ، وطال الأمر وزاد أنه في المستقبل ، فدعوه أمير المؤمنين ، وقصر هذا الاسم على الخلفاء. انتهى. ﴿فاحكم بين الناس بالحق﴾ : أمر بالديمومة ، وتنبيه لغيره ممن ولي أمور الناس. فمن حيث هو معصوم لا يحكم إلا بالحق ، أمر أولا بالحكم ؛ ولما كان الهوى قد يعرض لغير المعصوم ، أمر باجتنابه ، وذكر نتيجة اتباعه ، وهو إضلاله عن سبيل الله. و﴿فيضلك﴾ : جواب للنهي ، والفاعل في فيضلك ضمير ﴿الهوى ﴾ ، أو ضمير المصدر المفهوم من ﴿ولا تتبع﴾ ، أي فيضلك اتباع الهوى. ولما ذكر ما ترتب على اتباع الهوى ، وهو الإضلال عن سبيل الله ، ذكر عقاب الضال. وقرأ الجمهور : ﴿يضلون﴾ ، بفتح الياء ، لأنهم لما أضلهم اتباع الهوى صاروا ضالين. وقرأ ابن عباس ، والحسن : بخلاف عنهما ؛ وأبو حيوة : بضم الياء ، وهذه القراءة أعم ، لأنه لا يضل الإضال في نفسه ؛ وقراءة الجمهور أوضح. و﴿بما نسوا ﴾ : متعلق بما تعلق به لهم ، ونسوا : تركوا ، و﴿يوم﴾ : يجوز أن يكون منصوب بنسوا ، أو بما تعلق به لهم ، ويكون النسيان عبارة عن ضلالهم عن سبيل الله. وانتصب ﴿باطلا ﴾ على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي خلق باطلا ، أو على الحال ، أي مبطلين ، أو ذوي باطل ، أو على أنه مفعول من أجله. معنى باطلا : عبثا.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٣٨٧

." (١)

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، /

"والظاهر من هذه الآية أنه خلق الأرض وجعل فيها الرواسي وبارك فيها ، ثم أوجد السماء من الدخان فسواها سبع سموات ، فيكون خلق الأرض متقدما على خلق السماء ، ودحو الأرض غير خلقها ، وقد تأخر عن خلق السماء ، وقد أورد على هذا أن جعل الرواسي فيها والبركة. وتقدير الأقوات لا يمكن إدخالها في الوجود إلا بعد أن صارت الأرض موجودة. وقوله : ﴿وبارك فيها وقدر فيهآ أقواتها﴾ مفسر بخلق الأشجار والنبات والحيوان فيها ، ولا يمكن ذلك إلا بعد صيرورتها منبسطة. ثم قال بعد : ﴿ثم استوى إلى السمآء﴾ ، فاقتضى خلق السماء بعد خلق الأرض ودحوها. وأورد أيضا أن قوله تعالى للسماء وللأرض : ﴿ائتيا طوعا أو كرها﴾ ، كناية عن إيجادهما ، فلو سبق إيجاد الأرض على إيجاد السماء لاقتضى إيجاد الموجود بأمره للأرض بالإيجاد ، وهو محال ، وقد انتهى هذا الإيراد.

ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أنه قال : خلق الله السماء قبل الأرض ، وتأول قوله : ﴿ثم استوى إلى السمآء وهى دخان﴾ قبل أن يخلق الأرض ، فأضمر فيه كان ، كما قال تعالى : ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ معناه : إن يكن سرق. انتهى. وقال أبو عبد الله الرازي : فقدر ثم كان قد استوى جمع بين ضدين ، لأن ثم تقتضي التأخر ، وكان تقتضي التقدم ، فالجمع بينهما يفيد التناقض ، ونظيره : ضربت زيدا اليوم ، ثم ضربت عمرا أمس. فكما أن هذا باطل ، فكذلك ما ذكر يعني من تأويل ثم كان قد استوى ، قال : والمختار عندي أن يقال : خلق السماء مقدم على خلق الأرض. وتأويل الآية أن الخلق ليس عبارة عن التكوين ، والإيجاد يدل عليه قوله : ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل ءادما خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ ، وهذا محال ، لا يقال للشيء الذي وجد كن ، بل الخلق عبارة عن التقدير ، وهو في حقه تعالى حكمه أن سيوجد ، وقضاؤه بذلك بمعنى خلق الأرض في يومين ، وقضاؤه بأن سيحدث كذا ، أي مدة كذا ، لا يقتضي حدوثه ذلك في الحال ، فلا يلزم تقديم إحداث

٤٨٧

الأرض على إحداث السماء. انتهى.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٤٧٩

والذي نقوله : أن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الأشياء جميعها من غير ترتيب زماني ، وأن ثم لترتيب الأخبار لا لترتيب الزمان ، والمهلة كأنه قال : فالذي أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ، ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء ، فلا تعرض في الآية لترتيب ، أي ذلك وقع الترتيب الزماني له. ولما كان خلق السماء أبدع في القدرة من خلق الأرض ، ألف

الأخبار فيه بثم ، فصار كقوله : ﴿ثم كان من الذين ءامنوا ﴾ بعد قوله : ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ . ومن ترتيب الأخبار ﴿ثم ءاتينا موسى الكتاب﴾ بعد قوله : ﴿قل تعالوا أتل﴾ ، بعد إخباره بما أخبر به ، تصويرا لخلقهما على وفق إرادته تعالى ، كقولك : أرأيت الذي أثنيت عليه فقلت إنك عالم صالح ؟ فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له. فكذلك أخبر بأنه خلق كيت وكيت ، فحد ذلك إيجادا لم يتخلف عن إرادته. ويدل على أنه المقصود الإخبار بوقوع هذه الأشياء من غير ترتيب زماني قوله في الرعد : ﴿الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ﴾ الآية ، ثم قال بعد : ﴿وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى وأنهارا ﴾ الآية. **وظاهر الآية** التي نحن فيها جعل الرواسي ، وتقدير الأقوات قبل الاستواء إلى السماء وخلقها ، ولكن المقصود في الآيتين الإخبار بصدور ذلك منه تعالى من غير تعرض لترتيب زماني ، وما جاء من ذلك مقصورا على يومين أو أربعة أو ستة إنما المعنى في مقدار ذلك عندكم ، لا أنه كان وقت إيجاد ذلك زمان.
﴿فقضاهن سبع سماوات﴾ : أي صنعهن وأوجدهن ، كقول ابن أبي ذؤيب :
وعليهما مسرودتان قضاهماداود أو صنع السوابغ تبع
(١) ".

"﴿أفمن وعدناه﴾ : يذكر تفاوت ما بين الرجلين من وعد ، ﴿وعدا حسنا ﴾ ، وهو الثواب ، فلاقاه ، ومن متع في الحياة الدنيا ، ثم أحضر إلى النار. **وظاهر الآية** العموم في المؤمن والكافر. قيل : ونزلت في الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأبي جهل. وقيل : في حمزة وأبي جهل. وقيل : في علي وأبي جهل. وقيل : في عمار والوليد بن المغيرة. وقيل : نزلت في المؤمن والكافر ، وغلب لفظ المحضر في المحضر إلى النار كقوله : ﴿لكنت من المحضرين﴾ ، ﴿فكذبوه فإنهم لمحضرون﴾ . والفاء في : ﴿أفمن﴾ ، للعطف ، لما ذكر تفاوت ما بين ما أوتوا من المتاع والزينة ، وما عند الله من الثواب ، قال : أفبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين أبناء الآخرة وأبناء الدنيا ؟ والفاء في : ﴿فهو لاقيه﴾ ، للتسبيب ، لأن لقاء الموعود مسبب عن الوعد الذي هو الضمان في الخبر ، وثم للتراخي حال الإحضار عن حال التمتع بتراخي وقته عن وقته. وقرأ طلحة : أمن وعدناه ، بغير فاء.
جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٢٧
﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركآءى الذين كنتم تزعمون * قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينآ أغويناهم كما غوينا تبرأنآ إليكا ما كانوا إيانا يعبدون﴾ .

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، /

لما ذكر أن الممتعين في الدنيا يحضرون إلى النار ، ذكر شيئا من أحوال يوم القيامة ، أي واذكر حالهم يوم يناديهم الله ، ونداؤه إياهم يحتمل أن يكون بواسطة وبغير واسطة ؛ ﴿فيقول أين شركآءى﴾ ؟ أي على زعمكم ، وهذا الاستفهام على جهة التوبيخ والتقريع ؛ والشركاء هم من عبدوه من دون الله ، من ملك ، أو جن ، أو إنس ، أو كوكب ، أو صنم ، أو غير ذلك. ومفعولا ﴿تزعمون﴾ محذوفان ، أحدهما العائد على الموصول ، والتقدير : تزعمونهم شركاء. ولما كان هذا السؤال مسكتا لهم ، إذ تلك الشركاء التي عمدوها مفقودون ، هم أوجدوا هم في الآخرة حادوا عن الجواب إلى كلام لا يجدي.

﴿قال الذين حق علىهم القول﴾ : أي الشياطين ، وأئمة الكفر ورؤوسه ؛ وحق : أي وجب عليهم القول ، أي مقتضاه ، وهو قوله : ﴿لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ . و﴿ها ؤلاء﴾ : مبتدأ ، و﴿الذين أغوينآ﴾ : هم صفة ، و﴿أغويناهم كما غوينا ﴾ : الخبر ، و﴿كما غوينا ﴾ : صفة لمطاوع أغويناهم ، أي فغووا كما غوينا ، أي تسببنا لهم في الغي فقبلوا منا. وهذا الإعراب قاله الزمخشري. وقال أبو علي : ولا يجوز هذا الوجه ، لأنه ليس في الخبر زيادة على ما في صفة المبتدأ. قال : فإن قلت : قد وصلت بقوله : ﴿كما غوينا ﴾ ، وفيه زيادة. قيل : الزيادة بالظرف لا تصيره أصلا في الجملة ، لأن الظروف صلات ، وقال هو : ﴿الذين أغوينآ﴾ هو الخبر ، و﴿أغويناهم﴾ : مستأنف. وقال غير أبي علي : لا يمتنع الوجه الأول ، لأن الفضلات في بعض المواضع تلزم ، كقولك : زيد عمرو قائم في داره. انتهى. والمعنى : هؤلاء أتباعنا آثروا الكفر على الإيمان ، كما آثرناه نحن ، ونحن كنا السبب في كفرهم ، فقبلوا منا. وقرأ أبان ، عن عاصم وبعض الشاميين : كما غوينا ، بكسر الواو. قال ابن خالويه : وليس ذلك مختارا ، لأن كلام العرب : غويت من الضلالة ، وغويت من البشم. ثم قالوا : ﴿تبرأنآ إليك﴾ ، منهم ما كانوا يعبدوننا ، إنما عبدوا غيرنا ، و﴿إيانا﴾ : مفعول ﴿يعبدون﴾ ، لما تقدم الفصل ، وانفصاله لكون يعبدون فاصلة ، ولو اتصل ، ثم لم يكن فاصلة. وقال الزمخشري : إنما كانوا يعبدون أهواءهم ويطيعون شهواتهم ؛ وإخلاء الجملتين من العاطف ، لكونهما مقرونين لمعنى الجملة الأولى. انتهى.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٢٧

". (١)

"وقال أبو القاسم الصيرفي : لما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بين ملك الدنيا ونعيم الآخرة ، فاختار الآخرة ، وأمر بتخيير نسائه ليظهر صدق موافقتهن ، وكان تحته عشر نساء ، زاد الحميرية ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، /

فاخترن الله ورسوله إلا الحميرية. وروي أنه قال لعائشة ، وبدأ بها ، وكانت أحبهن إليه : "إن ذاكر لك أمرا ، ولا عليك أن لا تعجلي فيه تستأمري أبويك". ثم قرأ عليها القرآن ، فقالت : أفي هذا أستأمر أبوي ؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة ، لا تخبر أزواجك أني اخترتك ، فقال : "إنما بعثني الله مبلغا ولم يبعثني متعنتا". والظاهر أنهن إذا اخترن الحياة الدنيا وزينتها ، متعهن رسول الله وطلقهن ، وأنه ليس باختيارهن ذلك يقع الفراق دون أن يوقعه هو. وقال الأكثرون : هي آية تخيير ، فإذا قال لها : اختاري ، فاختارت زوجها ، لم يكن ذلك طلاقا. وعن علي : تكون واحدة رجعية ، وإن اختارت نفسها ، وقعت طلقة بائنة عند أبي حنيفة وأصحابه ، وهو قول علي ؛ وواحدة رجعية ، وإن اختارت نفسها ، وقعت طلقة بائنة عند أبي حنيفة وأصحابه ، وهو قول علي ؛ وواحدة رجعية عند الشافعي ، وهو قول عمر وابن مسعود ؛ وثلاث عند مالك. وأكثر الناس ذهبوا إلى أن الآية في التخيير والطلاق ، وهو قول علي والحسن وقتادة ، قال هذا القائل. وأما أمر الطلاق فمرجأ ، فإن اخترن أنفسهن ، نظر هو كيف يسرحهن ، وليس فيها تخيير في الطلاق ، لأن التخيير يتضمن ثلاث تطليقات ، وهو قد قال : ﴿وأسرحكن سراحا جميلا﴾ ، وليس مع بت الطلاق سراح جميل. انتهى.

والذي يدل عليه ظاهر الآية هو ما ذكرناه أولا من أنه علق على إرادتهن زينة الحياة الدنيا وقوع التمتيع والتسريح منه ، والمعنى في الآية : أنه كان عظيم همكن ومطلبكن التعمق في الدنيا ونيل نعيمها وزينتها.

وتقدم الكلام في : ﴿فتعالين﴾ في قوله تعالى : ﴿قل تعالوا ﴾ في آل عمران. ﴿أمتعكن﴾ ، قيل : المتعة واجبة في الطلاق ؛ وقيل : مندوب إليها. والأمر في قوله : ﴿ومتعوهن﴾ يقتضي الوجوب في مذهب الفقهاء ، وتقدم الكلام في ذلك ، وفي تفصيل المذاهب في البقرة. والتسريح الجميل إما في دون البيت ، أو جميل الثناء ، والمعتقد وحسن العشرة إن كان تاما. وقرأ الجمهور : ﴿أمتعكن﴾ ، بالتشديد من متع ؛ وزيد بن علي : بالتخفيف من أمتع ، ومعنى ﴿أعد﴾ : هيأ ويسر ، واوقع الظاهر موقع المضمر تنبيها على الوصف الذي ترتب لهن به الأجر العظيم ، وهو الإحسان ، كأنه قال : أعدلكن ، لأن من أراد الله ورسوله والدار الآخرة كان محسنا. وقراءة حميد الخراز : ﴿أمتعكن وأسرحكن﴾ ، بالرفع على الاستئناف ؛ والجمهور : بالجزم على جواب الأمر ، أو على جواب الشرط ، ويكون ﴿فتعالين﴾ جملة اعتراض بين الشرط وجزائه ، ولا يضر دخول الفاء على جملة الاعتراض ، ومثل ذلك قول الشاعر :

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٢٠٦

واعلم فعلم المرء ينفعهإن سوف يأتي كل ما قدرا

ثم نادى نساء النبي ، ليجعلن بالهن مما يخاطبن به ، إذا كان أمرا يجعل له البال. وقرأ زيد بن علي ، ٢٢٧

والجحدري ، وعمرو بن فائد الأسواري ، ويعقوب : تأت ، بتاء التأنيث ، حملا على معنى من ؛ والجمهور : بالياء ، حملا على لفظ من. ﴿بفاحشة مبينة﴾ : كبيرة من المعاصي ، ولا يتوهم أنها الزنا ، لعصمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من ذلك ، ولأنه وصفها بالتبيين والزنا مما يتستر به ، وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته. ولما كان مكانهن مهبط الوحي من الأوامر والنواهي ، لزمهن بسبب ذلك. وكونهن تحت الرسول أكثر مما يلزم غيرهن ، فضوعف لهن الأجر والعذاب. وقرأ نافع ، وحمزة ، وعاصم ، والكسائي : ﴿يضاعف﴾ ، بألف وفتح العين ؛ والحسن ، وعيسى ، وأبو عمرو : بالتشديد وفتح العين ؛ والجحدري ، وابن كثير ، وأبو عامر : بالنون وشد العين مكسورة ؛ وزيد بن علي ، وابن محيصن ، وخارجة ، عن أبي عمرو : بالألف والنون والكسر ؛ وفرقة : بياء الغيبة والألف والكسر. ومن فتح العين رفع ﴿العذاب﴾ ، ومن كسرها نصبه. ﴿ضعفين﴾ : أي عذابين ، فيضاف إلى عذاب سائر الناس عذاب آخر. وقال أبو عبيدة ، وأبو عمرو فيما حكى الطبري عنهما : إنه يضاف إلى العذاب عذابان ، فتكون ثلاثة. وكون الأجر مرتين بعد هذا القول ، لأن العذاب في الفاحشة بإزاء الأجر في الطاعة. ﴿وكان ذالك﴾ : أي تضعيف العذاب عليهن ، ﴿على الله يسيرا﴾ : أي سهلا ، وفيه إعلام بأن كونهن نساء ، مع مقارفة الذنب ، لا يغني عنهن شيئا ، وهو يغني عنهن ، وهو سبب مضاعفة العذاب.
." (١)

"﴿قالوا هذا الذى رزقنا من قبل﴾ ، قالوا : هو العامل في كلما ، وهذا الذي : مبتدأ معمول للقول. فالجملة في موضع مفعول ، والمعنى : هذا ، مثل : الذي رزقنا ، فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدأ ، وإنما احتيج إلى هذا الإضمار ، لأن الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم إن رزقوه ، ثم هذه المثلية المقدرة حذفت لاستحكام الشبه ، حتى كأن هذه الذات هي الذات ، والعائد على الذي محذوف ، أي رزقناه ، ومن متعلقة برزقنا ، وهي لابتداء الغاية. وقيل : مقطوع عن الإضافة ، والمضاف إليه معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله : أي من قبل المرزوق. واختلف المفسرون في تفسير ذلك ، فقال ابن عباس ، والضحاك ، ومقاتل : معناه رزق الغداة كرزق العشي. وقال يحيى بن أبي كثير ، وأبو عبيد : ثمر الجنة إذا جني خلفه مثله ، فإذا رأوا ما خلف المجني اشتبه عليهم.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، /

فقالوا : هذا الذي رزقنا من قبل ، وقال مجاهد ، وابن زيد : يعني بقوله : من قبل في الدنيا ، والمعنى أنه مثله في الصورة ، فالقبلية على القولين الأولين تكون في الجنة ، وعلى هذا القول تكون في الدنيا. وقال بعض المفسرين : معناه هذا الذي وعدنا في الدنيا أن نرزقه في الآخرة ، فعلى هذا القول يكون المبتدأ ، هو نفس الخبر ، ولا يكون التقدير مثل : وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو الرزق ، وهو مجاز ،

١١٤

فلصدق الوعد به صار كأنهم رزقوه في الدنيا ، وكون الخبر يكون غير المبتدأ أيضا مجاز ، إلا أن هذا المجاز أكثر وأسوغ. وعلى هذا القول تكون القبلية أيضا في الدنيا ، لأن الوعد وقع فيها إلا أن كون القبلية في الدنيا يبعده دخول من على قبل لأنها لابتداء الغاية ، فهذا موضع قبل لا موضع من ، لأن بين الزمانين تراخيا كثيرا ، ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء. وإذا كانت القبلية في الآخرة كان في ذلك إشكال من حيث إن الرزق الأول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لأن الفرض أنه أول ، فإذا كان أول لم يكن قبله شيء رزقوه. قال ابن عطية : هذا إشارة إلى الجنس ، أي هذا من الجنس الذي رزقناه من قبل ، انتهى كلامه. وليس هذا إشارة إلى الجنس ، بل هذا إشارة إلى الرزق. وكيف يكون إشارة إلى الجنس وقد فسر قوله بعد من الجنس الذي رزقناه من قبل ؟ فكأنه قال : هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل ، وأنت ترى هذا التركيب كيف هو. ولعل الناقل صحف مثل بمن ، فكان التقدير هذا الجنس مثل الجنس الذي رزقنا من قبل ، والأظهر أنه تصحيف ، لأن التقدير من الجنس بعيد ، وإنما يصح ذلك على ضرب من التجوز من إطلاق كل ، ويراد به بعض فتقول : هذا من بني تميم ، ثم تتجوز فتقول : هذا بنو تميم ، تجعله كل بني تميم مجازا توسعا. ومعمول القول جملة خبرية يخاطب بها بعضهم بعضا ، وليس ذلك على معنى التعجب ، قاله : جماعة. وقال ابن عباس يقولون ذلك على طريق التعجب. قال الحسن ومجاهد : يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها ، والطعم مختلف ، فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا.

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٠٩

قال ابن عباس : ليس في الجنة شيء مما في الدنيا سوى الأسماء ، وأما الذوات فمتباينة. وقراءة الجمهور : وأتوا مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ، وهو الحذم والولدان. يبين ذلك قراءة هارون الأعور والعتكي. وأتوا به على الجمع ، وهو إضمار لدلالة المعنى عليه. ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون * بأكواب وأباريق﴾ إلى قوله تعالى : ﴿وفاكهة مما يتخيرون﴾ ؟ فدل ذلك على أن الولدان هم

الذين يأتون بالفاكهة ، والضمير في قوله تعالى : به ، عائد على الرزق ، أي : وأتوا بالرزق الذي هو من الثمار ، كما أن هذا إشارة إليه. قال الزمخشري : قال قلت : إلام يرجع الضمير في قوله : وأتوا به ؟ قلت : إلى المرزوق في الدنيا والآخرة ، لأن قوله : ﴿هاذا الذى رزقنا من قبل﴾ انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ، انتهى كلامه. أي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا. ألا ترى أنك إذا قيل : زيد مثل حاتم ، كان منطويا على ذكر زيد وحاتم ؟ وما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية ، لأن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فقط ، لأنه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل ، مع أنه إذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين أن لا يعود الضمير إلا إلى المرزوق في الجنة ، كأنه قال : وأتوا بالمرزوق في الجنة متشابها ، ولا سيما إذا أعربت الجملة حالا ، إذ يصير التقدير قالوا : هذا مثل الذي رزقنا من قبل. وقد أتوا به متشابها ، أي قالوا ذلك في هذه الحال ، وكان الحامل على القول المذكور كونه أتوا به متشابها. ومجيء الجملة المصدرة بماض حالا ومعها الواو على إضمار قد جائز في فصيح الكلام.
جزء : ١ رقم الصفحة : ١٠٩
". (١)

"وحكى عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال : أحدها : لا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت. الثاني : لا يتوقعون مكروها في المستقبل ، ولا هم يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال. الثالث : لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ، ولا هم يحزنو﴿هداي﴾ ن فيما خلفه. الرابع : لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا. الخامس : لا خوف عليهم من عقاب ، ولا هم يحزنون على فوات ثواب. السادس : إن الخوف استشعار غم لفقد مطلوب ، والحزن استشعار غم لفوات محبوب. السابع : لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الدنيا ، ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها. الثامن : لا خوف عليهم يوم القيامة ، ولا هم يحزنون فيها. التاسع : أنه أشار إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن ، لا خوف عليهم فيها ولا حزن. العاشر : ما قاله ابن زيد : لا خوف عليهم أمامهم ، فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت ، فأمنهم الله منه ، ثم سلاهم عن الدنيا ، ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا. الحادي عشر : لا خوف حين أطبقت النار ، ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط ، فقيل لأهل الجنة والنار :

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٩٣/١

خلود لا موت. الثاني عشر : لا خوف ولا حزن على الدوام.

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٥٩

وهذه الأقوال كلها متقاربة ، **وظاهر الآية** عموم نفي الخوف والحزن عنهم ، لكن يخص بما بعد الدنيا ، لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن ، فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك.. ﴿والذين كفروا ﴾ : قسم لقوله : ﴿فمن تبع هداي﴾ ، وهو أبلغ من قوله : ﴿هداي﴾ ، وإن كان التقسيم اللفظي اللفظي يقتضيه ، لأن نفي الشيء يكون بوجوه ، منها : عدم القابلية بخلقة أو غفلة ، ومنها تعمد ترك الشيء ، فأبرز القسيم بقوله : ﴿والذين كفروا ﴾ في صورة ثبوتية ليكون مزيلا للاحتمال الذي يقتضيه النفي ، ولما كان الكفر قد يعني كفر النعمة وكفر المعصية بين : أن المراد هنا الشرك بقوله : ﴿وكذبوا باياياتنآ﴾ ، وبآياتنا متعلق بقوله : ﴿وكذبوا ﴾ ، وهو من إعمال الثاني ، إن قلنا : إن كفروا ، يطلبه من حيث المعنى ، وإن قلنا : لا يطلبه ، فلا يكون من الإعمال ، ويحتمل الوجهين. والآيات هنا : الكتب المنزلة على جميع الأمم ، أو معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو القرآن ، أو دلائل الله في مصنوعاته ، أقوال. و﴿أوالا ئك﴾ : مبتدأ ، ﴿وأصحاب﴾ : خبر عنه ، والجملة خبر عن قوله : ﴿والذين كفروا ﴾ ، وجوزوا أن يكون أولئك بدلا وعطف بيان ، فيكون أصحاب النار ، إذ ذاك ، خبرا عن الذين كفروا. وفي قوله : ﴿أوالا ئك أصحاب النار﴾ دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار. فيفهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة. وكان التقسيم يقتضي أن من اتبع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه ، وهو صاحب الجنة ، ومن كذب يلحقه الخوف والحزن ، وهو صاحب النار. فكأنه حذف من الجملة الأولى شيء أثبت نظيره في الجملة الثانية ، ومن الثانية شيء أثبت نظيره في الجملة الأولى ، فصار نظير قوله الشاعر :

١٧٠

وإني لتعروني لذكرك فترة كما انتفض العصفور بلله القطر

وفي قوله : أولئك ، إشارة إلى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب ، وكأن فيها تكريرا وتوكيدا لذكر المبتدأ السابق. والصحبة معناها : الاقتران بالشيء ، والغالب في العرف أن ينطلق على الملازمة ، وإن كان أصلها في اللغة : أن تنطلق على مطلق الاقتران. والمراد بها هنا : الملازمة الدائمة ، ولذلك أكده بقوله : ﴿هم فيها خالدون﴾ . ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية ، كما جاء في مكان آخر : ﴿أوالئاك أصحاب الجنة خالدين فيها﴾ ، فيكون ، إذ ذاك ، لها موضع من الإعراب نصب. ويحتمل أن تكون جملة مفسرة

لما أنبهم في قوله : ﴿أوا‌‍لـ‍ا ئك أصحاب النار﴾ ، ففسر وبين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران ، بل الخلود ، فلا يكون لها إذ ذاك موضع من الإعراب. ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذي هو : أولئك ، فيكون قد أخبر عنه بخبرين : أحدهما مفرد ، والآخر جملة ، وذلك على مذهب من يرى ذلك ، فيكون في موضع رفع. وقد تقدم الكلام على الخلود ، وهل هو المكث زمانا لا نهاية له ، أو زمانا له نهاية ؟

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٥٩

﴿خالدون * يابنى إسرائيل اذكروا نعمتي التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون * وءامنوا بمآ أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافرا بها ولا تشتروا باايااتى ثمنا قليلا وإياى فاتقون * ولا﴾ ..

". (١)

"فالظاهر أنه من جملة الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل : أن لا تعبدوا إلا الله ، وأن تقولوا للناس حسنا. وعلى قراءة من قرأ : لا يعبدون بالياء ، يكون التفاتا ، إذ خرج من الغيبة إلى الخطاب. وقيل : المخاطب الأمة ، والأول أقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الأخلاق ، ولتناسب الخطاب الذي بعد ذلك من قوله : ﴿ثم توليتم﴾ ، إلى آخر الآيات فإنه ، لا يمكن أن يكون في بني إسرائيل. **وظاهر الآية** يدل على أن الإحسان للوالدين ، ومن عطف عليه ، والقول الحسن للناس ، كان واجبا على بني إسرائيل في دينهم ، لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب ، وكذا ظاهر الأمر ، وكأنه ذمهم على التولي عن ذلك. وروي عن قتادة أن قوله : ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ منسوخ بآية السيف ، وهذا لا يتأتى إلا إذا قلنا إن المخاطب بها هذه الأمة ، ومن الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين ، أو بالدعاء إلى الله تعالى بما في الأمر بالمعروف ، فيكون تخصيصا بحسب المخاطب ، أو بحسب الخطاب. وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر أن هذا العموم باق على ظاهره ، وأنه لا حاجة إلى التخصيص. قيل : وهذا هو الأقوى. والدليل عليه ، أن هارون وموسى ، على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ، أمرا بالرفق مع فرعون ، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيل له : ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ ، وقال تعالى : ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾ ، ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما﴾ ، ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ . ومن قال : لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق ، استدل بأنا أمرنا بلعنهم وذمهم

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١/١٤٣

ومحاربتهم ، وبقوله تعالى :

٢٨٦

﴿لا يحب الله الجهر بالسواء من القول إلا من ظلم﴾ .

﴿وإذ أخذنا ميثاق بنى ﴾ : إن كان هذا الخطاب للمؤمنين ، فيكون من تلوين الخطاب. وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجملتين. وإن كان هذا الخطاب لبني إسرائيل ، وهو الظاهر ، لأن ما قبله وما بعده يدل عليه ، فالصلاة هي التي أمروا بها في التوراة ، وهم إلى الآن مستمرون عليها. وروي عن ابن عباس : أن زكاة أموالهم كانت قربانا تهبط إليهم نار فتحملها ، فكان ذلك تقبله ، وما لا تفعل النار ذلك به ، كان غير متقبل. وقيل : الصلاة هي هذه المفروضة علينا ، والخطاب لمن يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبناء اليهود ، ويحتمل ذلك وجهين : أحدهما : أن يكون أمرهم بالصلاة والزكاة أمرا بالإسلام. والثاني : على قول من يقول : إن الكفار مخاطبون بفروع الإيمان والزكاة هي هذه المفروضة ، وقيل : الصلاة والزكاة هنا الطاعة لله وحده. ومعنى هذا القول أنه كنى عن الطاعة لله تعالى بالصلاة والزكاة اللتين هما أعظم أركان الإسلام.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٨٠

﴿ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون﴾ : ظاهره أنه خطاب لبني إسرائيل الذين أخذ الله عليهم الميثاق. وقيل : هو خطاب لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني إسرائيل ، أسند إليهم تولي أسلافهم ، إذ هم كلهم بتلك السبيل ، قال نحوه ابن عباس وغيره. والمعنى : ثم توليتم عما أخذ عليكم من الميثاق ، والمعني بالقليلالقليل في عدد الأشخاص. فقيل : هذا القليل هو عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل : من آمن قديما من أسلافهم ، وحديثا كعبد الله بن سلام وغيره. قال ابن عطية : ويحتمل أن تكون القلة في الإيمان ، أي لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم إلا إيمان قليل ، إذ لا ينفعهم ، والأول أقوى. انتهى كلامه ، وهو احتمال بعيد من اللفظ ، إذ الذي يتبادر إليه الفهم إنما هو استثناء أشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في توليتم ، ونصب : قليلا ، على الاستثناء ، وهو الأفصح ، لأن قبله موجب. وروي عن أبي عمرو أنه قرأ : إلا قليل ، بالرفع. وقرأ بذلك أيضا قوم ، قال ابن عطية : وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتم ، وجاز ذلك ، يعني البدل ، مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفي ، لأن توليتم معناه النفي ، كأنه قال : لم يفوا بالميثاق إلا قليل ، انتهى كلامه. والذي ذكر النحويون أن البدل من الموجب لا يجوز ، لو قلت : قام القوم إلا زيد ، بالرفع على البدل ، لم يجز ، قالوا : لأن البدل

يحل محل المبدل منه ، فلو قلت : قام إلا زيد ، لم يجز لأن إلا لا تدخل في الموجب. وأما ما اعتل به من تسويغ ذلك ، لأن معنى توليتم النفي ، كأنه قيل : لم يفوا إلا قليل ، فليس بشيء ، لأن كل موجب ، إذا أخذت في نفي نقيضه أو ضده ، كان كذلك ، فليجز : قام القوم إلا زيد ، لأنه يؤول بقولك : لم تجلسوا إلا زيد. ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل ، فتبني عليه كلامها ، وإنما أجاز النحويون : قام القوم إلا زيد بالرفع ، على الصفة. وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في كتابه فقال : هذا باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفا بمنزلة غير

٢٨٧

". (١)

"﴿موسى من قبل﴾ : يتعلق هذا الجار بقوله : سئل ، وقبل مقطوعة عن الإضافة لفظا ، وذلك أن المضاف إليه معرفة محذوف. فلذلك بنيت قبل على الضم ، والتقدير : من قبل سؤالكم ، وهذا توكيد ، لأنه قد علم أن سؤال بني إسرائيل موسى ، على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، متقدم على سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسؤال قوم موسى عليه السلام هو قولهم : ﴿أرنا الله جهرة﴾ ، ﴿اجعل لنآ إلاها﴾ . فأراد تعالى أن يوبخهم على تعلق إرادتهم بسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن يقترحوا عليه ، إذ هم يكفيهم ما أنزل إليهم. وشبه سؤالهم بسؤال ما اقترحه آباء اليهود من الأشياء التي مصيرها إلى الوبال. وظاهر الآية يدل على أن السؤال لم يقع منهم. ألا ترى أنه قال : ﴿أم تريدون أن تسالوا ﴾ ؟ فوبخهم على تعلق إرادتهم بالسؤال ، إذ لو كان السؤال قد وقع ، لكان التوبيخ عليه ، لا على إرادته ، وكان يكون اللفظ : أتسألون رسولكم ؟ أو ما أشبه ذلك مما يؤدي معنى وقوع السؤال ، لكن تظافرت نقولهم في سبب نزول هذه الآية ، وإن اختلفوا في التعيين على أن السؤال قد وقع.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٣٦

﴿ومن يتبدل الكفر بالايمان﴾ ؟ تقدم الكلام في التبديل ، أي : من يأخذ الكفر بدل الإيمان ؟ وهذه كناية عن الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر ، كما جاء في قوله : ﴿اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ . وفسر الزمخشري هذا بأن قال : ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها. وقال أبو العالية : الكفر هنا : الشدة ، والإيمان : الرخاء. وهذا فيه ضعف ، إلا أن يريد أنهما مستعاران في الشدة على نفسه والرخاء لها عن العذاب والنعيم. وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخائها ، فلا تفسر الآية بذلك ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١/٢٤٦

والظاهر حمل الكفر والإيمان على حقيقتهما الشرعية ، لأن من سأل الرسول ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه ، كان سؤاله تعنتا وإنكارا ، وذلك كفر..

﴿فقد ضل سوآء السبيل﴾ : هذا جواب الشرط ، وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله : ﴿ولا الضآلين﴾ ، وعلى سواء في قوله : ﴿سوا ء عليهم ءأنذرتهم﴾ ، وأن سواء يكون بمعنى مستو. ولذلك يتحمل الضمير في قولهم : مررت برجل سواء هو والعدم ، ويوصف به : ﴿تعالوا إلى كلمة سوآءا بيننا وبينكم﴾ ، ويفسر بمعنى العدل والنصفة ، لأن ذلك مستو ، وقال زهير :

أرونا خطة لا عيب فيهايسوى بيننا فيها السواء

ويفسر بمعنى الوسط. قال تعالى : ﴿فاطلع فرءاه فى سوآء﴾ ، أي في وسطها. وقال عيسى بن عمر : كتبت حتى انقطع سواي ، وقال حسان :

يا ويح أنصار النبي ورهطهبعد المغيب في سواء الملحد

وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيدة ، وفسره الفراء بالقصد. ولما كانت الشريعة توصل سالكها إلى رضوان الله تعالى ، كنى عنها بالسبيل ، وجعل من حاد عنها : كالضال عن الطريق ، وكنى عن سؤالهم نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه بتبدل الكفر بالإيمان ، وأخرج ذلك في صورة شرطية ، وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيرا عن ذلك ، وتبعيدا منه. فوبخهم أولا على تعلق إرادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله ، وخاطبهم بذلك ، ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطية. وإن مثل هذا ينبغي أن لا يقع ، لأنه ضلال عن المنهج القويم ، فصار صدر الآية إنكارا وتوبيخا ، وعجزها تكفيرا وضلالا. وما أدى إلى هذا فينبغي أن لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا إرادة. وإدغام الدال في الضاد من الإدغام الجائز. وقد قرىء : ﴿فقد ضل﴾ ، بالإدغام وبالإظهار في السبعة.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٣٦

﴿ود كثير من أهل الكتاب﴾ : المعنب بكثير : كعب بن الأشرف ، أو حيي بن

٣٤٧

أخطب وأخوه أبو ياسر ، أو نفر من اليهود حاولوا المسلمين بعد وقعة أحد أن يرجعوا إلى دينهم ، أو فنحاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعمارا في رجوعهما إلى دينهم ، أقوال. والقرآن لم يعين أحدا ، إنما أخبر بودادة كثير من أهل الكتاب. والخلاف في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب ، وتخصصت الصفة بقوله : ﴿من أهل الكتاب﴾ ، فلذلك حسن

حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. والكتاب هنا : التوراة.
". (١)

"﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ : لما تقدم منهم الدعوى بأنه لن يدخل الجنة إلا من ذكروا ، طولبوا بالدليل على صحة دعواهم. وفي هذا دليل على أن من ادعى نفيا أو إثباتا ، فلا بد له من الدليل. وتدل الآية على بطلان التقليد ، وهو قبول الشيء بغير دليل. قال الزمخشري : وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين ، وإن كل قول لا دليل عليه ، فهو باطل. إن كنتم صادقين فهاتوا برهانكم ، أي أوضحوا دعوتكم. **وظاهر الآية** أن متعلق الصدق هو دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة. وقيل : صادقين في إيمانكم. وقيل : في أمانيكم. وقيل معنى صادقين : صالحين كما زعمتم ، وكل ما أضف إلى الصلاح والخير أضيف إلى الصدق. تقول : رجل صدق ، وصديق صدق ، ودالة صدق ، ومنه : ﴿هاذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ . وقيل : معناه إن كنتم موقنين بما أخذ الله ميثاقه وعهوده ، ومنه : ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾
.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٣٦
﴿بلى ﴾ : رد لقولهم : ﴿لن يدخل الجنة﴾ ، والكلام فيها كالكلام الذي تقدم في قوله : ﴿بلى من كسب سيئة﴾ ، وقبل ذلك : ﴿لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾ ، وكلاهما فيه نفي وإيجاب ، إلا أن ذلك استثناء مفرغ من الأزمان ، وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين. وأبعد من ذهب إلى أن بلى رد لما تضمن قوله : ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ من النفي ، لأن معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم ، فأثبت ببلى أن لمن أسلم وجهه برهانا ، وهذا ينبو عنه اللفظ.
﴿من أسلم وجهه لله﴾ : الكلام في : من ، كالكلام في : من ، من قوله : ﴿من كسب سيئة﴾ ، والأظهر أنها مبتدأة ، وجوزوا أن تكون فاعلة ، أي يدخلها من أسلم ، وإذا كانت مبتدأة ، فلا يتعين أن تكون شرطية.
٣٥١
فالجملة بعدها هي الخبر ، وجواب الشرط ﴿فلها أجره﴾ . وإذا كانت موصولة ، فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الإعراب ، والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من الجملة الابتدائية ، وإذا كانت من فاعلة فقوله : ﴿فلها أجره﴾ جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرافع لمن. والوجه هنا يحتمل أن يراد به

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١/٢٩٩

الجارحة خص بالذكر ، لأنه أشرف الأعضاء ، أو لأنه فيه أكثر الحواس ، أو لأنه عبر به عن الذات ومنه : ﴿كل شيء هالك إلا وجهها﴾ ، ويحتمل أن يراد به الجهة ، والمعنى : أخلص طريقته في الدين لله. وقال مقاتل : أخلص دينه. وقال ابن عباس : أخلص عمله لله. وقيل : قصده. وقيل : فوض أمره إلى الله تعالى. وقيل : خضع وتواضع. وهذه أقوال متقاربة في المعنى ، وإنما يقولها السلف على ضرب المثال ، لا على أنها متعينة يخالف بعضها بعضا. وهذا نظير ما يقوله النحوي : الفاعل زيد من قولك ، قام زيد ، وآخر يقول : جعفر من خرج جعفر ، وآخر يقول : عمرو من انطلق عمرو ، وهذا أحسن ما يظن بالسلف رحمهم الله ، فيما جاء عنهم من هذا النوع.

﴿وهو محسن﴾ : جملة حالية ، وهي مؤكدة من حيث المءنى ، لأن من أسلم وجهه لله فهو محسن. وقد قيد الزمخشري الإحسان بالعمل ؛ وجعل معنى قوله : ﴿من أسلم وجهه لله﴾ : من أخلص نفسه له ، لا يشرك به غيره ، وهو محسن في عمله ، فصارت الحال هنا مبينة ، إذ من لا يشرك قسمان : محسن في عمله ، وغير محسن ، وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه ، وأنه بهما يستوجب دخول الجنة ، ولذلك فسر قوله : ﴿فلها أجره﴾ الذي يستوجبه ، وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الإحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال : "أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك". وقد فسر هنا الإحسان بالإخلاص ، وفسر بالإيمان ، وفسر بالقيام بالأوامر ، والانتهاء عن المناهي.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٣٦

." (١)

"لولا : حرف تحضيض ، وجاء ذلك في القرآن كثيرا ، وحكمها حكم هلا ، وتأتي أيضا حرف امتناع لوجود ، وأحكامها بمعنييها مذكورة في كتب النحو ، ومنها أن التحضيضية لا يليها إلا الفعل ظاهرا أو مضمرا ، وتلك لا يليها إلا الاسم ، على خلاف في إعرابه. الجحيم : إحدى طبقات النار ، أعاذنا الله منها. وقال الفراء : الجحيم : النار على النار. وقال أبو عبيد : النار المستحكمة المتلظية. وقال الزجاج : النار الشديدة الوقود ، يقال جحمت النار تحجم : اشتد وقودها. وهذه كلها أقوال يقرب بعضها من بعض. وقال ابن فارس : الجاحم : المكان الشديد الحر ، ويقال لعين الأسد : جحمة ، لشدة توقدها ، ويقال لشدة الحر : جاحم ، قال :

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٥٤

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٣٠٣/١

والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح
الرضا : معروف ، ويقابله الغضب ، وفعله رضي يرضى رضا بالقصر ، ورضاء بالمد ، ورضوانا ، فياؤه منقلبة عن واو يدل على ذلك الرضوان ، والأكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته بعلى ، قال :
إذا رضيت علي بنو قشير
وخرج على أن يكون على بمعنى عن ، أو على تضمين رضي معنى عطف ، فعدي بعلى كما تعدى عطف.
الملة : الطريقة ، وكثر استعمالها بمعنى الشريعة ، فقيل : الاشتقاق من أمللت ، لأن الشريعة تبتني على متلو ومسموع. وقيل : من قولهم طريق ممل ، أي قد أثر المشي فيه. الخسران والخسارة : هو النقص من رأس المال في التجارة ، هذا أصله ، ثم يستعمل في النقص مطلقا ، وفعله متعد ، كما أن مقابله متعد ، وهو الربح. تقول : خسر درهما ، كما تقول : ربح درهما. وقال : ﴿خسروا أنفسهم وأهليهم﴾ .
﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾ : نزلت في نطوس بن اسبيسيانوس الرومي ، الذي خرب بيت المقدس ، ولم يزل خرابا إلى أن عمر في زمان عمر بن الخطاب. وقيل في مشركي العرب : منعوا
٣٥٦
المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام ، قاله عطاء ، عن ابن عباس ، أو في النصارى ، كانوا يودون خراب بيت المقدس ، ويطرحون به الأقذار. وروي عن ابن عباس ، وقال قتادة والسدي ، في الروم الذين أعانوا بختنصر على تخريب بيت المقدس : حين قتلت بنو إسرائيل يحيى بن زكريا ، على نبينا وعليه السلام ، قال أبو بكر الرازي : لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل. وقيل في بختنصر ، قاله قتادة ، وقال ابن زيد وأبو مسلم : المراد كفار قريش حين صدوا : رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام. وعلى اختلاف هذه الأقوال يجيء الاختلاف في تفسير المانع والمساجد.
وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد ، والعموم وإن كان سبب نزوله خاصا ، فالعبرة به لا بخصوص السبب.
جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٥٤
ومناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه جرى ذكر النصارى في قوله : ﴿وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾ ، وجرى ذكر المشركين في قوله : ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾ ، وفي أي نزلت

منهم كان ذلك مناسبا لذكرها تلي ما قبلها. ومن : استفهام ، وهو مرفوع بالابتداء. وأظلم : أفعل تفضيل ، وهو خبر عن من. ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته ، وإنما هو بمعنى النفي ، كما قال : ﴿فهل يهلك إلا القوم الفاسقون﴾ ؟ أي ما يهلك. ومعنى هذا : لا أحد أظلم ممن منع.
٣٥٧
." (١)

"قال ابن عطية : وهذه الآية تتناول كل من منع من مسجد إلى يوم القيامة ، أو خرب مدينة إسلام ، لأنها مساجد ، وإن لم تكن موقوفة ، إذ الأرض كلها مسجد. وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف قيل مساجد الله ؟ وإنما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس ، أو المسجد الحرام ؟ قلت : لا بأس أن يجيء الحكم عاما ، وإن كان السبب خاصا ، كما تقول لمن آذى صالحا واحدا ، ومن أظلم ممن آذى الصالحين ؟ وكما قال الله عز وجل : ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ ، والمنزول فيه الأخنس بن شريق. انتهى كلامه. وقال غيره : جمعت لأنها قبلة المساجد كلها ، يعني الكعبة للمسلمين ، وبيت المقدس لغيره. ﴿وسعى فى خرابهآ﴾ : إما حقيقة ، كتخريب بيت المقدس ، أو مجازا بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصديها منها ، إذ ذلك يؤول بها إلى الخراب. فجعل المنع خرابا ، كما جعل التعاهد بالذكر والصلاة عمارة ، وذلك مجار. وقال المروزي : قال ومن أظلم ليعلم أن قبح الاعتقاد يورث تخريب المساجد ، كما أن حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد.
جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٥٤
﴿أوالا ئك ما كان لهم أن يدخلوهآ إلا خآئفين﴾ : هذه جملة خبرية قالوا تدل على ما يقع في المستقبل ، وذلك من معجز القرآن ، إذ هو من الإخبار بالغيب. وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الإسلام وقهر من عاداه. إلا خائفين : نصب على الحال ، وهو استثناء مفرغ من الأحوال. وقرأ أبي : إلا خيفا ، وهو جمع خائف ، كنائم ونوم ، ولم يجعلها فاصلة ، فلذلك جمعت جمع التكسير. وإبدال الواو ياء ، إذ الأصل خوف ، وذلك جائز كقولهم ، في صوم صيم ، وخوفهم : هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية ، أو من أن يبطش بهم المؤمنون ، أو في المحاكمة ، وهي تتضمن الخوف ، أو ضربا موجعا ، لأن النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين من الضرب ، أقوال. والظاهر أن المعنى : أولئك ما ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون من الله وجلون من عقابه. فكيف لهم أن يلتبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٣٠٧/١

في تخريبها ، إذ هي بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴿يسبح له فيها بالغدو والاصال﴾ ؟ وما هذه سبيله ينبغي أن يعظم بذكر الله فيه ، ويسعى في عمارته ، ولا يدخله الإنسان إلا وجلا خائفا ، إذ هو بيت الله أمر بالمثول فيه بين يديه للعبادة. ونظير الآية أن يقول : ومن أظلم ممن قتل وليا لله تعالى ؟

٣٥٨

ما كان له أن يلقاه إلا معظما له مكرما أي هذه حالة من يلقى وليا لله ، لا أن يباشره بالقتل. ففي ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه ، إذ كان ينبغي أن يقع ضده ، وهو التبجيل والتعظيم. ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين ، اختلفوا في الآية على تلك الأقوال التي ذكرناها عنهم. ولو أريد ما ذكروه ، لكان اللفظ : أولئك ما يدخلونها إلا خائفين ، ولم يأت بلفظ : ما كان لهم ، الدالة على نفي الابتغاء. وقيل المعنى : ما كان لهم في حكم الله ، يعني أن الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ أنه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخل المساجد الكفار إلا خائفين. قال بعض الناس : وفيها دلالة على جواز دخول الكفار المساجد على صفة الخوف ، وليس كما قال ، إذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الآية. وقيل في قوله : ﴿أولا ئك ما كان لهم أن يدخلوهآ﴾ : أن لفظه لفظ الخبر ، ومعناه الأمر لنا بأن نخيفهم ، وإنما ذهب إلى ذلك لأن الله تعالى قد أخبر أنهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله :

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٥٤

". (١)

"هذا ما نقلناه من كلام أهل التفسير في الآية. وظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له : كن ، تبينه الآية الأخرى : ﴿إنما قولنا لشيء إذآ أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ ، وقوله : ﴿ومآ أمرنآ إلا واحدة كلمحا بالبصر﴾ . لكن دليل العقل صد عن اعتقاد مخاطبة المعدوم ، وصد عن أن يكون الله تعالى محلا للحوادث ، لأن لفظة كن محدثة ، ومن يعقل مدلول اللفظ. وكونه يسبق بعض حروفه بعضا ، لم يدخله شك في حدوثه ، وإذا كان كذلك ، فلا خطاب ولا قول لفظيا ، وإنما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتياصه ، فهو من مجاز التمثيل ، وكأنه قدر أن المعدوم موجود يقبل الأمر ويمتثله بسرعة ، بحيث لا يتأخر عن امتثال ما أمر به. وقرأ الجمهور : فيكون بالرفع ، ووجه على أنه على الاستئناف ، أي فهو يكون ، وعزى إلى سيبويه.

٣٦٥

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١/٣٠٩

وقال غيره : فيكون عطف على يقول ، واختاره الطبري وقرره. وقال ابن عطية : وهو خطأ من جهة المعنى ، لأنه يقتضي أن القول مع التكوين حادث ، وقد انتهى ما رده به ابن عطية. ومعنى رده : أن الأمر عنده قد تم ، والتكوين حادث ، وقد نسق عليه بالفاء ، فهو معه ، أي يعتقبه ، فلا يصح ذلك ، لأن القديم لا يعتقبه الحادث. وتقرير الطبري له هو ما تقدم في أوائل الكلام على هذه المسألة ، من أن الأمر لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه. وما رده به ابن عطية لا يتم إلا بأن تحمل الآية على أن ثم قولا وأمرا قديما. أما إذا كان ذلك على جهة المجاز ، ومن باب التمثيل ، فيجوز أن يعطف على نقول. وقرأ ابن عامر : فيكون بالنصب ، وفي آل عمران : ﴿كن فيكون﴾ ونعلمه ، وفي النحل ، وفي مريم ، وفي يس ، وفي المؤمن. ووافقه الكسائي في النحل ويس ، ولم يختلف في ﴿كن فيكون﴾ الحق في آل عمران. ﴿كن فيكون﴾ قوله الحق في الأنعام أنه بالرفع ، ووجه النصب أنه جواب على لفظ كن ، لأنه جاء بلفظ الأمر ، فشبه بالأمر الحقيقي. ولا يصح نصبه على جواب الأمر الحقيقي ، لأن ذلك إنما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء نحوه : ائتني فأكرمك ، إذ المعنى : إن تأتني أكرمك. وهنا لا ينتظم ذلك ، إذ يصير المعنى : إن يكن يكن ، فلا بد من اختلاف بين الشرط والجزاء ، إما بالنسبة إلى الفاعل ، وإما بالنسبة إلى الفعل في نفسه ، أو في شيء من متعلقاته. وحكى ابن عطية ، عن أحمد بن موسى ، في قراءة ابن عامر : أنها لحن ، وهذا قول خطأ ، لأن هذه القراءة في السبعة ، فهي قراءة متواترة ، ثم هي بعد قراءة ابن عامر ، وهو رجل عربي ، لم يكن ليلحن. وقراءة الكسائي في بعض المواضع ، وهو إمام الكوفيين في علم العربية ، فالقول بأنها لحن ، من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر ، إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٥٤

﴿وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينآ ءاية﴾ : قال ابن عباس ، والحسن ، والربيع ، والسدي : نزلت في كفار العرب حين ، طلب عبد الله بن أمية وغيره ذلك. وقال مجاهطد : في النصارى ، ورجحه الطبري ، لأنهم المذكورون في الآية أولا. وقال ابن عباس أيضا : اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال رافع بن خزيمة ، من اليهود : إن كنت رسولا من عند الله ، فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه ، فأنزل الله الآية. وقال قتادة : مشركو مكة. وقيل : الإشارة بقوله : ﴿الذين لا يعلمون﴾ إلى جميع هذه الطوائف ، لأنهم كلهم قالوا هذه المقالة ، واختلافهم في الموصول مبني على اختلافهم في السبب. فإن كان الموصول الجهلة من العرب ، فنفى عنهم العلم ، لأنهم لم يكن لهم كتاب ، ولا هم أتباع

نبوة ، وإن كان الموصول اليهود والنصارى ، فنفى عنهم العلم ، لانتفاء ثمرته ، وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه. وحذف مفعول العلم هنا اقتصارا ، لأن المقصود إنما هو نفي نسبة العلم إليهم ، لا نفي علمهم بشيء مخصوص ، فكأنه قيل : وقال الذين ليسوا ممن له سجية في العلم لفرط غباوته ، فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتمييز ولا إدراك. ومعمول القول ، الجملة التخصيصية وهي : ﴿لولا يكلمنا الله﴾ ؛ كما يكلم الملائكة ، وكما كلم موسى عليه السلام ، قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو ، ﴿وقال الذين لا﴾ ، أي هلا يكون أحد هذين ، إما التكلم ، وإما إتيان آية ؟ قالوا ذلك جحودا لأن يكون ما أتاهم آية واستهانة بها. ولما حكى عنهم نسبة الولد إلى الله تعالى ، أعقب ذلك بمقالة أخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على أنبيائه.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٥٤

". (١)

"كل من كتم علما من دين الله يحتاج إلى بثه ونشره ، وذلك مفسر في قوله صلى الله عليه وسلم : "من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار" ، وذلك إذا كان لا يخاف على نفسه في بثه. وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم ، وهم العرب الفصح المرجوع إليهم في فهم القرآن. كما روي عن عثمان وأبي هريرة وغيرهما : لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم. وقد امتنع أبو هريرة من تحديثه ببعض ما يخاف منه فقال : لو بثثته لقطع هذا البلعوم. **وظاهر الآية** استحقاق اللعنة على من كتم ما أنزل الله ، وإن لم يسأل عنه ، بل يجب التعليم والتبيين ، وإن لم يسألوا ، ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ . وقال الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي ، فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي الحافظ : الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله أن يستعمله جهده ويقرئه بقدر طاقته ويحققه ما أمكنه ، بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعو إليه في شارع السابلة وينادي عليه في مجامع السيارة ، بل لو تيسر له أن يهب المهال لطلابه ويجري الأجور لمقتبسيه ويعظم الأجعال للباحثين عنه ويسني مراتب أهله صابرا في ذلك على المشقة والأذى ، لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعدا كريما وأحياء للعلم ، وإلا فقد درس وطمس ولم يبق منه إلا آثار لطيفة وأعلام دائرة. انتهى كلامه.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٥٣

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣١٦/١

﴿أوائك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ : هذه الجملة خبر إن. واستحقوا هذا الأمر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم ، وهو كتمان ما أنزل الله تعالى ، وقد بينه وأوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس ، فعمدوا إلى هذا الواضح البين فكتموه ، فاستحقوا بذلك هذا العقاب. وجاء بأولئك اسم الإشارة البعيد ، تنبيها على ذلك الوصف القبيح ، وأبرز الخبر في صورة جملتين توكيدا وتعظيما ، وأتى بالفعل المضارع المقتضي التجدد لتجدد مقتضيه ، وهو قوله تعالى : ﴿إن الذين يكتمون﴾ . ولذلك أتى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل أيضا على التجدد ، لأن بقاءهم على الكتمان هو تجدد كتمان. وجاء بالجملة المسند فيها الفعل إلى الله ، لأنه هو المجازي على ما اجترحوه من الذنب. وجاءت الجملة الثانية ، لأن لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتمين. وأبرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات ، إذ لو جرى على نسق الكلام السابق ، لكان أولئك يلعنهم ، لكن في إظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون في الضمير. واللاعنون : كل من يتأتى منهم اللعن ، وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين ، قاله الربيع بن أنس ؛ أو كل شيء من حيوان وجماد غير الثقلين ، قاله ابن عباس والبراء بن عازب ، إذا وضع في قبره وعذب فصاح ، إذ يسمعه كل شيء إلا الثقلين ؛ أو البهائم والحشرات ، قاله مجاهد وعكرمة ، وذلك لما يصيبهم من الجدب بذنوب علماء السوء الكاتمين ، أو الطاردون لهم إلى النار حين يسوقونهم إليها ، لأن اللعن هو الطرد ؛ أو الملائكة ؛ قاله قتادة ؛ أو المتلاعنون ، إذا لم يستحق أحد منهم اللعن انصرف إلى اليهود ، قاله ابن مسعود ؛ والأظهر القول الأول. ومن أطلق اللاعنون على ما لا يعقل أجراه مجرى ما يعقل ، إذ صدرت منه اللعنة ، وهي من فعل من يعقل ، وذلك لجمعه بالواو والنون. وفي قوله : ﴿ويلعنهم اللاعنون﴾ ، ضرب من البديع ، وهو التجنيس المغاير ، وهو أن يكون إحدى الكلمتين إسما والأخرى فعلا.

﴿إلا الذين تابوا ﴾ : هذا استثناء متصل ، ومعنى تابوا عن الكفر إلى الإسلام ، أو عن الكتمان ءلى الإظهار. ﴿وأصلحوا ﴾ ما أفسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها ، أو ما أفسدوا من أحوالهم مع الله ، أو أصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال. ﴿وبينوا ﴾ : أي الحق الذي كتموه ، أو صدق توبتهم بكسر الخمر وإراقتها ، أو ما في التوراة والإنجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، أو اعترفوا بتلبيسهم وزورهم ، أو ما أحدثوا من توبتهم ، ليمحوا سيئة الكفر عنهم

٤٥٩

ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به ، ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين. ﴿فأوائك﴾ : إشارة إلى من جمع

هذه الأوصاف من التوبة والإصلاح والتبيين. ﴿أتوب عليهم﴾ : أي أعطف عليهم ، ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة. ﴿وأنا التواب الرحيم﴾ : تقدم الكلام في هاتين الصفتين ، وختم بهما ترغيبا في التوبة وإشعارا بأن هاتين الصفتين هما له ، فمن رجع إليه عطف عليه ورحمه.
جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٥٣
." (١)

"﴿النار * يا أيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطانا إنه لكم عدو مبين﴾ : هذا ثاني نداء وقع في سورة البقرة بقوله : يا أيها الناس ، ولفظه عام. قال الحسن : نزلت في كل من حرم على نفسه شيئا لم يحرمه الله عليه. وروي الكلبي ومقاتل وغيرهما : أنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني الحارث بن كعب ، قاله النقش. وقيل : في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة. قيل : وبني مدلج ، حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام ، وحرموا البحيرة والسوائب والوصيلة والحام. فإن صح هذا ، كان السبب خاصا واللفظ عاما ، والعبرة بعموم اللفظ لا يخصوص السبب. ومناسبة هذا لما قبله ، أنه لما بين التوحيد ودلائله ، وما للتائبين والعاصين ، أتبع ذلك بذكر إنعامه على الكافر والمؤمن ، ليدل أن الكفر لا ر يؤثر في قطع الأنعام. وقال المروزي : لما حذر المؤمنين من حال من يصير عمله عليه حسرة ، أمرهم بأكل ال حلال ، لأن مدار الطاعة عليه. كلوا : أمر إباحة وتسويغ ، لأنه تعالى هو الموجد للأشياء ، فهو المتصرف فيها على ما يريد.
جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٧٧
مما في الأرض ، من : تبعيضية ، وما : موصولة ، ومن : في موضع المفعول ، نحو : أكلت من الرغيف ، وحلالا : حال من الضمير المتسقر في الصلة المنتقل من العامل فيها إليه. وقال مكي بن أبي طالب : حلالا : نعت لمفعول تقديره محذوف تقديره شيئا حلالا ، قال ابن عطية : وهذا بعيد ولم يبين وجه بعده ، وبعده أنه مما حذف الموصوف ، وصفته غير خاصة ، لأن الحلال يتصف به المأكول وغير المأكول. وإذا كانت الصفة هكذا ، لم يجز حذف الموصوف وإقامتها مقامه. وأجاز قوم أن ينتصب حلالا على أنه مفعول بكلوا ، وبه ابتدأ الزمخشري. ويكون على هذا الوجه من لابتداء الغاية متعلقة بكلوا ، أو متعلقة بمحذوف ، فيكون حالا ، والتقدير : كلوا حلالا مما في الأرض. فلما قدمت الصفة صارت حالا ، فتعلقت بمحذوف ، كما كانت صفة تتعلق بمحذوف. وقال ابن عطية : مقصد الكلام لا يعطي أن تكون

---
(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١/٤٠٠

حلالا مفعولا بكلوا ، تأمل. انتهى.
طيبا : انتصب صفة لقوله : حلالا ، إما مؤكدة لأن معناه ومعنى حلالا واحد ، وهو قول مالك وغيره ، وإما مخصصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ ، وهو قول الشافعي وغيره. ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث. وقيل : انتصب طيبا على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي أكلا طيبا ، وهو خلاف الظاهر. وقال ابن عطية : ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره : مستطيبين ، وهذا فاسد في اللفظ والمعنى. أما اللفظ فلأن طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير ، لأن الضمير جمع ، وطيب مفرد ، وليس طيب بمصدر ، فيقال : لا يلزم المطابقة. وأما المعنى : فلأن طيبا مغاير لمعنى مستطيبين ، لأن الطيب من صفات المأكول ، والمستطيب من صفات الآكل. تقول : طاب لزيد الطعام ، ولا تقول : طاب زيد الطعام ، في معنى استطابة. وقال الزمخشري في قوله طيبا : طاهرا من كل شبهة. وقال السجاوندي : حلالا مطلق الشرع ، طيبا مستلذ الطبع. وقال في
٤٧٨
المنتخب ما ملخصه : الحلال : الذي انحلت عنه عقدة الخطر ، إما لكونه حراما لجنسه كالميتة ، وإما لا لجنسه كملك الغير ، إذ لم يأذن في أكله. والطيب لغة الطاهر ، والحلال يوصف بأنه طيب ، كما أن الحرام يوصف بأنه خبيث ، والأصل في الطيب ما يستلذ ، ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه ، لأن النجس تكرهه النفس ، والحرام لا يستلذ ، لأن الشرع منه. انتهى. والثابت في اللغة : أن الطيب هو الطاهر من الدنس. قال :
والطيبون معاقد الأزر
وقال آخر
ولي الأصل الذي في مثلهيصلح الآبر زرع المؤتبر طيبوا الباءة سهل ولهم
جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٧٧
سبل إن شئت في وحش وعر
وقال الحسن : الحلال الطيب : هو ما لا يسئل عنه يوم القيامة. وقال ابن عباس : الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة. وقيل : الحلال ما يجوزه المفتي ، والطيب ما يشهد له القلب بالحل. وقد استدل من قال بأن الأصل في الأشياء الحظر بهذه الآية ، لأن الأشياء ملك الله تعالى ، فلا بد من إذنه فيما يتناول منها ، وما عدا ما لم يأذن فيه يبقى على الحظر. **وظاهر الآية** أن ما جمع الوصفين الحل

والطيب مما في الأرض ، فهو مأذون في أكله. أما تملكه والتصدق به ، أو ادخاره ، أو سائر الانتفاعات به غير الأكل ، فلا تدل عليه الآية. فإما أن يجوز ذلك بنص آخر ، أو إجماع عند من لا يرى القياس ، أو بالقياس على الأكل عند من يقول بالقياس.
." (١)

"في لفظ غير الله الصنم والمسيح والفخر واللعب ، وسمي ذلك إهلالا ، لأنهم يرفعون أصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة ، ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسما لكل ذبيحة جهر عليها أو لم يجهر ، كالإهلال بالتلبية صار علما لكل محرم رفع صوته أو لم يرفعه. ومن حمل ذلك على ما ذبح على النصب ، وهي الأوثان ، أجاز ذبيحة النصراني ، إذا سمى عليها باسم المسيح. وإلى هذا ذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وابن المسيب والأوزاعي والليث. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي : لا تؤكل ذبائحهم إذا سموا عليها اسم المسيح ، وهو ظاهر قوله : ﴿لغير الله﴾ كما ذكرناه ، لأن الإهلال لغير الله ، هو إظهار غير اسم الله ، ولم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره. وروي عن علي أنه قال : إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا. وأهل : مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله. والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله : به ، والضمير في به عائد على ما ، إذ هي موصولة بمعنى الذي. ومعنى أهل بكذا ، أي صالح. فالمعنى : وما صيح به ، أي فيه ، أي في ذبحه لغير الله ، ثم صار ذلك كناية عن كل ما ذبح لغير الله ، صيح في ذبحه أو لم يصح ، كما ذكرناه قبل. وفي ذبيحتة المجوسي خلاف. وكذلك فيما حرم على اليهودي والنصراني بالكتاب. أما ما حرموه باجتهادهم ، فذلك لنا حلال. ونقل ابن عطية عن مالك : الكراهة فيما سمي عليه الكتابي اسم المسيح ، أو ذبحه لكنيسة ، ولا يبلغ به التحريم.
جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٧٧
﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ ، وقال : ﴿فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم﴾ . وقال : ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ ، فلم يقيد في هذه الآية الاضطرار ، وقيده فيما قبل. فإن المضطر يكون غير متجانف لإثم. وفي الأولى بقوله : ﴿غير باغ ولا عاد﴾ . قال مجاهد وابن جبير وغيرهما : غير باغ على المسلمين وعاد عليهم. فيدخل في الباغي والعادي : قطاع السبيل ، والخارج على السلطان ، والمسافر في قطع الرحم ، والغارة على المسلمين وما شاكله ، ولغير هؤلاء هي

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٤١٧/١

الرخصة. وإلى هذا ذهب الشافعي ، وهو أنه إذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين ، ولم يكن سفره في معصية ، فله أن يأكل من هذه المحرمات إذا اضطر إليها. وإن كان سفره في معصية ، أو كان باغيا على الإمام ، لم يجز له أن يأكل. وقال عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم : غير قاصد فساد وتعد ، بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة. وقال ابن عباس والحسن : غير باغ في الميتة في الأكل ، ولا عاد بأكلها ، وهو يجد غيرها ، وهو يرجع لمعنى القول قبله. وبه قال أبو حنيفة ومالك : وأباح هؤلاء للبغاة الخارجين على المسلمين الأكل من هذه المحرمات عند الاضطرار ، كما أباحوا لأهل العدل. وقال السدي : غير باغ ، أي متزيد علىٰ إمساك رمقه وإبقاء قوته ، فيجيء أكله شهوة ، ولا عاد ، أي متزود. وقيل : غير باغ ، أي مستحل لها ، ولا عاد ، أي متزود منها. وقال شهر بن حوشب : غير باغ ، أي مجاوز القدر الذي يحل له ، ولا عاد ، أي لا يقصده فيما لا يحل له.

والظاهر من هذه الأقوال ، على ما يفهم من ظاهر الآية ، أنه لا إثم في تناول شيء من هذه المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد. وإن قوله : ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾ ، لا بد فيه من التقييد المذكور هنا ، وفي قوله : ﴿غير متجانف لإثم﴾ ، لأن آية الأنعام فيها حوالة على هاتين الآيتين ، لأنه قال : ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ . وتفصيل المحرم هو في هاتين الآيتين ، والاضطرار فيهما مقيد ، فتعين أن يكون مقيدا في الآية التي أحيلت على غيرها. والظاهر في البغي والعدوان ، أن ذلك من قبل المعاصي ، لأنهما متى أطلقتا ، تبادر الذهن إلى ذلك. وفي جواز مقدار ما يأكل من الميتة ، وفي التزود منها ، وفي شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات. وفي أكل ابن آدم خلاف مذكور في كتب الفقه ، قالوا : وإن وجد ميتة وخنزيرا ، أكل الميتة ، قالوا : لأنها أبيحت له في حال الاضطرار ، والخنزير

٤٨٩

لا يحل بحال ، وليس كما قالوا ، لأن قوله : ﴿فمن اضطر﴾ جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير. فالمعنى : فمن اضطر إلى أكل شيء من هذه المحرمات ، فرتبتها في الإباحة للأكل منها متساوية ، فليس شيء منها أولى من الآخر بالإباحة ، والمضطر مخير فيما يأكل منها. فقولهم : إن الخنزير لا يحل بحال ليس بصحيح.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٧٧
". (١)

"﴿إن ترك خيرا﴾ يعني : مالا ، في قول الجميع ، وقال مجاهد : الخير في القرآن كله المال ﴿وإنه لحب﴾ ﴿فقال إني أحببت حب الخير﴾ ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا ﴾ ﴿إني أراكم بخير﴾ **وظاهر الآية** يدل على مطلق الخير ، وبه قال : الزهري ، وأبو مجلز ، وغيرهما ، قالوا : تجب فيما قل وفيما كثر.
وقال أبان : مائتا درهم فضة. وقال النخعي : من ألف درهم إلى خمسمائة ؛ وقال علي : وقتادة : ألف درهم فصاعدا ، وقال الجصاص : أربعة آلاف درهم. هذا قول من قدر الخير بالمال.
وأما من قدره بمطلق الكثرة ، فإن ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل ، وكثرة عياله ، وقلتهم.
وروي عن عائشة أنها قالت : ما أرى فضلا في مال هو أربعمائة دينار لرجل أراد أن يوصى وله عيال ، وقالت في آخر : له عيال أربعة وله ثلاثة آلاف ، إنما قال الله ﴿إن ترك خيرا﴾ وإن هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك.
وعن علي : أن مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة فمنعه ، وقال : قال تعالى : ﴿إن ترك خيرا﴾ والخير : هو المال ، وليس لك مال. انتهى.
ولا يدل عدم تقدير المال على أن الوصية لم تجب ، إذ الظاهر التعليق بوجود مطلق الخير ، وإن كان المراد غير الظاهر ، فيمكن تعليق الإيجاب بحسب الاجتهاد في الخير ؛ وفي تسميته هنا وجعله خيرا إشارة لطيفة إلى أنه مال طيب لا خبيث ، فإن الخبيث يجب رده إلى أربابه ، ويأثم بالوصية فيه.
واختلفوا ، فقال قوم : الآية محكمة ، والوصية للوالدين والأقربين واجبة ، ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الآيتين.
وقال قوم : إنها محكمة في التطوع ، وقال قوم : إنها محكمة وليس معنى الوصية مخالفا للميراث ، بل المعنى : كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين في قوله : ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾
.
وقال الزمخشري : أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم ورا ينقص من أنصابهم. انتهى كلامه.
وقيل : هي محكمة ، ويخصص الوالدان والأقربون بأن لا يكونوا وارثين بل أرقاء أو كفارا ، كما خصص في

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٤٢٧/١

الموصى به بالثلث فما دونه ، قاله الحسن ، وطاووس ، والضحاك.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٩٦

وقال : ابن المنذر : أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين والأقرباء الذين لا يرثون جائزة.

وقال ابن عباس ، والحسن ، وقتادة : الآية عامة ، وتقرر الحكم بها برهة ، ونسخ منها كل من يرث بآية الفرائض.

وقال ابن عمر ، وابن عباس أيضا ، وابن زيد : الآية كلها منسوخة. وبقيت الوصية ندبا ، ونحو هذا هو قول الشعبي ، والنخعي ، ومالك.

وقال الربيع بن خيثم وغيره لا وصية ، وقيل : كانت في بدء الإسلام فنسخت بآية المواريث ، وبقوله عليه السلام : "ان الله أعطى كل ذي حق حقه ، ألا لا وصية لوارث". ولتلقي الأمة إياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر. وإن كان من الأحاد ، رأنهم لا يتلقون بالقبول إلا المثبت الذي صحت روايته.

وقال قوم : الوصية للقرابة أولا ، فإن كانت لأجنبي فمعهم ، ولا يجوز لغيرهم مع تركهم. وقال الناس ، حين مات أبو العالية : عجبا له ، أعتقته امرأة من رياح ، وأوصى بما له لبني هاشم. وقال الشعبي : لم يكن ذلك له ولا كرامة ، وقال طاووس : إذا أوصى لغير قرابته ردت الوصية إلى قرابته ونقض فعله ، وقاله جابر ، وابن زيد.

وروي مثله عن الحسن ، وبه قال

١٧

إسحاق بن راهويه.

وقال الحسن ، وجابر بن زيد ، أيضا ، وعبد الملك بن يعلى : يبقى ثلث الوصية حيث جعلها الميت.

وقال مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد : إذا أوصى لغير قرابته وترك قرابته جاز ذلك وأمضي ، كان الموصى له غنيا ، أو فقيرا مسلما أو كافرا. وهو مروي عن عمر ، وابن عباس ، وعائشة رضى الله عنها.

وظاهر : كتب ، وجوب الوصية على من خلف مالا ، وهو قول الثوري. وقال أبو ثور : لا تجب إلا على من عليه دين أو عنده مال لقوم ، فأما من لا دين عليه ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه ، وقيل : لا تجب الوصية ، واستدل بقول النخعي : مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص ، وبقوله في الحديث يريد أن يوصي ، فعلق بإرادة الوصية. ولو كانت واجبة لما علقها بإرادته. والموصى له ، إن كان

وارثا وأجاز ذلك الورثة جاز ، وبه قال أبو حنيفة ، ومالك. أو قاتلا عمدا وأجاز ذلك الورثة ، جاز في قول أبي حنيفة ومحمد.
وقال أبو يوسف : لا تجوز ولو أوصى لبعض ورثته بمال ، فقال : إن أجاز ذلك الورثة وإلا فهو في سبيل الله فإن أجاز ذلك الورثة وإلا كان ميراثا. هذا قول مالك.
وقال أبو حنيفة ، ومعمر يمضي في سبيل الله.
ولو أوصى الأجنبي بأكثر من الثلث ، وأجازه الورثة قبل الموت فليس لهم الرجوع فيه بعد الموت ، وهي جائزة عليهم ، قاله ابن أبي ليلى ، وعثمان البتي.
جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٩٦
." (١)

"قالوا : واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز الصوم للمسافر ، وأنه لا قضاء عليه إذا صام ، لأنهم ، كما ذكرنا ، قدروا حذفا في الآية ، والأصل : أن لا حذف ، فيكون الظاهر أن الله تعالى أوجب على المريض والمسافر عدة من أيام أخر ، فلو صاما لم يجزهما ، ويجب عليهما صوم عدة ما كانا فيه من الأيام الواجب صومها على غيرهما.
قالوا : وروي عن أبي هريرة أنه قال : من صام في السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس ، ونقل ذلك ابن عطية عن عمر ، وابنه عبد الله ، وعن ابن عباس : أن الفطر في السفر عزيمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف : الصائم في
٣٤
السفر كالمفطر في الحضر ، وقال به قوم من أهل الظاهر ، وفرق أبو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال ، فيما لخصناه في كتابنا المسمى بالأنور الأجلى في اختصار المحلي ما نصبه : ويجب على من سافر ولو عاصيا ميلا فصاعدا الفطر إذا فارق البيوت في غير رمضان ، وليفطر المريض ويقضي بعد ، ويكره صومه ويجزى ، وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه. وثبت بالخبر المستفيض أن النبي صلى الله عليه وسلم صام في السفر ، وروي ذلك عنه أبو الدرداء ، وسلمة بن المحنق ، وأبو سعيد ، وجابر ، وأنس ، وابن عباس عنه إباحة الصوم والفطر في السفر ، بقوله لحمزة بن عمر ، والأسلمي وقد قال : أصوم في السفر ؟ قال : "إن شئت فصم ، وإن شئت فأفطر" وعلى قول الجمهور : أن محذوفا ، وتقديره : فأفطر ، وأنه

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٤٤٨/١

يجوز للمسافر أن يفطر وأن يصوم.

واختلفوا في الأفضل ، فذهب أبو حنيفة ، وأصحابه ، ومالك ، والشافعي في بعض ما روي عنهما : إلى أن الصوم أفضل ، وبه قال من الصحابة : عثمان بن أبي العاص الثقفي ، وأنس بن مالك.

قال ابن عطية : وذهب أنس بن مالك إلى الصوم ، وقال : إنما نزلت الرخصة ونحن جياع نروح إلى جوع ، وذهب الأوزاعي وأحمد وإسحاق إلى أن الفطر أفضل ، وبه قال من الصحابة ابن عمر ، وابن عباس. ومن التابعين : ابن المسيب ، والشعبي ، وعمر بن عبد العزيز ، ومجاهد ، وقتادة.

قال ابن عطية : وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما : أيسرهما أفضلهما.

وكره ابن حنبل الصوم في السفر ، ولو صام في السفر ثم أفطر من غير عذر فعليه القضاء فقط ، قاله الأوزاعي ، وأبو حنيفة ، وزاد الليث ، والكفارة. وعن مالك القولان.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥

ولو أفطر مسافر ثم قدم من يومه ، أو حائض ثم طهرت في بعض النهار ، فقال جابر بن يزيد ، والشافعي ، ومالك فيما رواه ابن القاسم : يأكلان ولا يمسكان.

وقال أبو حنيفة ، والأوزاعي والحسن بن صالح ، وعبد الله بن الحسن : يمسكان بقية يومها. عن ما يمسك عنه الصائم.

وقال ابن شبرمة في المسافر : يمسك ويقضي ، وفي الحائض : إن طهرت تأكل..

والظاهر من قوله : فعدة ، أنه يلزمه عدة ما أفطر فيه ، فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعة وعشرين يوما ، قضى تسعة وعشرين يوما ، وبه قال جمهور العلماء ، وذهب الحسن بن صالح إلى أنه يقضي شهرا بشهر من غير مراعاة عدد الإيام. وروي عن مالك أنه يقضي بالأهلة ، وروي عن الثوري أنه يقضي شهرا تسعة وعشرين يوما وإن كان رمضان ثلاثين ، وهو خلاف الظاهر ، وخلاف ما أجمعوا عليه من أنه : إذا كان ما أفطر فيه بعض رمضان ، فإنه يجب القضاء بالعدد ، فكذلك يجب أن يكون قضاء جميعه باعتبار العدد.

وظاهر قوله تعالى : ﴿فعدة من أيام أخر﴾ أنه لا يلزم التتابع ، وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار وروي عن علي ومجاهد وعروة : أنه لا يفرق ، وفي قراءة أبي : فعدة من أيام أخر متتابعات ، وظاهر الآية : أنه لا يتعين الزمان ، بل تستحب المبادرة إلى القضاء. وقال داود : يجب عليه القضاء ثاني شوال ، فلو لم يصمه ثم مات أثم ، وهو محجوج بظاهر الآية ، وبما ثبت في الصحيح عن عائشة قالت : كان يكون علي الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه ، إلا في شعبان لشغل من رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، أو برسول الله صلى الله عليه وسلم. **وظاهر الآية** أنه : من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ، أنه لا يجب عليه إلا القضاء فقط عن الأول ، ويصوم الثاني. وبه قال الحسن ، والنخعي ، وأبو حنيفة ، وداود ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، يجب عليه الفدية مع القضاء.

وقال يحيى بن أكتم القاضي روى وجوب الإطعام عن ستة من الصحابة ، ولم أجد لهم من الصحابة مخالفا. وروي عن ابن عمر أنه : لا قضاء عليه إذا فرط في رمضان الأول ، ويطعم عن كل يوم منه مدا من بر ، ويصوم رمضان الثاني.

ومن أخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك ، والثوري ، والشافعي : لا يصوم أحد عن أحد لا في رمضان ولا في غيره. وقال الليث ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأبو عبيدة ، وأهل الظاهر : يصام عنه ، وخصصوة بالنذر. وقال أحمد ، وإسحاق : يطعم عنه في قضاء رمضان.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥

." (١)

"والظاهر من هذه الأقوال القول الأول ، وذلك أن الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على المؤمنين قسمهم إلى قسمين : متصف بمظنة المشقة ، وهو المريض والمسافر ، فجعل حكم هذا أنه إذا أفطر لزمه القضاء ومطيق للصوم ، فإن صام قضى ما عليه ، وإن أفطر فدى : ثم نسخ هذا الثاني ، وتقدم أن هذا كان ، ثم نسخ.

والقائلون بأن الذين يطيقونه هم الشيوخ والعجز ، تكون الآية محكمة على قولهم ، واختلفوا ، فقيل : يختص هذا الحكم بهؤلاء ، وقيل : يتناول الحامل والمرضع ،

٣٦

وأجمعوا على أن الشيخ الهرم إذا أفطر عليه الفدية ، هكذا نقل بعضهم ، وليس هذا الإجماع بصحيح ، لأن ابن عطية نقل عن مالك أنه قال : لا أرى الفدية على الشيخ الضعيف واجبة ، ويستحب لمن قوي عليها. وتقدم قول مالك ورأيه في الآية.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥

وقال الشافعي : على الحامل والمرضع ، إذا خافتا على ولديهما ، الفدية ، لتناول الآية لهما ، وقياسا على الشيخ الهرم ، والقضاء.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٧

وروي في البويطي : لا إطعام عليهما. وقال أبو حنيفة : لا تجب الفدية ، وأبطل القياس على الشيخ الهرم ، لأنه لا يجب عليه القضاء ، ويجب عليهما. قال : فلو أوجبنا الفدية مع القضاء كان جمعا بين البدلين ، وهو غير جائز ، وبه قال ابن عمر ، والحسن ، وأبو يوسف ومحمد وزفر.

وقال علي : الفدية بلا قضاء ، وذهب ابن عمر ، وابن عباس إلى أن الحامل تفطر وتفدي ولا قضاء عليها ، وذهب الحسن ، وعطاء ، والضحاك ، والزهري ، وربيعة ، ومالك ، والليث إلى أن الحامل إذا أفطرت تقضي ، ولا فدية عليها وذهب مجاهد ، وأحمد إلى أنها تقضي وتفدي. وتقدم أن هذا مذهب الشافعي ، وأما المرضع فتقدم قول الشافعي ، وأبي حنيفة فيها إذا أفطرت. وقال مالك في المشهور تقضي وتفدي. وقال في مختصر ابن عبد الحكم : لا إطعام على المرضع.

واختلفوا في مقدار ما يطعم من وجب عليه الإطعام ، فقال إبراهيم ، والقاسم بن محمد ، ومالك والشافعي فيما حكاه عنه المزني. يطعم عن كل يوم مد ؛ وقال الثوري : نصف صاع من بر ، وصاع ، من تمر أو زبيب ، وقال قوم : عشاء وسحور ، وقال قوم : قوت يوم ، وقال أبو حنيفة وجماعة ، يطعم عن كل يوم نصف صاع ، من بر ، وروي عن ابن عباس ، وأبي هريرة ، وقيس بن الكاتب ـ الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية ـ وعائشة ، وسعيد بن المسيب ، في الشيخ الكبير : أنه يطعم عنه كل يوم نصف صاع.

وظاهر الآية : أنه يجب مطلق طعام ، ويحتاج التقييد إلى دليل.

ولو جن في رمضان جميعه أو في شيء منه ، فقال الشافعي : لا قضاء عليه ولو أفاق قبل أن تغيب الشمس إذ مناط التكليف العقل ، وقال مالك وعبيد الله العنبري : يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة ؛ وقال أبو حنيفة ، والثوري ومحمد ، وأبو يوسف ، وزفر : إذا جن في رمضان كله فلا قضاء عليه ، وإن أفاق في شيء منه قضاه كله.

وقرأ الجمهور : فدية طعام مسكين ، بتنوين الفدية ، ورفع طعام ، وإفراد مسكين ، وهشام كذلك إلا أنه قرأ : مساكين بالجمع ، وقرأ نافع ، وابن ذكوان ، بإضافة الفدية والجمع وإفراد الفدية ، لأنها مصدر. ومن نون كان طعام بدلا من فدية ، وكان في ذلك تبيين للفدية ما هي. ومن لم ينون فأضاف كان في ذلك تبيين أيضا وتخصص بالإضافة ، وهي إضافة الشيء إلى جنسه ، لأن الفدية اسم للقدر الواجب ، والطعام يعم الفدية وغيرها ، وفي (المنتخب) أنه يجوز أن تكون هذه الإضافة من باب إضافة الموصوف إلى الصفة. قال : لأن الفدية لها ذات ، وصفتها أنها طعام ، وهذا ليس بجيد ، لأن طعاما ليس بصفة ، وهو هنا إما

أن يكون يراد به المصدر كما يراد بعطاء الإعطاء ، أو يكون يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب ، وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥
أما إذا كان مصدرا فإنه لا يوصف به إلا عند إرادة المبالغة ، ولا معنى لها هنا ، وأما إذا أريد به المفعول فلأنه ليس جاريا على فعل ولا منقاسا ، فلا تقول : في مضروب ضراب ، ولا في مقتول قتال ، وإنما هو شبيه الرعي والطحن والدهن ، لا يوصف بشيء منها ، ولا يعمل عمل المفعول ، ألا ترى أنه لا يجوز فيها ، مررت برجل طعام خبزه ولا شراب ماؤه ، فيرفع ما بعدها بها ؟ وإذا تقرر هذا فهو ضعف أن يكون ذلك من إضافة الموصوف إلى صفته ، ومن قرأ مساكين ، قابل الجمع بالجمع ، ومن أفرد فعلى مراعاة أفراد العموم أي : وعلى كل واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره إطعام مسكين ، ونظيره ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهدآء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ أي : فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة. وتبين من أفراد المسكين أن الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ، ولا يفهم ذلك من الجمع.
﴿فمن تطوع خيرا فهو خير لها﴾ أي : من زاد على مقدار الفدية في الطعام للمسكين ، قاله مجاهد ، وعلى عدد من يلزمه إطعامه ، فيطعم مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس ، وطاووس ، وعطاء ، والسدي. أو جمع بين الإطعام والصوم ، قاله ابن شهاب.
." (١)

"ومن الأولى ، هي لابتداء الغاية ، قيل : وهي مع ما بعدها في موضع نصب ، لأن المعنى : حتى يباين الخيط الأبيض الخيط الأسود ، كما يقال : بانت اليد من زندها ، أي فارقته ، ومن ، الثانية للتبعيض ، لأن الخيط الأبيض هو بعض الفجر وأوله ، ويتعلق أيضا يتبين ، وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد ، وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى ، فمن الأولى
٥١
هي لابتداء الغاية ، ومن الثانية هي للتبعيض. ويجوز أن يكون للتبعيض للخيطين معا ، على قول الزجاج ، لأن الفجر عنده فجران ، فيكون الفجر هنا لا يراد به الإفراد ، بل يكون جنسا.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥
قيل : ويجوز أن يكون من الفجر حالا من الضمير في الأبيض ، فعلى هذا يتعلق بمحذوف ، أي : كائنا

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٩

من الفجر ، ومن أجاز أن تكون من للبيان أجاز ذلك هنا ، فكأنه قيل : حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الذي هو الفجر ، من الخيط الأسود ، واكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الأسود ، لأن بيان أحديهما بيان للثاني ، وكان الاكتفاء به أولى ، لأن المقصود بالتبين ، والمنوط بتبيينه : الحكم من إباحة المباشرة ، والأكل ، والشرب. ولقلق اللفظ لو صرح به ، إذ كان : يكون حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر من الليل ، فيكون من الفجر بيانا للخيط الأبيض ، ومن الليل بيانا للخيط الأسود. ولكون : من الخيط الأسود ، جاء فضلة فناسب حذف بيانه.

﴿ثم أتموا الصيام إلى اليل﴾ : تقدم ذكر وجوب الصوم ، فلذلك ، لم يؤمر به هنا ، ولم يتقدم ذكر غايته ، فذكرت هنا الغاية ، وهو قوله : ﴿أحل لكم﴾ والغاية تأتي إذا كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها ، لم يدخل في حكم ما قبلها ، و: الليل ، ليس من جنس النهار ، فلا يدخل في حكمه ، لكن من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول جزء ما من الليل.

قال ابن عباس : أهل الكتاب يفطرون من العشاء إلى العشاء ، فأمر الله تعالى بالخلاف لهم ، وبالإفطار عند غروب الشمس.

والأمر بالإتمام هنا للوجوب ، لأن الصوم واجب ، فإتمامه واجب ، بخلاف : المباشرة ، والأكل ، والشرب ، فإن ذلك مباح في الأصل ، فكان الأمر بها الإباحة.

وقال الراغب : فيه دليل على جواز النية بالنهار ، وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر ، وعلى نفي صوم الوصال. انتهى.

أما كون الآية تدل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر ، لأن المأمور به إتمام الصوم لا إنشاء الصوم ، بل في ذلك إشعار بصوم سابق أمرنا بإتمامه ، فلا تعرض في الآية للنية بالنهار.

وأما جواز تأخير الغسل إلى الفجر فليس بظاهر من هذه الآية أيضا ، بل من الكلام الذي قبلها.

وأما الدلالة على نفي صوم الوصال ، فليس بظاهر ، لأنه غيا وجوب إتمام الصوم بدخول الليل فقط ، ولا منافاة بين هذا وبين الوصال ، وصح في الحديث النهي عن الوصال ، فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم ، وبعضهم على الكراهة. وقد روي الوصال عن جماعة من الصحابة والتعابعين ، كعبد الله بن الزبير ، وإبراهيم التيمي ، وأبي الحوراء ، ورخص بعضهم فيه إلى السحر ، منهم : أحمد ، وإسحاق ، وابن وهب.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥

وظاهر الآية وجوب الإتمام إلى الليل فلو ظن أن الشمس غربت فأفطر ثم طلعت الشمس فهذا ما أتم إلى

الليل فيلزمه القضاء ولا كفارة عليه ، وهو قول الجمهور ، وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم ؛ وقال إسحاق وأهل الظاهر : لا قضاء عليه كالناسي ؛ وروي ذلك عن عمر ، وقال مالك : من أفطر شاكا في الغروب قضى وكفر ؛ وفي ثمانية أبي زيد : عليه القضاء فقط قياسا على الشاك في الفجر ، فلو قطع الإتمام متعمد الجماع ، فالإجماع على وجوب القضاء ، أو بأكل وشرب وما يجرى مجراهما فعليه القضاء عند الشافعي ، والقضاء والكفارة عند بقية العلماء ، أو ناسيا بجماع فكالمتعمد عند الجمهور وفي الكفارة خلاف عن الشافعي أو بأكل وشرب فهو على صومه عند أبي حنيفة والشافعي ، وعند مالك يلزمه القضاء ، ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل ، بل رفع نية الصوم ، فهو على صومه عند الجمهور ، ولا يلزمه قضاء ، قال ابن حبيب ؛ وعند مالك في المدونة : أنه يفطر وعليه القضاء.

وظاهر الآية يقتضي أن الإتمام لا يجب إلا على من تقدم له الصوم ، فلو أصبح مفطرا من غير عذر لم يجب عليه الإمساك ، لأنه لم يسبق له صوم فيتمه ، قالوا : لكن السنة أوجبت عليه الإمساك ، **وظاهر الآية** يقتضي وجوب إتمام الصوم النفل على ما ذهبت إليه الحنيفة لأندراجه تحت

٥٢

عموم : وأتموا الصيام.

وقالت الشافعية : المراد منه صوم الفرض ، لأن ذلك إنما ورد لبيان أحكام الفرض. قال بعض أرباب الحقائق : لما علم تعالى أنه لا بد للعبد من الحظوظ ، قسم الليل والنهار في هذا الشهر بين حقه وحظك ، فقال في حقه ﴿ليلة الصيام الرفث إلى ﴾ . وحظك : ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين﴾ .

". (١)

"﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ لما أباح لهم المباشرة في ليلة الصيام ، كانوا إذا كانوا معتكفين ودعت ضرورة أحدهم إلى الجماع خرج إلى امرأته فقضى ما في نفسه ثم اغتسل وأتى المسجد ، فنهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وخارجه **وظاهر الأية** وسياق المباشرة المذكورة قبل.

وسبب النزول أن المباشرة هي الجماع فقط ، وقال بذلك فرقة ، فالمنهي عنه الجماع ، وقال الجمهور : يقع هنا على الجماع وما يتلذذ به ، وانعقد الإجماع على أن هذا النهي نهي تحريم ، وأن الاعتكاف يبطل بالجماع. وأما دواعي النكاح : كالنظرة واللمس والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك ، وقال أبو حنيفة : إن فعل فأنزل فسد ، وقال المزني عن الشافعي : إن فعل فسد ، وقال الشافعي ، أيضا : لا يفسد

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٢٢

من الوطء إلا بما مثله من الأجنبية يوجب ، وصح في الحديث أن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ، ولا شك أنها كانت تمسه. قالوا : فدل على أن اللمس بغير شهوة غير محظور ، وإذا كانت المباشرة معنيا بها اللمس ، وكان قد نهى عنه فالجماع أحرى وأولى ، لأن فيه اللمس وزيادة ، وكانت المباشرة المعني بها اللمس مقيدة بالشهوة.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥

والعكوف في الشرع عبارة عن حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب إلى الله ، وهو من الشرائع القديمة. وقرأ قتادة : وأنتم عكفون ، بغير ألف ، والجملة في موضع الحال أي : لا تباشروهن في هذه الحالة ، **وظاهر الآية** يقتضي جواز الإعتكاف ، والإجماع على أنه ليس بواجب ، وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف ، فهو سنة ، ولم تتعرض الآية لمطلوبيته ، فنذكر شرائطه ، وشرطه الصوم ، وهو مروي عن علي ، وابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وبه قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، ومالك ، والثوري والحسن بن صالح ؛ وروي عن عائشة أن الصوم من سنة المعتكف. وقال جماعة من التابعين ، منهم سعيد ، وإبراهيم : ليس الصوم شرطا. وروي طاووس عن ابن عباس مثله ، وبه قال الشافعي.

وظاهر الآية أنه لا يشترط تحديد في الزمان ، بل كل ما يسمى لبثا في زمن ما ، يسمى عكوفا. وهو مذهب الشافعي. وقال مالك : لا يعتكف أقل من عشرة أيام ، هذا مشهور مذهبه ، وروي عنه : أن أقلة يوم وليلة.

وظاهر إطلاق العكوف أيضا يقتضي جواز اعتكاف الليل والنهار ، وأحدهما ، فعلى هذا ، لو نذر اعتكاف ليلة فقط صح ، أو يوم فقط صح ، وهو مذهب الشافعي وقال سحنون : لو نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه. وقال أبو حنيفة : لو نذر اعتكاف أيام لزمته بلياليها.

وفي الخروج من المعتكف ، والاشتغال فيه بغير العبادة المقصودة ، والدخول إليه ، وفي مبطلاته أحكام كثيرة ذكرت في كتب الفقة.

وظاهر قوله : عاكفون في المساجد ، أنه ليس من شرط الاعتكاف كونه في المساجد ، لأن النهي عن الشيء مقيد بحال لها متعلق لا يدل على أن تلك الحال ، إذا وقعت من المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها ، ونظير ذلك : لا تضرب زيدا وأنت راكب فرسا ولا يلزم من هذا أنك متى ركبت فلا يكون ركوبك إلا فرسا ، فتبين من هذا أن الاستدلال بهذه الآية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف ، فذكر : المساجد ، إنما هو لأن الاعتكاف غالبا لا يكون إلا فيها ، لا أن ذلك شرط في الاعتكاف.

والظاهر من قوله : في المساجد ، أنه لا يختص الاعتكاف بمسجد ، بل كل مسجد هو محل للاعتكاف ، وبه قال أبو قلابة ، وابن عيينة ، والشافعي ، وداود الطبري ، وابن المنذر ، وهو أحد قولي مالك ، والقول الآخر : أنه لا اعتكاف إلا في مسجد يجمع فيه ، وبه

٥٣

قال عبد الله ، وعائشة ، وإبراهيم ، وابن جبير ، وعروة وأبو جعفر.

وقال قوم : إنه لا اعتكاف إلا في أحد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥

وقال قوم : لا اعتكاف إلا في مسجد نبي ، وبه قال ابن المسيب ، وهو موافق لما قبله ، لأنها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وروى الحارث عن علي : أنه لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام ، وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وظاهر الآية يدل على جواز الاعتكاف للرجال ، وأما النساء فسكوت عنهن. وقال أبو حنيفة : تعتكف في مسجد بيتها لا في غيره ، وقال مالك : تعتكف في مسجد جماعة ولا يعجبه في بيتها. وقال الشافعي : حيث شاءت.

وقرأ مجاهد ، والأعمش : في المسجد ، على الإفراد ، وقال الأعمش : هو المسجد الحرام ، والظاهر أنه للجنس. ويرجع هذا قراءة من جمع فقرأ في المساجد.

وقال بعض الصوفية في قوله : ﴿ولا تباشروهن﴾ الآية. أخبر الله أن محل القربة مقدس عن اجتلاب الحظوظ. انتهى.

". (١)

"﴿ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محلها﴾ هذا نهي عن حلق الرأس مغيا ببلوغ الهدي محله ، ومفهومه : إذا بلغ الهدي محله فاحلقوا رؤوسكم. والضمير في. تحلقوا ، يحتمل أن يعود على المخاطبين بالإتمام ، فيشمل المحصر وغيره ، ويحتمل أن يعود على المحصرين ، وكلا الإحتمالين قال به قوم ، وأن يكون خطابا للمحصرين هو قول الزمخشري ، قال : أي : لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدي الذي بعثتموه إلى الحرم بلغ محله ، أي : مكانه الذي يجب نحره فيه ، ومحل الدين وقت وجوب قضائه ، وهو على

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٢٣

ظاهر مذهب أبي حنيفة. انتهى كلامه.
وكأنه رجح كونه للمحصرين ، لأنه أقرب مذكور ، وظاهر قول ابن عطية أنه يختار أن يكون الخطاب لجميع الأمة محصرا كان المحرم أو مخلى ، لأنه قدم هذا القول ، ثم حكى القول الآخر ، قال : ومن العلماء من يراها للمحصرين خاصة في قوله : ﴿ولا تحلقوا رءوسكم﴾ مجاز في الفاعل وفي المفعول ، أما في الفاعل ففي إسناد الحلق إلى الجميع ، وإنما يحلق بعضهم رأس بعض ، وهو مجاز شائع كثير ، تقول : حلقت رأسي ، والمعنى أن غيره حلقه له : وأما المجاز ففي المفعول ، فالتقدير : شعر رؤوسكم ، فهو على حذف مضاف ، والخطاب يخص الذكور ، والحلق للنساء مثله في الحج وغيره ، وإنما التقصير سنتهن في الحج.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٨
وخرج أبو داود ، عن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : "ليس على النساء حلق إنما عليهن التقصير". وأجمع أهل العلم على القول به ، واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه ، ولم تتعرض هذه الآية للتقصير فنتعرض نحن له هنا ، وإنما استطردنا له من قوله : ﴿ولا تحلقوا ﴾.
وظاهر النهي : الحظر ولتحريم حتى يبلغ الهدي محله ، فلو نسي فحلق قبل النحر ، فقال أبو حنيفة ، وابن الماجشون : هو كالعامد وقال ابن القاسم : لا شيء عليه أو تعمد ، فقال أبو حنيفة ، ومالك : لا يجوز. وقال الشافعي : يجوز. قالوا : وهو مخالف لظاهر الآية.
ودلت الآية على أن من النسك في الحج حلق الرأس ، فيدل ذلك على جوازه في غير الحج ، خلافا المن قال : إن حلق الرأس في غير الحج مثلة ، لأنه لو كان مثلة لما جاز ، لا في الحج ولا غيره.
وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه خبر قتله بثلاثة أيام ، وكان علي يحلق ، وقال أبو عمرو بن عبد البر ، أجمع العلماء على إباحة الحلق ، وظاهر عموم : ﴿ولا تحلقوا ﴾ ، أو خصوصه بالمحصرين أن الحلق في حقهم نسك ، وهو قول مالك ، وأبو يوسف.
وقال أبو حنيفة ، ومحمد : لا حلق على
٧٤
المحصر والقولان عن الشافعي.
﴿حتى يبلغ الهدى محلها﴾ حيث أحصر من حل أو حرم ، قاله عمر ، والمسور بن مخرمة ، ومروان بن الحكم ، أو : المحرم ، قاله علي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعطاء ، والحسن ، ومجاهد ، وتفسيرهم

يدل على أن المحل هنا المكان ، ولم يقرأ إلا بكسر الحاء. فيما علمنا ، ويجوز الفتح : أعني إذا كان يراد به المكان ، وفرق الكسائي هنا ، فقال : الكسر هو الإحلال من الإحرام ، والفتح هو موضع الحلول من الإحصار ، وقد تقدم طرف من القول في محل الهدي ، ولم تتعرض الآية لما على المحصر في الحج إذا تحلل بالهدي ، فعن النسيء عليه حجة ، وقال الحسن ، وابن سيرين ، وإبراهيم ، وعلقمة ، والقاسم ، وابن مسعود فيما روى عنه ، مجاهد ، وابن عباس ، فيما روى عنه ابن جبير : عليه حجة وعمرة ، فإن جمع بينهما ما في أشهر الحج فعليه دم وهو متمتع ، وإن لم يجمعهما في أشهر الحج فلا دم عليه ، فإن كان المحصر بمرض أو عدو ، محرما بحج تطوع ، أو بعمرة تطوع ، وحل بالهدي فعليه القضاء عند أبي حنيفة ، وقال مالك ، والشافعي : لا قضاء على من أحصر بعدو لا في حج ولا في عمرة.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٨

﴿فمن كان منكم مريضا أو بها أذى من رأسه﴾ سبب النزول حديث كعب بن عجرة المشهور ، وهو أنه صلى الله عليه وسلم ، رآه والقمل يتناثر من رأسه ، وقيل : رآه وقد قرح رأسه ، ولما تقدم النهي عن الحلق إلى الغاية التي هي بلوغ الهدي كان ذلك النهي شاملا ، فخص بمن ليس مريضا ولا به أذى من رأسه ، أما هذان فأبيح لهما الحلق ، وثم محذوف يصح به الكلام ، التقدير : فمن كان منكم مريضا ففعل ما بينا في المحرم من حلق أو غيره ، أو به أذى من رأسه فحلق ، وظاهر النهي العموم.

وقال بعض أهل العلم : هو مختص بالمحصر ، لأن جواز الحلق قبل بلوغ الهدي محله لا يجوز ، فربما لحقه مرض أو أذى في رأسه إن صبر ، فأذن له في زوال ذلك بشرط الفدية ، وأكثر العلماء على أنه على العموم ، ويدل عليه قصة ابن عجرة.

." (١)

"الثانية : أن يجمع بين الحج والعمرة في الإحرام ، وهو المسمى : قرانا ، فيقول : لبيك بحجة وعمرة معا ، فإذا قدم مكة طاف بحجه وعمرته وسعى. فروي عن علي وابن مسعود : يطوف طوافين ويسعى سعيين ، وبه قال الشعبي وجابر بن زيد ، وابن أبي ليلى ؛ وروي عن عبد الله بن عمر : طواف واحد وسعي واحد لهما ، وبه قال عطاء ، والحسن ، ومجاهد ، وطاووس ، ومالك ، والشافعي وأصحابهما ، وإسحاق ، وأبو ثور.

وجعل القران من باب التمتع لترك النصب في السفر إلى العمرة مرة ، وإلى الحج أخرى ، ولجمعهما ، ولم

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٤١/٢

يحرم بكل واحد من ميقاته ، فهذا وجه من التمتع لا خلاف في جوازه ، قيل : وأهل مكة لا يجيزون الجمع بين

٧٧

العمرة والحج إلا بسياق الهدي ، وهو عندكم : بدنة لا يجوز دونها.

وقال مالك : ما سمعت أن مكيا قرن ، فإن فعل لم يكن عليه هدي ولا صيام ، وعلى هذا جمهور الفقهاء ؛ وقال ابن الماجشون. إذا قرن المكي الحج م ع العمرة كان عليه دم القران ، وقال عبد الله بن عمر : المكي إذا تمتع أو قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتع.

الثانية : أن يحرم بالحج ، فإذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة ، ثم حل وأقام حلالا حتى يهل بالحج يوم التروية ، وجمهور العلماء على ترك العمل بها. وروي عن ابن عباس ، والحسن ، والسدي جوازها ، وبه قال أحمد.

وظاهر الآية يدل على وجوب الهدي للواحد. أو الصوم لمن لم يجد إذا تمتع بالعمرة في أشهر الحج ، ثم رجع إلى بلده ، ثم حج من عامه. وهو مروي عن سعيد بن المسيب ، والحسن.

وقد روي عن الحسن أنه لا يكون متمتعا فلا هدي ولا صوم ، وبه قال الجمهور ، **وظاهر الآية** أنه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا ، وعلى هذا قالوا : الإجماع لأن التمتع مغيا إلى الحج ولم يقع المغيا.

وشذ الحسن فقال : هي متعة ، والظاهر أنه إذا اعتمر في غير أشهر الحج ، ثم أقام إلى أشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع ، وبه قال طاووس ، وقال الجمهور : لا يكون متمتعا.

﴿فمن لم يجد﴾ مفعول : يجد ، محذوف لفهم المعنى ، التقدير : فمن لم يجد ما استيسر من الهدي ، ونفي الوجدان إما لعدمه أو عدم ثمنه. ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ : ارتفع صيام على الإبتداء ، أي : فعليه ، أو على الخبر ، أي : فواجب. وقرىء : فصيام ، بالنصب أي : فليصم صيام ثلاثة أيام ، والمصدر مضاف للثلاثة بعد الاتساع ، لأنه لو بقي على الظرفية لم تجز الإضافة. ﴿في الحج﴾ أي : في أشهر الحج فله أن يصومها فيها ما بين الإحرامين ، إحرام العمرة ، وإحرام الحج ، قاله عكرمة ، وعطاء ، وأبو حنيفة ، قال : والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما ، وإذ مضى هذا الوقت لم يجزه إلا الدم ، وقال عطاء أيضا ، ومجاهد : لا يصومها إلا في عشر ذي الحجة ، وبه قال الثوري ، والأوزاعي. وقال ابن عمر ، والحسن ، والحكم : يصوم يوما قبل التروية ، ويوم التروية ، ويوم عرفة ، وكل هؤلاء يقولون : لا يجوز تأخيرها عن عشر ذي الحجة ، لأنه بانقضائه ينقضي الحج. وقال علي ، وابن عمر : لو فاته صومها قبل

يوم النحر صامها في أيام التشريق ، لأنها من أيام الحج. وعن عائشة ، وعروة ، وابن عمر. في رواية ابنه سالم عنه : أنها أيام التشريق. وقيل : زمانها بعد إحرامه ، وقيل : يوم النحر ، قاله علي ، وابن عمر ، وابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وابن جبير ، وقتادة ، وطاووس ، وعطاء ، والسدي ؛ وبه قال مالك ؛ وقال الشافعي ، وأحمد : يصومهن ما بين أن يحرم بالحج إلى يوم عرفة ، وهو قول ابن عمر ، وعائشة.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٨
وروي هذا عن مالك ، وهو قوله في (الموطأ) ليكون يوم عرفة مفطرا. وعن أحمد : يجوز أن يصوم الثلاثة قبل أن يحرم ، وقال قوم : له أن يؤخرها ابتداء إلى يوم التشريق ، لأنه لا يجب عليه الصوم إلا بأن لا يجد الهدي يوم النحر.
وقال عروة : يصومها ما دام بمكة ، وقاله أيضا مالك ، وجماعة من أهل المدينة ، وهذه الأقوال كلها تحتاج إلى دلائل عليها.
وظاهر قوله : في الحج ، أن يكون المحذوف : زمانا ، لأنه المقابل في قوله : ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ إذ معناه في وقت الرجوع ، ووقت الحج هو أشهره ، فنحر الهدي للمتمتع لم يشرط فيه زمان ، بل ينبغي أن يتعقب التمتع لوقوعه جوابا للشرط ، فإذا لم يجده فيجب عليه صوم ثلاثة أيام في الحج ، أي : في وقته ، فمن لحظ مجرد هذا المحذوف أجاز الصيام قبل أن يحرم بالحج ، وبعده ، وجوز ذلك إلى آخر أيام التشريق ، لأنها من وقت الحج ؛ ومن قدر محذوفا آخر ، أي : في وقت أفعال الحج ، لم يجز الصيام إلا بعد الإحرام بالحج ، والقول الأول أظهر لقلة الحذف ، ومن لم يلحظ أشهر الحج ، وجوز أن يكون ما دام بمكة ، فإذا اعتقد أن المحذوف ظرف مكان ، أي : فصيام ثلاثة أيام في أماكن الحج. والظاهر : وجوب انتقاله إلى الصوم عند ءدم الوجدان للهدي ، فلو ابتدأ في الصوم ، ثم وجد الهدي
٧٨
مضى في الصوم وهو فرضه ، وبه قال الحسن ، وقتادة ، والشافعي ، وأبو ثور ، واختاره ابن المنذر.
". (١)

"السادسة : قوله : بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر ، و: في الحج ، هو الخبر ، هذا الذي ذكره توكيد لما تقرر قبل من أنها إذا كانت بمعنى : ليس ، إنما تعمل في الاسم الرفع فقط ، وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء ، وأن الخبر يكون مرفوعا لذلك المبتدأ ، وقد بينا أن ذلك ليس بصحيح

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٤٤

لنصب العرب الخبر إذا كانت بمعنى : ليس ، وعلى تقدير ما قاله لا يمكننا العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط إذا كان الخبر
مرفوعا ، لأنه ليس لنا إلا صورة : لا رجل قائم ، ولا امرأة. فرجل هنا مبتدأ ، وقائم خبر عنه ، وهي غير عاملة ، وإنما يمتاز كونها بمعنى ليس ، وارتفاع الأسم بها من كونه مبتدأ بنصب الخبر إذا كانت بمعنى ليس ، ورفع الخبر إذا كان
٨٩
ما بعدها مرفوعا بالابتداء ، وإلا فلا يمكن العلم بذلك أصلا لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ ، والمرفوع بعده خبره.
وقال الزمخشري : وقرأ أبو عمرو ، وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لأنهما حملا الأولين على معنى النهي ، كأنه قيل : فلا يكونن رفث ولا فسوق ، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال ، كأنه قيل : ولا شك ولا خلاف في الحج ؛ وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب ، فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة ، وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة ، وهو النسيء ، فرد إلى وقت واحد ، ورد الوقوف إلى عرفة ، فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف في الحج.
واستدل على أن المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال ، بقوله عليه السلام : "من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه" ، وأنه لم يذكر الجدال. انتهى كلامه. وفيه تعقبات.
الأول : تأويله على أبي عمرو ، وابن كثير أنهما حملا الأولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الإخبار بسبب البناء ، والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ، بل لا فرق بين الرفع والبناء في أن ما كانا فيه كان مبنيا ، وأما أن الرفع يقتضي النهي ، والبناء يقتضي الخبر فلا ، ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها كلها بالبناء يدل على ذلك ، غاية ما فرق بينهما أن قراءة البناء نص على العموم ، وقراءة الرفع مرجحة له ، فقراءتهما الأولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح إنما ذلك سنة متبعة إذا لم يتأد ذلك إليهما إلا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب.
الثاني : قوله : كأنه قيل : ولا شك ولا خلاف في الحج ، وترشيح ذلك بالتاريخ الذي ذكره بهذا التفسير مناقض لما شرح هو به الجدال ، لأنه قال قبل : ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين. وهذا التفسير في الجدال مخالف لذلك التفسير.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٨٢

الثالث : أن التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير : ولا جدال ، للمتقدمين اختلافهم : في الموقف : لابن زيد ، ومالك ، والنسيء : لمجاهد ، فجعلهما هو شيئا واحدا سببا للإخبار أن لا جدال في الحج.
الرابع : قوله واستدل على أن المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال إلى آخر كلامه ، ولا دليل في ذلك ، لأن الجدال إن كان من باب المحظور فقد اندرج في قوله : ﴿ولا فسوق﴾ لعمومه ، وإن كان من باب المكروه وترك الأولى ، فلا يجعل ذلك شرطا في غفران الذنوب ، فلذلك رتب صلى الله عليه وسلم غفران الذنوب على النهي عن ما يفسد الحج من المحظور فيه ، الجائز في غير الحج ، وهو الجماع المكني عنه بالرفث ؛ ومن المحظور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره ، وهو معصية الله المعبر عنها بالفسوق ، وجاء قوله : ولا جدال ، من باب التتميم لما ينبغي أن يكون عليه الحاج ، من : إفراغ أعماله للحج ، وعدم المخاصمة والمجادلة. فمقصد الآية غير مقصد الحديث ، فلذلك جمع في الآية بين الثلاثة ، وفي الحديث اقتصر على الاثنين.
وقد بقي الكلام على هذه الجملة : أهي مراد بها النفي حقيقة فيكون إخبارا ؟ أو صورتها صورة النفي ؟ والمراد به النهي ؟ اختلفوا في ذلك فقال في (المنتخب) قال ، أهل المعاني : **ظاهر الآية** نفي ، ومعناها نهي. أي : فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا ، كقوله تعالى : ﴿لا ريب فيه﴾ أي : لا ترتابوا فيه ، وذكر القاضي أن ظاهره الخبر ، ويحتمل النهي ، فإذا حمل على الخبر فمعناه : أن حجه لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال ، بل يفسد ، فهو كالضد لها وهي مانعة من صحته ، ولا يستقيم هذا المعنى ، إلا إن أريد بالرفث : الجماع ، والفسوق : الزنا ، وبالجدال : الشك في الحج وفي وجوبه ، لأن الشك في ذلك كفر ولا يصح معه الحج ، وحملت هذه الألفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله ، لأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج ، وإذا حمل على النهي ، وهو خلاف الظاهر ، صلح أن يراد بالرفث : الجماع ، ومقدماته ، وقول الفحش والفسوق والجدال جميع أنواعها لإطلاق اللفظ ، فيتناول جميع أقسامه ، لأن النهي عن الشيء نهي
٩٠
عن جميع أقسامه.." (١)
"ومناسبة هذه الآية لما قبلها ، أنه لما نهى عن الجدال ، والتجارة قد تفضي إلى المنازعة ، ناسب أن يتوقف فيها لأن ما أفضى إلى المنهي عنه منهي عنه ، أو لأن التجارة كانت محرمة عند أهل الجاهلية

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٥٣/٢

وقت الحج ، إذ من يشتغل بالعبادة يناسبه أن لا يشغل نفسه بالأكساب الدنيوية ، أو لأنا لمسلمين لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج ، كانوا بصدد أن تكون التجارة من هذا القبيل عندهم ، فأباح الله ذلك ، وأخبرهم أنه لا درك عليهم فيه في أيام الحج. ويؤيد ذلك قراءة من قرأ : في مواسم الحج. وحمل أبو مسلم الآية على أنه : فيما بعد الحج ، ونظيره : ﴿فإذا قضيت الصلواة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله﴾ فقاس : الحج ، على : الصلاة ، وضعف قوله بدخول الفاء في : فإذا قضيتم ، وهذا فصل بعد ابتغاء الفضل ، فدل على أن ما قبل الإفاضة ، وقع في زمان الحج. ولأن محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج ، لا بعد الفراغ

٩٤

منه ، لأن كل أحد يعلم جل التجارة إذ ذاك ، فحمله على محل الشبهة أولى ، ولأن قياس الحج على الصلاة ، قياس فاسد ، لاتصال أعمال الصلاة بعضها ببعض ، وافتراق أعمال الحج بعضها من بعض ، ففي خلالها يبقى الحج على الحكم الأول ، حيث لم يكن حاجا ، لا يقال : حكم الحج مستحب عليه في تلك الأوقات ، بدليل حرمة الطيب واللبس ونحوهما ، لأنه قياس في مقابلة النص ، فهو ساقط. ونسب للياه فزان.

الفضل هنا هو ما يعمل الإنسان مما يرجو به فضل الله ورحمته ، من إعانة ضعيف ، وإغاثة ملهوف ، وإطعام جائع ؛ واعترضه القاضي بأن هذه الأشياء واجبة أو مندوب إليها ، فلا يقال فيها : لا جناح عليكم ، إنما يقال : في المباحات والتجارة إن أوقعت نقصا في الطاعة : لم تكن مباحة ، وإن لم توقع نقصا فالأولى تركها ، فهي إذا جارية مجرى الرخص.

وتقدم إعراب مثل : أن تبتغوا ، في قوله : ﴿فلا جن ا ح عليه أن يطوف بهما ﴾ و: من وبكم ، متعلق : بتبتغوا ، و: من ، لابتداء الغاية ، أو بمحذوف ، وتكون صفة لفضل. فتكون : من ، لابتداء الغاية أيضا ، أو للتبعيض ، فيحتاج إلى تقدير مضاف محذوف أي : من فضول.

﴿فإذآ أفضتم من عرفات﴾ قيل : فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة ، لأن الإفاضة لا تكون إلا بعده. انتهى هذا القول ، ولا يظهر من هذا الشرط الوجوب ، إنما يعلم منه الحصول في عرفة ، والوقوف بها ، فهل ذلك على سبيل الوجوب أوا لندب ؟ لا دليل في الآية على ذلك ، لكن السنة الثابتة والإجماع يدلان على ذلك.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٨٢

وقال في (المنتخب) : الإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات ، وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب ، فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج ، فإذا لم يأت به لم يكن إيتاء بالحج المأمور به ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة ، وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطا. انتهى كلامه.

فقوله : الإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات ، كلام مبهم ، فإن عنى مشروط وجودها ، أي : وجود الإفاضة بالحصول في عرفات ، فصحيح ، والوجود لا يدل على الوجوب ، وإن عنى مشروط وجوبها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك ، بل نقول : لو وقف بعرف واتخذها مسكنا إلى أن مات لم تجب عليه الإفاضة منها ، ولم يكن مفرطا في واجب إذا مات بها ، وحجة تام إذا كان قد أتى بالأركان كلها.

وقوله : وما لا يتم الواجب ، إلى آخر الجملة ، مرتبة على أن الإفاضة واجبة ، وقد منعنا ذلك وقوله : فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج ، مبني على ما قبله ، وقد بينا أنه لا يلزم ذلك ، و: إذا ، لا تدل على تعين زمان ، بل تدل على تيقن الوجود أو رجحانه ، فظاهره يقتضي أنه : متى أفاض من عرفات جاز له ذلك ، واقتضى ذلك أن الوقوف بعرفة الذي تعتقبه الإفاضة كان مجزيا.

ووقت الوقوف من زوال شمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلاف ، وأجمعوا على أن من وقف بالليل فحجه تام ، ولو أفاض قبل الغروب ، وكان وقف بعد الزوال ، فأجمعوا على أن حجة تام ، إلا مالكا فقال : يبطل حجه.

وروي نحوه عن الزبير ، وقال مالك : ويحج من قابل وعليه هدي ينحره في حجه القابل.

ومن قال : حجه تام ، فقال الحسن : عليه هدي ، وقال ابن جريج : بدنة ، وقال عطاء ، والثوري ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد ، وأبو ثور : عليه دم.

ولو أفاضل قبل الغروب ثم عاد إلى عرفة ، فدفع بعد الغروب ، فذهب أبو حنيفة ، والثوري ، وأبو ثور ، إلى أنه لا يسقط الدم. وذهب الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وداود الطبري إلى أنه لا شيء عليه. وحديث عروة بن مضرس : وأفاض من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه ، وقضى تفثه ، موافق **لظاهر الآية** في عدم اشتراط جزء منالليل إلا ما صد عنه الإجماع من أن الوقوف قبل الزوال لا يجزىء ، وأن من أفاض نهارا لا شيء عليه.

ومن ، في قوله : من عرفات ، لابتداء الغاية ، وهي تتعلق : بأفضتم ، وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم

عرفات ،

٩٥

." (١)

"فمن أي نواحيها أفاض أجزأه ، ويقتضي ذلك جواز الوقوف ، بأي نواحيها وقف ، والجمهور على أن عرنة من عرفات. وحكى الباجي ، عن ابن حبيب : أن عرنة في الحل ، وعرنة في الحرم ، وقيل : الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة ، ومن قال : بطن عرنة من عرفات ، فلو وقف بها فروي عن ابن عباس ، والقاسم ، وسالم أنه : من أفاض من عرنة لا حج له ، وذكره ابن المنذر عن الشافعي ، وأبو المصعب عن مالك ، وروى خالد بن نوار عن مالك أن حجه تام. ويهريق دما ، وذكره ابن المنذر عن مالك أيضا.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٨٢

وروي : عرفة كلها موقف ، وارتفعوا عن بطن عرنة ؛ وأكثر الآثار ليس فيها هذا الاستثناء ، فهي **كظاهر الآية.**

وكيفية الإفاضة أن يسيروا سيرا جميلا ، ولا يطؤا ضعيفا ، ولا يؤذوا ماشيا ، إذ كان صلى الله عليه وسلم إذا دفع من عرفات أعنق ، وإذا وجد فرجة نص. والعنق : سير سريع مع رفق ، والنص : سير شديد فوق العتق ، قاله الأصمعي ، والنضر بن شميل. ولو تأخر الإمام من غير عذر دفع الناس.

والتعريف الذي يصنعه الناس في المساجد ، تشبيها بأهل عرفة ، غير مشروع ، فقال بعض أهل العلم : هو ليس بشيء ، وأول من عرف ابن عباس بالبصر ، وعرف أيضا عمرو بن حريث ، وقال أحمد : أرجو أن لا يكون به بأس ، وقد فعله غير واحد : الحسن ، وبكر ، وثابت ، ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة.

وأما الصوم يوم عرفة للواقفين بها ، فقال يحيى بن سعيد الأنصاري : يجب ليهم الفطر ، وأجازه بعضهم ، وصامه عثمان بن القاضي ، وابن الزبير ، وعائشة. وقال عطاء : أصومه في الشتاء ولا أصومه في الصيف ، والجمهور على أن ترك الصوم أولى ، اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ الفاء جواب إذا ، والذكر هنا الدعاء والتضرع والثناء ، أو صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة ، أو الدعاء. وهذه الصلاة أقوال ثلاثة يبني عليها أهل الأمر : أمر ندب ، أم أمر وجوب

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٥٧/٢

؟ وإذا كان الذكر هو الصلاة فلا دلالة فيه على الجمع بين الصلاتين ، فيصير الأمر بالذكر بالنسبة إلى الجمع بين الصلاتين مجملا ببينة فعله صلى الله عليه وسلم ، وهو سنة بالمزدلفة. ولو صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة ، فقال أبو حنيفة ، ومحمد : لا يجزئه ، وقال عطاء ، وعروة ، والقاسم ، وابن جبير ، ومالك ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور : ليس الجمع شرطا للصحة.

ومن له عذر عن الإفاضة ممن وقف مع الإمام صلى كل صلاة لوقتها ، قاله ابن المواز.

وقال مالك : يجمع بينهما إذا غاب الشفق ، وقال ابن القاسم : إن رجا أن يأتي المزدلفة ثلث الليل ، فليؤخر الصلاتين حتى يأتيها ، وإلا صلى كل صلاة لوقتها.

وهل يصليهما بإقامتين دون أذان ؟ أو بأذان واحد للمغرب وإقامتين ؟ أو بأذانين وإقامتين ؟ أو بأذان وإقامة للأولى ، وبلا أذان ورا إقامة للثانية ؟ أقوال أربعة.

الأول : قول سالم ، والقاسم ، والشافعي ، وإسحاق ، وأحمد في أحد قوليه.

والثاني : قول زفر ، والطحاوي ، وابن حزم ، وروي عن أبي حنيفة.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٨٢

والثالث : قول مالك.

والرابع : قول أبي حنيفة ، والسنة أن لا يتطوع الجامع بينهما.

والمشعر مفعل من شعر ، أي : المعلم : والحرام لأنه ممنوع أن يفعل فيه ما نهي عنه من محظورات الإحرام. وهذا المشعر يسمى : جمعا ، وهو ما بين جبلي المزدلفة من حد مفضى عرفة إلى بطن محسر ، قاله ابن عباس ، وابن عمر ، وابن جبير ، ومجاهد ؛ وتسمي العرب وادي محسر : وادي النار ، وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام ، والمأزم. المضيق ، وهو مضيق واحد بين جبلين ، ثنوه لمكان الجبلين. وقيل : المشعر الحرام هو قزح ، وهو الجبل الذي يقف عليه الإمام ، وعليه الميقدة. قيل : وهو الصحيح لحديث جابر : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما صلى الفجر ، يعني بالمزدلفة ، بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام ، فدعا وكبر وهلل ، ولم يزل واقفا حتى أسفر ، فعلى هذا لم تتعرض الآية المذكور للذكر

٩٦

بالمزدلفة ، لا على أنه الدعاء ولا الصلاة بها ، وإنما هذا أمر بالذكر عند هذا الجبل ، وهو قزح الذي ركب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعا عنده وكبر وهلل ، ووقف بعد صلاته الصبح بالمزدلفة بغلس

حتى أسفر ، ويكون ثم جملة محذوفة التقدير : فإذا أفضتم من عرفات ، ونمتم بالمزدلفة ، فاذكروا الله عند المشعر الحرام. ومعنى العندية هنا القرب منه ، وكونه يليه.
ومزدلف كلها موقف ، إلا وادي محسر ، وجعلت كلها موقفا لكونها في حكم المشعر ، ومتصلة به ، وقيل : سميت المزدلفة وما تضمنه الحد الذي ذكر مشعرا ، ووحد لاستوائه في الحكم ، فكان كالمكان الواحد.
وقال في (المنتخب) : هذا الأمر يدل على أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ، ويكفي فيه المرور كما في عرفة ، فأما الوقوف هناك فمسنون. انتهى كلامه.
". (١)

"وما ذكر لا يظهر ، لأن الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليسا مما يقضي بهما العقل وحده على جهة الوجوب ، وإنما ذلك على سبيل الجواز ، ثم أتى الشرع بهما ، فصار ذلك الجائز في العقل واجبا بالشرع ، وما كان بجهة الإمكان العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب إلا بعد الوحي قطعا ، فإذن يتقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة ممن أوحى إليه قطعا.
قال القاضي : وظاهر الآية يدل على أنه لا نبي إلا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق ، طال ذلك الكتاب أو قصر ، دون أو لم يدون ، كان معجزا أو لم يكن ، لأن كون الكتاب منزلا معهم لا يقضي شيئا من ذلك. انتهى كلامه.
ويحتمل أن يكون التجوز في : أنزل ، فيكون بمعنى : جعل ، كقوله : ﴿وأنزلنا الحديد﴾ . ولما كان الإنزال الكثير منهم نسب إلى الجميع ، ويحتمل أن يكون التجوز في الكتاب ، فيكون بمعنى الموحى به ، ولما كان كثيرا مما أوحى به بكتب ، أطلق على الجميع الكتاب تسمية للمجموع باسم كثير من أجزائه.
﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ اللام لام العلة ، ويتعلق بأنزل ، والضمير في : ليحكم ، عائد على الله في قوله : فبعث الله ، وهو المضمر في : أنزل ، وهذا هو الظاهر ، والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس ، وقيل : عائد على الكتاب أي : ليحكم الكتاب بين الناس ، ونسبة الحكم إليه مجاز ، كما أسند النطق إليه في قوله : ﴿هاذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾ وكما قال :
ضربت عليك العنكبوت نسيجهاوقضى عليك به الكتاب المنزل
ولأن الكتاب هو أصل الحكم ، فأسند إليه ردا للأصل ، وهذا قول الجمهور ، وأجاز الزمخشري أن يكون الفاعل : النبي ، قال : ليحكم الله أو الكتاب أو النبي المنزل عليه ، وإفراد الضمير يضعف ذلك على أن

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٥٨

يحتمل ما قاله ، فيعود على أفراد الجمع ، أي : ليحكم كل نبي بكتابة ، ولا حاجة إلى هذا التكلف مع ظهور عود الضمير على الله تعالى ، ويبين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحكم ، بالنون ، وهو متعين عوده على الله تعالى ، ويكون ذلك التفاتا إذ خرج من ضمير الغائب في : أنزل ، إلى ضمير المتكلم ، وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيفا قال : ما معناه لأن مكيا لم يحك عن الجحدري قراءته التي نقل الناس عنه ، وهي : ليحكم ، على بناء الفعل للمفعول ، ونقل مكي لنحكم بالنون.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٣٣

وفي القراءة التي نقل الناس من قوله : وليحكم ، حذف الفاعل للعلم به ، والأولى أن يكون الله تعالى : قالوا : ويحتمل أن يكون الكتاب أو النبيون. وهي ظرف مكان ، وهو هنا مجاز ، وانتصابه بقوله : ليحكم ، وفيما ، متعلق به أيضا ، و: فيه ، الدين الذي اختلفوا فيه بعد الإتفاق..

قيل ويحتمل أن يكون الذي اختلفوا فيه محمد/ صلى الله عليه وسلم ، أو دينه ، أو : هما ، أو : كتابه.

﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه منا بعد ما جآءتهم البينات بغيا بينهم﴾ الضمير من قوله : وما اختلف فيه ، يعود على ، ما عاد عليه في : فيه ، الأولى ، وقد تقدم أنها عائدة على : ما ، وشرح ما المعنى : بما ، أهو الدين ، أو محمد صلى الله عليه وسلم ؟ أم دينه ؟ أم هما ؟ أم كتابه ؟

والضمير في : أوتوه ، عائد إذ ذاك على ما عاد عليه الضمير في : فيه ، وقيل : الضمير في : فيه ، عائد على الكتاب ، وأتوه عائد أيضا على الكتاب ، التقدير : وما اختلف في الكتاب إلا الذين أوتوه ، أي : أوتوا الكتاب.

وقال الزجاج : الضمير

١٣٦

في : فيه ، الثانية يجوز أن يعود على النبي صلى الله عليه وسلم ، أي : وما اختلف في النبي صلى الله عليه وسلم إلا الذين أوتوه ، أي : أوتوا علم نبوته ، فعلوا ذلك للبغي ، وعلى هذا يكون الكتاب : التوراة ، والذين أوتوه اليهود.

وقيل : الضمير في : فيه ، عائد على ما اختلفوا فيه من حكم التوراة والقبلة وغيرهما ، وقيل : يعود الضمير في : فيه ، على عيسى صلى الله على نبينا وعليه.

وقال مقاتل : الضمير عائد على الدين ، أي : وما اختلف في الدين. انتهى.

والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب أن الضمائر كلها في : أوتوه وفيه الأولى والثانية ، يعود على

: ما ، الموصولة في قوله : فيما اختلفوا فيه ، وأن الذين اختلفوا فيه مفهومه كل شيء اختلفوا فيه فمرجعه إلى الله ، بينه بما نزل في الكتاب ، أو إلى الكتاب إذ فيه جميع ما يحتاج إليه المكلف ، أو إلى النبي يوضحه بالكتاب على الأقوال التي سبقت في الفاعل في قوله : ﴿ليحكم﴾ .

والذين أوتوه أرباب العلم به والدراسة له ، وخصهم بالذكر تنبيها منه على شناعة فعلهم ، وقبيح ما فعلوه من الاختلاف ، ولأن غيرهم تبع لهم في الاختلاف فهم أصل الشر ، وأتى بلفظ : من ، الدالة على ابتداء الغاية منبها على أن اختلافهم متصل بأول زمان مجيء البينات ، ىم يقع منهم اتفاق على شيء بعد المجيء ، بل بنفس ما جاءتهم البينات اختلفوا ، لم يتخلل بينهما فترة.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٣٣

". (١)

"ومن قال : لا تدل على التحريم ، استدل بقوله : ومنافع للناس ، والمحرم لا يكون فيه منفعة ، ولأنها لو دلت على التحريم لقن الصحابة بها ، وهم لم يقنعوا حتى نزلت آية المائدة ، وآية التحريم في الصلاة ، وأجيب بأن المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا ، وبأن بعض الحصابة سأل أن ينزل التحريم بالأمر الواضح الذي لا يلتبس على أحد ، فيكون آكد في التحريم.

وظاهر الآية الإخبار بأن فيهما إثما كبيرا. ومنافع حالة الجواب وزمانه ، وقال ابن عباس ، والربيع : الإثم فيهما بعد التحريم ، والمنفعة فيهما قبل التحريم ، فعلى هذا يكون الإثم في وقت ، والمنفعة في وقت ، والظاهر أنه إخبار عن الحال ، والإثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب ، وقالت طائفة : الإثم الذي في الخمر : ذهاب العقل ، والسباب ، والافتراء ، والتعدي الذي يكون من شاربها ، والمنفعة التي في الخمر ، قال الأكثرون : ما يحصل منها من الأرباح والأكساب ، وهو معنى قول مجاهد : وقيل ما ذكر الأطباء في منافعها من ذهاب الهم ، وحصول الفرح ، وهضم الطعام ، وتقوية الضعيف ، والإعانة على الباءة ، وتسخية البخيل ، وتصفية اللون ، وتشجيع الجبان ، وغير ذلك من منافعها. وقد صنفوا في ذلك مقالات وكتبا ، ويسمونها : الشراب الريحاني ، وقد ذكروا أيضا لها مضار كثيرة من جهة الطب.

والمنفعة التي في الميسر إيسار القامر بغير كد ولا تعب ، وقيل : التوسعة على المحاويج ، فإن من قمر منهم كان لا يأكل من الجزور ، ويفرقه على الفقراء. وذكر المفسرون هنا حكم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنبية ، وحد الشارب ، وكيفية الضرب ، وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه ، ولم تتعرض

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٩١

الآية لشيء من ذلك ، وهو مذكور في علم الفقه.

وقرأ حمزة ، والكسائي : إثم كثير ، بالثاء ، ووصف الإثم بالكثرة إما باعتبار الآثمين ، فكأنه قيل : فيه للناس آثام ، أي

١٥٧

لكل واحد من متعاطيها إثم ، أو باعتبار ما يترتب على شربها من توالي العقاب وتضعيفه ، فناسب أن ينعت بالكثرة ، أو باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال المحرمة ، أو باعتبار من زوالها من لدن كانت إلى أن بيعت وشربت ، فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ، ولعن معها عشرة : بائعها ، ومبتاعها ، والمشتراة له ، وعاصرها ، ومعتصرها ، والمعصورة له وساقيها ، وشاربها ، وحاملها ، والمحمولة له ، وآكل ثمنها. فناسب وصف الإثم بالكثرة بهذا الاعتبار.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٥٤

وقرأ الباقون : كبير ، بالباء ، وذلك ظاهر ، لأن شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكبائر ، وقد ذكر بعض الناس ترجيحا لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى ، وهذا خطأ ، لأن كلا من القراءتين كلام الله تعالى ، فلا يجوز تفضيل شيء منه على شيء من قبل أنفسنا ، إذ كله كلام الله تعالى.

﴿وإثمهمآ أكبر من نفعهما ﴾ في مصحف عبد الله وقراءته : أكثر ، بالثاء كما في مصحفه : كثير ، بالثاء المثلثة فيهما.

قال الزمخشري : وعقاب الإثم في تعاطيهما أكبر من نفعهما ، وهو الالتذاذ بشرب الخمر ، والقمار ، والطرب فيهما ، والتوصل بهما إلى مصادقات الفتيان ومعاشراتهم ، والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وأعطياتهم ، وسلب الأموال بالقمار ، والافتخار على الأبرام ؛ وفي قراءة أبي : وإثمهما أقرب ، ومعنى الكثرة أن : أصحاب الشرب والقمار يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة. انتهى كلام الزمخشري.

وقال ابن عباس ، وسعد بن جبير ، والضحاك ، ومقاتل : إثمهما بعد التحريم أكبر من نفعهما قبل التحريم ، وقيل : أكبر ، لأن عقابه باق مستمر والمنافع زائلة ، والباقي أكبر من الفاني.

﴿يسالونك عن الخمر والميسرا قل﴾ تقدم هذا السؤال وأجيبوا هنا بذكر الكمية والمقدار ، والسائل في هذه الآية ، قيل : هو عمرو بن الجموح ، وقيل : المؤمنون وهو الظاهر من واو الجمع.

والنفقة هنا قيل : في الجهاد ، وقيل : في الصدقات ، والقائلون في الصدقات ، قيل : في التطوع وهو قول الجمهور ، وقيل : في الواجب ، والقائلون في الواجب ، قيل : هي الزكاة المفروضة ، وجاء ذكرها هنا

مجملا ، وفصلتها السنة. وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة أن ينفقوا ما فضل من مكاسبهم عن ما يكفيهم في عامهم ، ثم نسخ ذلك بآية الزكاة.

والعفو : ما فضل الذي لا سرف فيه ولا تقصير ، قاله الحسن ، أو : الطيب الأفضل ، قاله الربيع ، أو : الكثير ، من قوله ﴿حتى عفوا ﴾ أي : كثروا ، قال الشاعر :

ولكنا يعض السيف منهابأسوق عافيات اللحم كوم

أو : الصفو ، يقال ؛ أتاك عفوا ، أي : صفوا بلا كدر ، قال الشاعر :

خذي العفو مني تستديمي مودتيولا تنطقي في سورتي حين أغضب

." (١)

"قيل : وفي هذه الآية دليل لجواز نكاح القادر على طول الحرة المسلمة للأمة المسلمة ، ووجه الاستدلال أن قوله : ﴿خير من مشركة﴾ معناه من : حرة مشركة ، وواجد طول الحرة المشركة واجد لطول الحرة المسلمة ، لأنه لا يتفاوت الطولان بالنسبة إلى الإيمان والكفر ، فقدر المال المحتاج إليه في أهبة نكاحها سواء ، فيلزم من هذا أن واجد طول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الأمة المسلمة وهذا استدلال لطيف.

وأمة : مبتدأ ، أو مسوغ جواز الابتداء الوصف ، و: خير ، خبر. وقد استدل بقوله : خير ، على جواز نكاح المشركة لأن أفعل التفضيل يقتضي التشريك ، ويكون النهي أولا على سبيل الكراهة ، قالوا : والخيرية إنما تكون بين شيئين جائزين ، ولا حجة في ذلك ، لأن التفضيل قد يقع على سبيل الاعتقاد. لا على سبيل الوجود ، ومنه : ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا﴾ و: العسل أحلى من الخل ؛ وقال عمر ، في رسالته لأبي موسى : الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل ، ويحتمل إبقاء الخيرية على الاشتراك الوجودي ، ولا يدل ذلك على جواز النكاح بأن نكاح المشركة يشتمل على منافع دنيوية ، ونكاح الأمة المؤمنة على منافع أخروية فقد اشترك

١٦٤

النفعان في مطلق النفع أصلا أن نفع الآخرة له المزية العظمى ، فالحكم بهذا النفع الدنيوي لا يقتضي التسويغ ، كما أن الخمر والميسر فيهما منافع ، ولا يقتضي ذلك الإباحة ، وما من شيء محرم إلا يكاد يكون فيه نفع ما.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٠٩/٢

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٥٤
وهذه التأويلات في أفعل التفضيل هو على مذهب سيبويه والبصريين في أن لفظة : أفعل ، التي للتفضيل ، لا تصح حيث لا اشتراك ، كقولك : الثلج أبرد من النار ، والنور أضوأ من المظلمة ؛ وقال الفراء وجماعة من الكوفيين : يصح حيث الاشتراك ، وحيث لا يكون اشتراك ؛ وقال ابراهيم بن عرفة : لفظة التفضيل تجيء في كلام العرب إيجابا للأول ، ونفيا عن الثاني ، فعلى قول هو لا يصح أن لا يكون خير في المشركة وإنما هو في الأمة المؤمنة.

﴿ولو أعجبتكم﴾ لو : هذه بمعنى إن الشرطية ، نحو : "ردوا السائل ولو بظلف شاة محرق". والواو في : ولو ، للعطف على حال محذوفة ، التقدير : خير من مشركة على كل حال ، ولو في هذه الحال ، وقد ذكرنا أن هذا يكون لاستقصاء الأحوال ، وأن ما بعد لو هذه إنما يأتي وهو مناف لما قبله بوجه ما ، فالإعجاب مناف لحكم الخيرية ، ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها ، وأسند الإعجاب إلى ذات المشركة ، ولم يبين المعجب منها ، فالمراد مطلق الإعجاب ، إما لجمال ، أو شرف ، أو مال أو غير ذلك مما يقع به الإعجاب.

والمعنى : أن المشركة ، وإن كانت فائقة في الجمال والمال والنسب ، فالأمة المؤمنة خير منها ، لأن ما فاقت به المشركة يتعلق بالدنيا ، والإيمان يتعلق بالآخرة ، والآخرة خير من الدنيا ، فبالتوافق في الدين تكمل المحبة ومنافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد ، وبالتباين في الدين لا تحصل المحبة ولا شيء من منافع الدنيا.

﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ﴾ القراءة بضم التاء إجماع من القراء ، والخطاب للأولياء ، والمفعول الثاني محذوف ، التقدير : ولا تنكحوا المشركين المؤمنات. وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه ما ، والنهي هنا للتحريم ، وقد استدل بهذا الخطاب على الولاية. في النكاح وأن ذلك نص فيها.

﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾ : الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة التي قبلها ، والخلاف في المراد بالعبد : أهو بمعنى الرقيق أم بمعنى الرجل ؟ كهو في الأمة هناك ، وهل المعنى : خير من حر مشرك ، حتى يقابل العبد ؟ أو من مشرك على الإطلاق فيشمل العبد والحر ، كما هو في قوله : خير من مشركة ؟

﴿أوالا ئك يدعون إلى النار﴾ هذه إشارة إلى الصنفين ، المشركات والمشركين ، و: يدعون ، يحتمل أن يكون الدعاء بالقول ، كقول : ﴿وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ﴾ ويحتمل أن لا يكون القول ، بل

بسبب المحبة والمخالطة تسرق إليه من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم ، والعياذ بالله ، فتكون من أهل النار.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٥٤

وقيل : معناه يدعون إلى ترك المحاربة والقتال ، وفي تركهما وجوب استحقاق النار ، وتفرق صاحب هذا التأويل بين الذمية وغيرها ، فإن الذمية لا يحمل زوجها على المقاتلة.

وقيل : المعنى أن الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر إلى الكفر فيوافق ، فيكون من أهل النار ، والذي يدل عليه ظاهر الآية : أن الكفار يدعون إلى النار قطعا ، إما بالقول. وأما أن تؤدي إليه الخلطة ، والتآلف والتناكح ، والمعنى : أن من كان داعيا إلى النار يجب اجتنابه لئلا يستميل بدعائه دائما معاشره فيجيبه إلى ما دعاه ، فيهلك.

". (١)

"وفي هذه الآية تنبيه على العلة المانعة من المناكحة في الكفار ، لما هم عليه من الالتباس بالمحرمات من : الخمر والخنزير ، والانغماس في القاذورات ، وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم ، وغير ذلك مما لا تعادل فيه شهوة النكاح في بعض ما هم عليه ، وإذا نظر إلى هذه العلة فهي موجودة في كل كافر وكافرة فتقتضي المنع من المناكحة مطلقا. وسيأتي الكلام في سورة المائدة إن شاء الله تعالى ، ونبدي هناك ان شاء الله كونها لا تعارض هذه.

و : إلى ، متعلق بيدعون كقوله : ﴿والله يدعوا إلى دار السلام﴾ ويتعدى أيضا باللام ، كقوله.

١٦٥

دعوت لما نابني مسورا

ومفعول يدعون محذوف : إما اقتصارا إذا المقصود إثبات أن من شأنهم الدعاء إلى النار من غير ملاحظة مفعول خاص ، وإما اختصارا ، فالمعنى : أولئك يدعونكم إلى النار.

﴿والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة﴾ هذا مما يؤكد منع مناكحة الكفار ، إذ ذكر قسمان : أحدهما يجب اتباعه ، وآخر يجب اجتنابه ، فتباين القسمان ، ولا يمكن إجابة دعاء الله واتباع ما أمر به إلا باجتناب دعاء الكفار وتركهم رأسا ، ودعاء الله إلى اتباع دينه الذي هو سبب في دخول الجنة ، فعبر بالمسبب عن السبب لترتبه عليه.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/١١٥

وظاهر الآية الإخبار عن الله تعالى بأنه هو تعالى يدعو إلى الجنة ، وقال الزمخشري : يعنى : وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون إلى الجنة والمغفرة ، وما يوصل إليهما ، فهم الذين تجب موالاتهم ومصاهرتهم ، وأن يؤثروا على غيرهم. انتهى. وحامله على أن ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين المشركين والمؤمنين في الدعاء ، فلما أخبر عن من أشرك أنه يدعو إلى النار ، جعل من آمن يدعو إلى الجنة ، ولا يلزم ما ذكر ، بل إجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء إلى الله تعالى هو آكد في التباعد من المشركين ، حيث جعل موجد العالم منافيا لهم في الدعاء ، فهذا أبلغ من المعادرة بين المشركين والمؤمنين.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٥٤

وقرأ الجمهور : والمغفرة ، بالخفض عطفا على الجنة ، والمعنى أنه تعالى يدعو إلى المغفرة ، أي : إلى سبب المغفرة ، وهي التوبة والتزام الطاعات ، وتقدم هنا الجنة على المغفرة ، وتأخر عنها في قوله : ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾ وفي قوله : ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾ والاصل فيه تقدم المغفرة على الجنة ، لأن دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة ، ففي تلك الآيتين جاء على هذا الأصل ، وأما هنا ، فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لتحسن المقابلة ، فإن قبله ﴿أولا ئك يدعون إلى النار﴾ فجاء ﴿والله يدعوا إلى الجنة﴾ وليبدأ بما تتشوف إليه النفس حين ذكر دعاء الله ، فأتى بالأشرف للأشرف ، ثم أتبع بالمغفرة على سبيل التتمة في الإحسان ، وتهيئة سبب دخول الجنة.

وقرأ الحسن : و: المغفرة ، بالرفع على الابتداء ، والخبر : قوله : ﴿بإذنها﴾ متعلق ا بقوله : يدعو.

﴿ويبين ءاياتها للناس لعلهم يتذكرون﴾ أي : يظهرها ويكشفها بحيث لا يحصل فيها التباس ، أي أن هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس ، بل يظهر آياته لكل أحد رجاء أن يحصل بظهور الآيات تذكر واتعاظ ، لأن الآية متى كانت جلية واضحة ، كانت بصدد أن يحصل بها التذكر ، فيحصل الامتثال لما دلت عليه تلك الآيات من موافقة الأمر ، ومخالفة النهي. و: للناس ، متعلق : بيبين ، و: اللام ، معناها الوصول والتبليغ ، وهو أحد معانيها المذكورة في أول الفاتحة.

﴿ويسالونك عن المحيض﴾ في صحيح مسلم عن أنس أن اليهود كانت إذا حاضت امرأة منهم أخرجوها من البيت ، ولم يؤاكلوها ، ولم يشاربوها ، ولم يجامعوها في البيت ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانزل الله تعالى هذه الآية.

وقيل : كانت العرب على ما جاء في هذا الحديث ، فسأل أبو الدحداح عن ذلك ، فقال : كيف نصنع بالنساء إذا حضن ؟ فنزلت.

وقال مجاهد : كانوا يأتون الحيض استنوا سنة بني اسرائيل في تجنب مؤاكلة الحيض ومساكنتها ، فنزلت. وقيل : كانت النصارى يجامعون الحيض ولا يبالون بالحيض واليهود يعتزلونهن في كل شيء ، فأمر الله بالاقتصادبين الأمرين.
وقيل : سأل أسيد بن حضير ، وعباد بن بشير ، عن المحيض فنزلت وقيل كانت اليهود تقول : من أتى امرأة من دبرها ، جاء ولده أحول ، فامتنع نساء الأنصار من ذلك ، وسئل عن إتيان الرجل امرأته وهي حائض ، وما قالت اليهود ، فنزلت.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٥٤
." (١)

"والضمير في : ويسألونك ، ضمير جمع ، فالظاهر أن السائل عن ذلك هو ما يصدق عليه الجمع ، لا اثنان ولا واحد ، وجاء : ويسألونك ، هنا وقبله في ﴿فى الدنيا والاخرة﴾ وقبله ﴿يسالونك عن الخمر والميسرا قل﴾ بالواو والعاطفة على ﴿يسالونك عن الخمر والميسر﴾ قيل : لأن السؤال عن الثلاثة في وقت واحد ، فجيء بحرف الجمع لذلك ، كأنه قيل : جمعوا لك بين السؤال عن الخمر والميسر ، والسؤال عن كذا وكذا.
وقيل هذه سؤالات ثلاثة بغير واو ﴿يسالونك عن الاهلة﴾ ﴿يسالونك ماذا ينفقونا قل مآ أنفقتم﴾ ﴿يسالونك عن الشهر الحرام﴾ وثلاثة : ﴿يسالونك عن الخمر﴾ قيل إنها جاءت بغير واو العطف لأن سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في أوقات متباينة متفرقة ، فلم يؤت فيها بحرف العطف ، لأن كلا منها سؤال مبتدأ. انتهى.
ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما نهى عن مناكحة الكفار ، وتضمن مناكحة أهل الإيمان وإيثار ذلك ، بيّن حكما عظيما من أحكام النكاح ، وهو حكم النكاح في زمان الحيض. والمحيض ، كما قررناه ، هو مفعل ، هو مفعل من الحيض يصلح من حيث اللغة للمصدر والزمان والمكان ، فأكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد به المصدر ، وكأنه قيل : عن الحيض ، وبه فسره الزمخشري ؛ وبه بدأ ابن عطية قال : المحيض مصدر كالمحيض ، ومثله المقيل من قال يقيل. قال الراعي :
بنيت مرافقهن فوق مزلةلا يستطيع بها القراد مقيلا
وقال الطبري : المحيض اسم الحيض ، ومثله قول رؤبة في العيش :

---
(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١١٦/٢

إليك أشكو شدة المعيشومر أعوام نتفن ريشي

انتهى كلامه. ويظهر منه أنه فرق بين قول : المحيض مصدر كالحيض ، وبين قول الطبري : المحيض اسم الحيض ، ولا فرق بينهما ؛ يقال فيه مصدر ، ويقال فيه اسم مصدر ، والمعنى واحد. والقول بأن المحيض مصدر مروي عن ابن المسيب ؛ وقال ابن عباس : هو موضع الدم ، وبه قال محمد بن الحسن ، فعلى هذا يكون المراد منه المكان. ورجح كونه مكان الدم بقوله : ﴿فاعتزلوا النسآء في المحيض﴾ فلو أريد به المصدر لكان الظاهر منع الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة غير ثابت ، لزم القول بتطرق النسخ ، أو التخصيص ، وذلك خلاف الأصل ، فإذا حمل على موضع الحيض كان المعنى : فاعتزلوا النساء في موضع الحيض. قالوا واستعماله في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر انتهى.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٥٤

ويمكن أن يرجح المصدر بقوله : ﴿قل هو أذى﴾ . ومكان الدم نفسه ليس بأذى لأن الأذى كيفية مخصوصة وهو عرض ، والمكان جسم ، والجسم لا يكون عرضا. وأجيب عن هذا بأنه يكون على حذف إذا أريد المكان ، أي : ذو أذى.

والخطاب في : ويسألونك ، وفي : قل للنبي صلى الله عليه وسلم ، والضمير في : هو ، عائد على المحيض ، والمعنى : أنه يحصل نفرة للإنسان واستقذار بسببه.

﴿فاعتزلوا النسآء في المحيض﴾ تقدم الخلاف في المحيض أهو موضع الدم أم الحيض ؟ ويحتمل أن يحمل الأول على المصدر ، والثاني على المكان ، وإن حملنا الثاني على المصدر فلا بد من حذف مضاف ، أي : فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض.

واختلف في هذا الاعتزال ، فذهب ابن عباس ، وشريح ، وابن جبير ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وجماعة من أهل العلم إلى أنه يجب اعتزال ما اشتمل عليه الإزار ، ويعضده ما صح أنها : تشد عليها إزارها ثم شأنه بأعلاها.

وذهبت عائشة ، والشعبي ، وعكرمة ، ومجاهد ، والثوري ، ومحمد بن الحسن ، وداود إلى أنه لا يجب إلا اعتزال الفرج فقط ، وهو الصحيح من قول الشافعي.

وروي عن ابن عباس وعبيدة السلماني أنه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته إذا حاضت ، أخذ **بظاهر الآية** ، وهو قول شاذ.

ولما كان الحيض معروفا في اللغة لم يحتج إلى تفسير ولم تتعرض الآية لأقلة ولا لأكثرة ، بل دلت على

وجوب اعتزال النساء في المحيض ، وأقله عند مالك لا حد له ، بل الدفعة من الدم عنده حيض ، والصفرة والكدرة حيض. والمشهور عن أبي حنيفة أن أقله ثلاثة أيام ، وبه قال الثوري. وقال عطاء
١٦٧
والشافعي : يوم وليلة.
وأما أكثره فقال عطاء ، والشافعي : خمسة عشر يوما وقال الثوري : عشرة أيام ، وهو المشهور عن أصحاب أبي حنيفة. ومذهب مالك في ذلك كقول عطاء ، وخرج من قول نافع سبعة عشر يوما ، وقيل : ثمانية عشر يوما. وقال القرطبي : روي عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا كثيره إلا ما يوجد في النساء عادة. وروي عن الشافعي أن ذلك مردود إلى عرف النساء كقول مالك ، وروي عن ابن جبير : الحيض إلى ثلاثة عشر ، فإذا زاد فهو استحاضة.
وجميع دلائل هذا ، وبقية أحكام الحيض مذكور في كتب الفقه.
." (١)

"جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٧٤
﴿والله غفور حليم﴾ جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله على عباده حيث لم يؤاخذهم باللغو في الإيمان ، وفي تعقيب الآية بهما إشعار بالغفران ، والحلم عن من أوعده تعالى بالمؤاخذة ، وإطماع في سعة رحمته ، لأن من وصف نفسه بكثرة الغفران والصفح مطموع في ما وصف به نفسه ، فهذا الوعيد الذي ذكره تعالى مقيد بالمشيئة ، كسائر وعيده تعالى.
﴿للذين يؤلون من نسآئهم تربص أربعة أشهر﴾ قال ابن المسيب : كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية ، كان الرجل لا يترك المرأة ، ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها ، فيتركها لا أيما ، ولا ذات زوج ، فأنزل الله هذه الآية.
وقال ابن عباس : كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر ، فوقت الله ذلك.
ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة ، لأنه تقدم شيء من أحكام النساء ، وشيء من أحكام الإيمان ، وهذه الآية جمعت بين الشيئين.
وقرأ عبد الله : للذين آلوا ، بلفظ الماضي وقرأ أبي ، وابن عباس : للذين يقسمون.
والإيلاء ، كما تقدم ، هو الحلف ، وقد ذكرنا الإيلاء من النساء كيف كان في الجاهلية ، وأما الإيلاء

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١١٧/٢

الشرعي بسبب وطء النساء ، فقال ابن عباس : هو الحلف أن لا يطأها أبدا ، وقال ابن مسعود ، والنخعي ، وقتادة ، والحكم ، وابن أبي ليلى ، وحماد بن سليمان ، وإسحاق : هو الحلف أن لا يقربها يوما أو أقل أو أكثر ، ثم لا

١٨٠

يطأها أربعة أشهر ، فتبين منه بالإيلاء.

وقال الثوري ، وأبو حنيفة : هو الحلف أن لا يطأها أربعة أشهر ، وبعد مضيها يسقط الإيلاء ، ويكون الطلاق ، ولا تسقط قبل المضي إلا بالفيء ، وهو الجماع في داخل المدة.

وقال الجمهور : هو الحلف أن لا يطأ أكثر من أربعة أشهر ، فإن حلف على أربعة أشهر ، أو ما دونها ، فليس بمول ، وكانت يمينا محضا ، لو وطء في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الأيمان ، وهذا قول مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأبي ثور.

والظاهر من الآية أن الإيلاء هو الحلف على الامتناع من وطء امرأته مطلقا ، غير مقيد بزمان ، وظاهر قوله : للذين يؤلون ، شمول الحر والعبد ، والسكران والسفيه ، والمولى عليه غير المجنون ، والخصي غير المجبوب ، ومن يرجى منه الوطء ، وكذا الأخرس بما يفهم عنه من كناية أو إشارة.

واختلف في المجبوب فقيل : لا يصح إيلاؤه ، وقيل : يصح ، وأجل إيلاء العبد كأجل إيلاء الحر لأندراجه في عموم قوله : للذين يؤلون ، وبه قال الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وابن المنذر ؛ وقال عطاء ، والزهري ، ومالك ، وإسحاق : أجله شهران ؛ وقال الحسن ، والنخعي ، وأبو حنيفة : إيلاؤه من زوجته الأمة شهران ، ومن الحرة أربعة وقال الشعبي : أجل إيلاء الأمة نصف إيلاء الحرة.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٧٤

وظاهر قوله : يؤلون ، مطلق الإيلاء ، فيحصل ، سواء كان ذلك قصد به إصلاح ولد رضيع ، أو لم يقصد ، وسواء كان في مغاضبة ومسارة ، أو لم يكن ، وقال عطاء ، ومالك : إذا كان لإصلاح ولد رضيع فليس يلزمه حكم الإيلاء ، وروي ذلك عن علي ، وبه قال الشافعي في أحد قوليه ، والقول الآخر : إنه لا اعتبار برضاع ، وبه قال أبو حنيفة.

وقال علي ، وابن عباس ، والحسن ، وعطاء ، والشعبي ، والليث : شرطه أن لا يكون في غضب. وقال ابن مسعود ، وابن سيرين ، والثوري ، وأبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، الإيلاء في غضب وغير غضب. قال ابن المنذر : وهو الأصح لعموم الآية ، ولإجماعهم على أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان

سواء في الغضب والرضى ، وكذلك الإيلاء ، والجمهور حملوا قوله ﴿للذين يؤلون من نسآئهم﴾ على الحلف على إمتناع الوطء فقط ؛ وقال الشعبي ، والقاسم ، وسالم ، وابن المسيب : هو الحلف على الامتناع من أن يطأها ، أو لا يكلمها ، أو أن يضارها ، أو يغاضبها. فهذا كله عند هؤلاء إيلاء ، إلا أن ابن المسيب قال : إذا حلف لا يكلمها وكان يطأها فليس بإيلاء ، وإنما تكون تلك إيلاء إذا اقترن بها الامتناع من الوطء.

وأقوال من ذكر مع ابن المسيب قالوا ما محتمله ما قاله ابن المسيب ، وما يحتمله أن فساد العشرة إيلاء ، وإلى هذا الاحتمال ذهب الطبري.

وظاهر الآية يدل على مذهب هؤلاء ، لأنه قال : ﴿للذين يؤلون من نسآئهم﴾ فلم ينص على وطء ولا غيره.

". [1]

"فعلى هذا الألف واللام في الطلاق للعهد في الطلاق السابق ، وهو الذي تثبت معه الرجعة ، وبه قال عروة ، وقتادة ، وقيل : طلاق السنة المندوب بينه بقوله : الطلاق مرتان ، قاله ابن عباس ، ومجاهد ، وقيل : المعنى بذلك تفريق الطلاق إذا أراد أن يطلق ثلاثا ، وهو يقتضيه اللفظ ، لأنه لو طلق مرتين معا في

١٩١

لفظ واحد لما جاز أن يقال : طلقها مرتين ، وكذلك لو دفع إلى رجل درهمين لم يجز أن يقال : أعطاه مرتين ، حتى يفرق الدفع ، فحينئذ يصدق عليه. هكذا بحثوه في هذا الموضع ، وهو بحث صحيح.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٧٤

وما زال يختلج في خاطري انه لو قال : أنت طالق مرتين أو ثلاثا ، أنه لا يقع إلا واحدة ، لأنه مصدر للطلاق ، ويقتضي العدد ، فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا ، كما تقول : ضربت ضربتين ، أو ثلاث ضربات ، لأن المصدر هو مبين لعدد الفعل ، فمتى لم يتكرر وجودا استحال أن يكرر مصدره وان يبين رتب العدد ، فإذا قال : أنت طالق ثلاثا ، فهذه لفظ واحد ، ومدلوله واحد ، والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا أو اثنين ، ونظير هذا أن ينشىء الإنسان بيعا بينه وبين رجل في شيء ثم يقول عند التخاطب : بعتك هذا ثلاثا ، فقوله ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله ، والإنشاءات أيضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير المجمل قابلا لذلك الإنشاء ، وهذا يعسر إدراكه على من اعتاد أنه يفهم من قول من قال :

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٢٨/٢

طلقتك مرتين أو ثلاثا ، أنه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما نذكره.

قالوا : وتشتمل هذه الآية على أحكام.

منها أن مسنون الطلاق التفريق بين أعداد الثلاث إذا أراد أن يطلق ثلاثا ، وأن من طلق ثلاثا أو اثنتين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة.

ومنها أن ما دون الثلاث ثبت مع الرجعة ، وأنه إذا طلق اثنتين في الحيض وقعتا ، وإن نسخ الزيادة على الثلاث.

ولم تتعرض الآية للوقت المسنون فيه إيقا ع الطلاق ، وسنتكلم على ذلك في مكان ذكره إن شاء الله تعالى ، وقسموا هذا الطلاق إلى : واجب ، ومحظور ، ومسنون ، ومكروه ، ومباح ، وهذا من علم الفقه ، فنتكلم عليه في كتبه.

وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق : الحر والعبد ، فيكون حكمهما سواء ، ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين ينفصلان بالثنتين ، ولا يحل له بعدهما إلا بعد زوج ، وروي عن ابن عباس ما يخالف شيئا من هذا ، وهو أن أمر العبد في الطلاق إلى المولى.

واختلفوا إذا كان أحدهما حرا والآخر رقيقا ، فقيل : الطلاق بالنساء ، فلو كانت حرة تحت عبد أو حر فطلاقها ثلاث ، أو أمة تحت حر أو عبد فطلاقهما ثنتان ، وبه قال أبو علي ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والثوري ، والحسن بن صالح.

وقيل : الطلاق بالرجال ، فلو كانت أمة تحت حر فطلاقها ثلاث ، أو حرة تحت عبد فطلاقها ثنتان ، وبه قال عمر ، وعثمان البتي.

والطلاق مصدر طلقت المرأة طلاقا ، ويكون بمعنى التطليق. كالسلام بمعنى التسليم ، وهو مبتدأ ، ومرتان خبره ، وهو على حذف مضاف ، أي : عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة ، أو الطلاق الشرعي المسنون مرتان ، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدأ ، و: مرتان ، تثنية حقيقة ، لأن الطلاق الرجعي أو المسنون ، على اختلاف القولين ، عدده هو مرتان على التفريق ، وقد بينا كونه يكون على التفريق. وقال الزمخشري : ولم يرد بالمرتين التثنية

١٩٢

والتكرار كقوله تعالى : ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ أي : كرة بعد كرة ، لا كرتين اثنتين ، ونحو ذلك من التثالي التي يراد بها التكريرة ، قولهم : لبيك ، وسعديك ، وحنانيك ، وهذا ذيك ، ودواليك. انتهى كلامه.

وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ، ومخالف لما في نفس الأمر.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٧٤

أما مناقضته فإنه قال في تفسير : الطلاق مرتان ، أي : التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق. دون الجمع ، والإرسال دفعة واحدة ، فقوله : تطليقة بعد تطليقة مناقض في الظاهر لقول : ولم يرد بالمرتين التثنية ، لأنك إذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة ، إنما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين ، وهو مساو في الدلالة لقولك : ضربتك ضربتين ، ولأن قولك : ضربتين ، لا يمكن وقوعهما إلا ضربة بعد ضربة. " (١).

"وظاهر قوله : ﴿فيما افتدت بها﴾ العموم بصداقها ، وبأكثر منه ، وبكل مالها قاله عمر ، وعثمان ، وابن عباس ، ومجاهد ، وعكرمة ، والنخعي ، والحسن ، وقبيصة بن ذؤيب ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأبو ثور ، وقضى بذلك عمر ؛ وقيل : فيما أفتدت به من الصداق وحده من غير زيادة منه ، قاله علي ، وطاووس ، وعمرو بن شعيب ، وعطاء ، والزهري ، وابن المسيب ، والشعبي ، والحسن ، والحكم ، وحماد ، وأحمد ، وإسحاق ، وابن الربيع ، وكان يقرأ ، هو والحسن : فيما افتدت به منه ، بزيادة : منه ، يعني مما أتيتموهن ، وهو المهر ؛ وحكى مكي هذا القول عن أبي حنيفة ، وقيل : ببعض صداقها ، ولا يجوز بجميعه إذا دخل بها حتى يبقى منه بقية ليكون بدلا عن استمتاعه بها.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٧٤

وظاهر قوله : ﴿فإن خفتم ألا يقيما حدود الله﴾ تشريكهما في ترك إقامة الحدود ، وأن جواز الأخذ منوط بوجود ذلك منهما معا. وقد حرم الله على الزوج أن يأخذ إلا بعد الخوف أن لا يقيما حدود الله ، وأكد التحريم بقوله : ﴿فلا تعتدوها ﴾ ثم توعد على الإعتداء ، وأجمع عامة أهل العلم على تحريم أخذ مالها إلا أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها ، قال ابن المنذر : روينا معنى ذلك عن ابن عباس ، والشعبي ، ومجاهد ، وعطاء ، والنخعي ، وابن سيرين ، والقاسم ، وعروة ، وحميد بن عبد الرحمن ، وقتادة ، والثوري ، ومالك ، وإسحاق ، وأبي ثور.

وقال مالك ، والشعبي ، وغيرهما : إن كان مع فساد الزوجة ونشوزها فساد من الزوج ، وتفاقم ما بنيهما ، فالفدية جائزة للزوج. قال أبو محمد بن عطية : ومعنى ذلك أن يكون الزوج ، لو ترك فساده لم يزل نشوزها هي ، وأما إن انفرد الزوج بالفساد فلا أعلم أحدا يجيز له الفدية إلا ما روي عن أبي حنيفة أنه قال : إذا

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١٣٧/٢

جاء الظلم والنشوز من قبله ، فخالعته ، فهو جائز ماض ، وهو آثم لا يحل ما صنع ، ول ا يرد ما أخذ ، وبه قال أصحابه : أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ؛ وقال مالك : يمضى الطلاق إذ ذاك ، ويرد عليها مالها. وقال الأوزاعي ، في من خالع امرأته وهي مريضة : إن كانت ناشزة كان في ثلثها ، أو غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة ، قال : ولو اجتمعا على فسخ النكاح قبل البناء منها ، ولم يبن منها نشوز ، لم أر بذلك بأسا.

وقال الحسن بن صالح ، وعثمان البتي : إن كانت

١٩٩

الإساءة من قبله فليس له أن يخلعها ، أو من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه.

وظاهر الآية أنه إذا لم يقع الخوف فلا يجوز لها أن تعطي على الفراق ، وشذ بكر بن عبد الله المزني ، فقال : لا يجوز للرجل أن يأخذ من زوجته شيئا خلعا ، لا قليلا ولا كثيرا ، قال : وهذه الآية منسوخة بقوله : ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج﴾ الآية ، وضعف قوله باجماع الأمة على إجازة الفدية ، وبأن المعنى المقترن بآية الفدية غير المعنى الذي في آية إرادة الاستبدال.

واختلفوا : هل يندرج تحت عموم قوله : ﴿فيما افتدت بها﴾ الضرر ، والمجهول ، كالتمر الذي لم يبد صلاحه ، والجمل الشارد ، والعبد الآبق ، والجنين في البطن ، وما يثمره نخلها ، وما تلده غنمها وإرضاع ولدها منه ؟ وكل هذا وما فرعوا عليه مذكور في كتب الفقه. قالوا : وظاهر قوله : ﴿فيما افتدت بها﴾ أن الخلع فسخ إذا لم ينوبه الطلاق ، لقوله بعد ﴿فإن طلقها﴾ وأجمعوا على أن هذه هي الثالثة ، فلو كان الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة ، وهو خلاف الإجماع قاله ابن عباس ، وطاووس ، وعكرمة ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٧٤

وروي عن علي ، وعثمان ، وابن مسعود ، وجماعة من التابعين : أنه طلاق ، وبه قال الجمهور : مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وأبو حنيفة وأصحابه ، والشافعي.

ولا يدل ظاهرها على أن الخلع فسخ كما ذكروا ، لأن الآية إنما جيء بها لبيان أحكام الخلع من غير تعرض له ، أهو فسخ أم طلاق ؟ فلو نوى تطليقتين أو ثلاثا فقال مالك : هو ما نوى ، وقال أبو حنيفة : إن نوى ثلاثا فثلاثا أو اثنتين فواحدة بائنة.

﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ إشارة إلى الآيات التي تقدمت من قوله : ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ إلى

هنا ، وإبراز الحدود بالاسم الظاهر ، لا بالضمير ، دليل على التعظيم لحدود الله تعالى : وفي تكرار الإضافة تخصيص لها وتشريف ، ويحسن التكرار بالظاهر كون ذلك في جمل مختلفة.
و : تلك ، مبتدأ ، أو : حدود الله ، الخبر. ومعنى : فلا تعتدوها ، أي : لا تجاوزوها إلى ما لم يأمركم به.
﴿ومن يتعد حدود الله فأوالا ئك هم الظالمون﴾ لما نهى عن اعتداء الحدود ، وهو تجاوزها ، وكان ذلك خطابا لمن سبق له الخطاب قبل ذلك ، أتى بهذه الجملة الشرطية العامة الشاملة لكل فرد فرد ممن يتعدى الحدو ، وحكم عليهم أنهم الظالمون ، والظلم ، وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فشمل بذلك المخاطبين.
." (١)

"ولما تقدم النهي عن ما ذكرناه ، سامحهم الله تعالى بأن ما كان يسبق على ألسنتهم على سبيل اللغو ، وعدم القصد لليمين ، لا يؤاخذون. به ، وإنما يؤاخذ بما انطوى عليه الضمير ، وكسبه القلب بالتعهد ، ثم ختم هذه الآية بما يدل على المسامحة في لغو اليمين من صفة الغفران والحلم.
ولما تقدم كثير من الأحكام مع النساء ذكر حكم الإيلاء مع النساء ، وهو : الحلف على الامتناع من وطئهن ، فجعل لذلك مدة ، وهو أربعة أشهر أقصى ما تصبر المرأة عن زوجها غالبا ، ثم بعد انتظار هذه المدة وانقضائها إن فاء فإن الله غفور لا يؤاخذه بل يسامحه في تلك اليمين ، وإن عزم الطلاق أوقعه.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٠٠
ولما جرى ذكر الطلاق
٢٠٤
استطرد إلى ذكر جملة من أحكامه فذكر عدة المطلقة وأنها : ثلاثة قروء ، ودل ذكر القرء على أن المراد بالمطلقات هن النساء اللواتي يحضن ويطهرن ، ولم يطلقن قبل المسيس ولا هن حوامل . ودل على إرادة هذه المخصصات آيات أخر ، وذكر تعالى أنه لا يحل لهن كتمان ما خلق الله في أرحامهن ، فعم الدم والولد لأنهن كن يكتمن ذلك لأغراض لهن ، وعلق ذلك على الإيمان بالله وهو الخالق ما في أرحامهن ، وعلى الإيمان بالله واليوم الآخر وهو الوقت الذي يقع فيه الحساب ، والثواب والعقاب على ما يرتكبه الإنسان من تحريم ما أحل الله ، وتحليل ما حرم الله ، ومخالفته فيما شرع.
ثم ذكر تعالى أن أزواجهن الذين طلقوهن أحق بردهن في مدة العدة ، وشرط في الأحقية إرادة إصلاح

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٤٣/٢

الأزواج ، فدل على أنه إذا قصد برجعتها الضرر لا يكون أحق بالرد ، ثم ذكر تعالى أن للزوجة حقوقا على الرجل ، مثل ما أن للرجل حقوقا على الزوجة ، فكل منهما مطلوب بإيفاء ما يجب عليه ، ثم ذكر أن للرجل مزيد مزية ودرجة على المرأة ، فيكون حق الرجل أكثر ، وطواعية المرأة له ألزم ، ولم يبين الدرجة ما هي ، ويظهر أنها ما يؤلف من كثرة الطواعية ، والاهتبال بقدره ، والتعظيم له ، لأن قبله بالمعروف وهو الشيء الذي عرفه الناس في عوائدهم من كثرة تودد المرأة لزوجها وامتثال ما يأمر به وختم هذه الآية يوصف العزة وهي : الغلبة ، والقهر ؛ و: الحكمة ، وهي وضع الشيء موضع ما يليق به ، وهما الوصفان اللذان يحتاج إليهما التكليف.

ثم ذكر تعالى أن الطلاق الذي يستحق فيه الزوج الرجعة في تلك العدة ، هو مرتان طلقة بعد طلقة وبعد وقوع الطلقتين ، إما أن يردها ويمسكها بمعروف ، أو يسرحها بإحسان ، ثم ذكر عقب هذا حكم الخلع ، لأن مشروعيته لا تكون إلا قبل وجود الطلقة الثالثة ، وأما بعدها فلا ينبغي خلع ، فلذلك جاء بين الطلاق الذي له فيه رجعة ، وبين الطلاق الذي يبت العصمة ، وذكر من أحكامه أنه : لا يحل أخذ شيء من مال الزوجة ، إلا بشرط أن يخافا أن لا يقيما حدود الله ، ثم أكد ذلك بذكر الخوف أن لا يقيما حدود الله ، فجعل ذلك منهما معا ، فلو خاف أحدهما لم يجز الخلع ، هذا **ظاهر الآية**.

ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله وتجاوزها ، وأخبر أن من تعداها ظالم ، قال تعالى ﴿فإن طلقها﴾ يعني : ثلاثة ، والمعنى ، ان أوقع التسريح المردد فيه في قوله : ﴿فإمساكا بمعروف أو تسريحا بإحسان﴾ فهي لا تحل له إلا بعد نكاح زوج غيره ، فإن طلقها الزوج الثاني ، وأراد الأول أن يراجعها فله ذلك لكنه شرط في هذا التراجع ظنهما إقامة حدود الله ، فمتى لم يظنا ذلك لم يجز لهما أن يتراجعا ، هذا من الآيات ، ولا يتضح له : ﴿أفمن يعلم أنمآ أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ا إنما يتذكر أولوا الالباب﴾ .

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٠٠

بلغ :

٢٠٥

يبلغ بلوغا ، وصل إلى الشيء ، قال الشاعر :

ومجر كغلان الأنيعم بالغديارا لعدو ذي زهاء وأركان

والبلغة منه ، والبلاغ الأصل ، يقع على المدة كلها وعلى آخرها.

يقال لعمر الانسان : أجل : وللموت الذي ينتهي : أجل ، وكذلك الغاية والأمد.

العضل : المنع ، عضل أيمه منعها من الزوج يعضلها بكسر الضاد وضمها ، قال ابن هرمة :
وإن قضاء ئدي لك فاصطنعنيكرائم قد عضلن عن النكاح
ويقال : دجاج معضل إذا احتبس بيضها ، قاله الخليل ، وقال :
ونحن عضلنا بالرماح نساءناوما فيكم عن حرمة الله عاضل
ويقال : أصله الضيق ، عضلت المرأة نشب الولد في بطنها ، وعضلت الشاة وعضلت الأرض بالجيش ضاقت بهم ؛ قال أوس :
ترى الأرض منا بالفضاء مريضة
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٠٥
معضلة منا بجيش عرمرم
وأعضل الداء الأطباء أعياهم ، وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق ، قالت ليلى الأخيلية :
شفاها من الداء العضال الذي بهاغلام إذا هز القناة سقاها
وأعضل الأمر اشتد وضاق ، وكل مشكل عند العرب معضل ، وقال الشافعي رحمة الله عليه :
إذا المعضلات تصدينني/صدر> كشفت حقائقها بالنظر
." (١)

"وجهات العضل من الزوج متعددة : بأن يجحد الطلاق ، أو يدعي رجعة في العدة ، أو يتوعد من يتزوجها ، أو يسيء القول فيها لينفر الناس عنها ، فنهوا عن العضل مطلقا بأي سبب كان مما ذكرناه ومن غيره.
وقال الزمخشري : والوجه أن يكون خطابا للناس ، أي : لا يوجد فيما بينكم عضل ، لأنه إذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين ؛ وصدر بما يقارب هذا المعنى كلامه ابن عطية ، فقال : ﴿وإذا طلقتم النسآء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن﴾ الآية خطاب للمؤمنين الذين هم الإزواج ، ومنهم الأولياء ، لأنهم المراد في تعضلوهن. انتهى كلامه. وهذا التوجيه يؤول إلى أن الخطاب في : طلقتم ، للأزواج ، وفي : فلا تعضلوهن ، للأولياء وقد بينا ما فيه من التنافر.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٠٥
﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ هو في موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتمال ، أو على أن أصله من

---
(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١٤٨/٢

أن ينكحن ، وينكحن مضارع نكح الثلاثي ، وفيه دلالة على أن للمرأة أن تنكح بغير ولي ، لأنه لو كان له حق لما نهى عنه ، فلا يستدل بالنهي على إثبات الحق ، وظاهره العقد.

وظاهر الآية إذا كان الخطاب في : فلا تعضلوهن ، للأولياء النهي عن مطلق العضل ، فيتحقق بعضلها عن خاطب واحد ، وقال مالك : إذا منعها من خاطب أو خاطبين لا يكون بذلك عاضلا.

وقال أبو حنيفة : الثيب تزوج نفسها وتستوفي في المهر ولا اعتراض للولي عليها. وهو قول زفر ؛ وإن كان غير كفء جاز ، وللأولياء أن يفرقوا بينهما. وعلى جواز النكاح بغير ولي : ابن سيرين ، والشعبي ، والزهري ، وقتادة وقال أبو يوسف : إن سلم الولي نكاحها جاز وإلا فلا ، إلا إن كان كفؤا فيجيزه القاضي إن أبى الولي أن يسلم ، وهو قول محمد. وروي عن أبي يوسف غير هذا.

وقال الأوزاعي : إذا ولت أمرها رجلا ، وكان الزوج كفؤا ، فالنكاح جائز ، وليس للولي أن يفرق بينهما. وقال ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والثوري ، والحسن بن صالح : لا يجوز النكاح إلا بولي ، وهو مذهب الشافعي وقال الليث : تزوج نفسها بغير ولي. وقال ابن القاسم ، عن مالك : إذا كانت معتقة ، أو مسكينة ، أو دنيئة ، فلا بأس أن تستخلف رجلا يزوجها ، وللأولياء فسخ ذلك قبل الدخول ، وعنه خلاف بعد الدخول ، وإن كانت ذات غنى فلا يجوز أن يزوجها إلا الولي أو السلطان ، وحجج هذه المذاهب في كتب الفقه.

﴿إذا تراضوا ﴾ : الضمير عائد على الخطاب والنساء ، وغلب المذكر ، فجاء الضمير بالواو ، ومن جعل للأولياء ذكرا في الآية قالوا : احتمل أن يعود على الأولياء والأزواج.

والعامل في : إذا ، ينكحن.

﴿بينهم بالمعروف﴾ الضمير في : بينهم ، ظرف مجازي ناصبه : تراضوا ، بالمعروف : ظاهره أنه متعلق بتراضوا ، وفسر بأنه ما يحسن من الدين والمروءة في الشرائط ، وقيل : مهر المثل ، وقيل : المهر والإشهاد. ويجوز أن يتعلق : بالمعروف ، بينكحن ، لا : بتراضوا ، ولا يعتقد أن ذلك من الفصل بين العامل والمعمول الذي لا ينتفي ، بل هو من الفصل الفصيح ، لأنه فصل بمعمول الفعل ، وهو قوله : ﴿إذا تراضوا ﴾ فإذا منصوب بقوله : ﴿أن ينكحن﴾ و: بالمعروف ، متعلق به ، فكلاهما معمول للفعل.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٠٥

﴿ذالك يوعظ بها من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر﴾ ذلك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، وقيل : لكل سامع ، ثم رجع إلى

خطاب الجماعة فقال : منكم ، وقيل : ذلك بمعنى : ذلكم ، وأشار بذلك إلى ما ذكر في الآية من النهي عن العضل ، و: ذلك ، للبعد ناب عن اسم الإشارة الذي للقرب ، وهو : هذا ، وان كان الحكم قريبا ذكره في الآية ، وذلك يكون لعظمة المشير إلى الشيء ، ومعنى : يوعظ به أي يذكر به ، ويخوف. و: منكم ، متعلق بكان ، أو : بمحذوف في موضع الحال من الضمير المستكن في : يؤمن ، وذكر الإيمان بالله لأنه تعالى هو المكلف لعباده ، الناهي لهم ، والآمر. و: اليوم الآخر ، لأنه هو الذي يحصل به التخويف ، وتجنى فيه ثمرة مخالفة النهي. وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ إلا المؤمن ، إذ نور الإيمان يرشده إلى القبول ﴿إنما يستجيب الذين يسمعونا﴾ وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى ، ﴿إنما يتذكر أولوا الالباب﴾ .

﴿ذالكم أزكى لكم وأطهر﴾ أي : التمكن من النكاح أزكى لمن هو بصدد العضل لما له في امتثال أمر الله من الثواب ، وأطهر للزوجين لما يخشى عليهما من الريبة إذا منعا من النكاح ، وذلك بسبب العلاقات التي بين النساء والرجال.

". (١)

"وظاهر الآية يدل على صحة نكاح التفويض ، وهو جائز عند فقهاء الأمصار ، لأنه تعالى قسم حال المطلقة إلى قسمين : مطلقة لم يسم لها ، ومطلقة سمي لها ، فإن لم يفرض لها ، ووقع الطلاق قبل الدخول ، لم يجب لها صداق إجماعا. قاله القاضي أبو بكر بن العربي ، وقد تقدم خلاف حماد بن أبي سليمان في ذلك ، وأن لها نصف صداق مثلها ، وإن فرض لها بعد العقد أقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم نفسها ، أو مهر مثلها لزمها التسليم ، ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها.

وقال أبو بكر الأصم ، وأبو إسحاق الزجاج : هذه الآية تدل على أن عقد النكاح بغير مهر جائز ، وقال القاضي : لا تدل على الجواز ، لكنها تدل على الصحة ، أما دلالتها على الصحة فلأنه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ، ولم تكن النفقة لازمة ، وأما أنها لا تدل على الجواز ، فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام ، ومع ذلك هو واقع صحيح.

﴿ومتعوهن﴾ أي : ملكوهن ما يتمتعن به ، وذلك الشيء يسمى متعة. وظاهر هذا الأمر الوجوب ، وروي ذلك عن : علي ، وابن عمر ، والحسن ، وابن جبير ، وأبي قلابة ، وقتادة ، والزهري ، والضحاك بن مزاحم

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٥٢/٢

؛ وحمله على الندب : شريح ، والحكم ، وابن أبي ليلى ، ومالك ، والليث ، وأبو عبيد.

والضمير الفاعل في ﴿ومتعوهن﴾ للمطلقين ، والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس ، وقبل الفرض ، فيجب لهن المتعة ، وبه قال ابن عباس ، وابن عمر ، وجابر بن زيد ، والحسن ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي. وتندب في حق غيرهن من المطلقات.

وروي عن : علي والحسن ، وأبي العالية ، والزهري : لكل مطلقة متعة ، فإن كان فرض لها وطلقت قبل المسيس ، فقال ابن عمر ، وشريح ، وإبراهيم ، ومحمد بن علي : لا متعة لها ، بل حسبها نصف ما فرض لها ؛ وقال أبو ثور : لها المتعة ، ولكل مطلقة.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٢٠

واختلف فقهاء الأمصار ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وزفر ، ومحمد : المتعة واجبة لغير المدخول بها ولم يسم لها ، وإن دخل بها متعها ، ولا

٢٣٢

يجبر عليها ، وهو قول الثوري ، والحسن بن صالح ، والأوزاعي ، إلا أن الأوزاعي يزعم أن أحد الزوجين ، إذا كان مملوكا لم تجب المتعة ، وإن طلقها قبل الدخول.

وقال ابن أبي ليلى ، وأبو الزناد : المتعة غير واجبة ، ولم يفرقا بين المدخول بها وبين من سمي لها ومن لم يسم لها.

وقال مالك : المتعة لكل مطلقة مدخول بها وغير بمدخول ، إلا الملاعنة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول ، وقد فرض لها.

وقال الشافعي : المتعة لكل مطلقة إذا كان الفراق من قبله ، إلا التي سمى لها وطلق قبل الدخول.

وقال أحمد : يجب للمطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهر ، فإن دخل بها فلا متعة ، ولها مهر المثل.

وروي عن الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة ، وقال عطاء ، والنخعي ، والترمذي أيضا : للمختلعة متعة ، وقال أصحاب الرأي : للملاعنة متعة ، وقال ابن القاسم : لا متعة في نكاح منسوخ ، قال ابن المواز : ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد ، مثل ملك أحد الزوجين صاحبه.

وروى ابن وهب عن مالك : أن المخيرة لها المتعة ، بخلاق الأمة ، تعتق تحت العبد ، فتختار ، فهذه لا متعة لها.

وظاهر الآية : أن المتعة لا تكون إلا لإحدى مطلقتين : مطلقة قبل الدخول ، سواء فرض لها ، أو لم

يفرض. ومطلقة قبل الفرض ، سواء دخل بها أو لم يدخل. وسيأتي الكلام على قوله : ﴿وللمطلقات متاعا بالمعروف﴾ إن شاء الله تعالى.

﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ هذا مما يؤكد الوجوب في المتعة ، إذ أتى بعد الأمر الذي هو ظاهر في الوجوب بلفظة : على ، التي تستعمل في الوجوب ، كقوله : ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾ ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ والموسع : الموسر ، والمقتر : الضيق الحال ، وظاهره اعتبار حال الزوج ، فمن اعتبر ذلك بحال الزوج والزوجة ، فهو مخالف للظاهر ، وقد جاء هذا القدر مبهما ، فطريقة الاجتهاد وغلبة الظن إذ لم يأت فيه بشيء مؤقت.

ومعنى : قدره ، مقدار ما يطيقه الزوج ، وقال ابن عمر أدناها ثلاثون درهما أو شبهها ، وقال ابن عباس : أرفعها خادم ثم كسوة ثم نفقة ، وقال عطاء : من أوسط ذلك درع وخمار وملحفة ، وقال الحسن : يمتع كل على قدره هذا بخادم ، وهذا بأثواب ، وهذا بثوب ، وهذا بنفقة ، وهذا قول مالك ؛ ومتع الحسن بن علي بعشرين ألفا وزقاق من عسل ، ومتع عائشة الخثعمية بعشرة آلاف ، فقالت : متاع قليل من حبيب مفارق ، ومتع شريح بخمسمائة درهم.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٢٠

وقال ابن مجيز : على صاحب الديوان ثلاثة دنانير ، وقال ابن المسيب : أفضل المتعة خمار ، وأوضعها ثوب. وقال حماد : يمتعها بنصف مهر مثلها.

". (١)

"وقرأت فرقة : فنصف ، بفتح الفاء أي : فادفعوا نصف ما فرضتم ، وظاهر قوله : ما فرضتم ، أنه إذا أصدقها عرضا ، وبقي إلى وقت الطلاق وزاد أو نقص ، فنماؤه ونقصانه لهما ويتشطر ، أو عينا ذهبا أو ورقا فاشترت به عرضا ، فنما أو نقص ، فلا يكون له إلا نصف ما أصدق من العين لا من العرض ، لأن العرض ليس هو المفوض. وقال مالك : هذا العرض كالعين ، أصل ثمنه يتشطر ، وهذا تفريع على أنه هل يتبين بقاء ملكه على نصفه أو يرجع إليه بعد أن ملكته ؟.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٢٠

وظاهر الآية يدل على أنه لا يتشطر إلا المفروض فلو كان نحلها شيئا في العقد ، أو قبله لأجله ، فلا يتشطر. وقيل : هو في معنى الصداق.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار ا لفكر)، ١٦٩/٢

وظاهر الآية أن الطلاق قبل الجماع وبعد الفرض

٢٣٤

يوجب تشطير الصداق ، سواء خلابها أم قبلها ، أم عانقها ، أم طال المقام معها ، وبه قال : الشافعي ، والحسن بن صالح ، ولا عدة عليها ؛ ورروري عن علي ، وعمرو بن عمر ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وعلي بن الحسن ، وابراهيم : أن لها بالخلوة جميع المهر. وقال مالك : إن خلابها وقبلها أو كشفها ، وكان ذلك قريبا ، فلها نصف الصداق ، وإن طال فلها المهر ، إلا أن يضع منه ، وقال الثوري : إذا خلابها ولم يدخل عليها ، وكان ذلك من جهته ، فلها المهر كاملا ، وإن كانت رتقاء فلها شطر المهر. وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق ، وطيء أو لم يطأ ، وهو أن لا يكون أحدهما محرما أو مريضا ، أو لم تكن حائضة أو صائمة في رمضان ، أو رتقاء ، فإنه إذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر إذا لم يطأها.

والعبدة واجبة في هذه الوجوه كلها إن طلقها فعليها العدة.

وقال الأوزاعي : اذا دخل بها عند أهلها ، قبلها أو لمسها ، ثم طلقها ولم يجامعها ، وكان أرخى عليها سترا أو أغلق بابا فقد تم الصداق. وقال الليث : إذا أرخى عليها سترا فقد وجب الصداق.

وقرأ الجمهور : فنصف بكسر النون وضم الفاء ، وقرأ السلمى بضم النون ، وهي قراءة على والأصمعي عن أبي عمرو ، وفي جميع القرآن. وتقدم أن ذلك لغة ، والاقتصار على قوله : ﴿فنصف ما فرضتم﴾ يدل على أن المطلقة قبل المسيس ، وقد فرض لها ، ليس لها إلا النصف. وكذلك قال مالك وغيره : إن هذه الآية مخرجة للمطلقة بعد الفرض وقبل المسيس من حكم التمتيع ، إذ كان قد تناولها قوله : ﴿ومتعوهن﴾ .

وقال ابن المسيب : نسخت هذه الآية آية الاحزاب ، وقال قتادة : نسخت الآية التي قبلها ، وزعم زيد بن أسلم أنها منسوخة ، وقال فريق من العلماء ، منهم أبو ثور : بينت هذه الآية أن المفروض لها تأخذ نصف ما فرض ، ولم تتعرض الآية لإسقاط متعتها بل لها المتعة ونصف المفروض ، وقد تقدم الكلام على شيء من هذا.

﴿إلا أن يعفون﴾ نص ابن عطيه وغيره على أن هذا استثناء منقطع ، قاله ابن عطية ، لأن عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن ، والمعنى إلا أن يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزوج. إنتهى.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٢٠

وقيل : وليس على ما ذهبوا إليه ، بل هو استثناء متصل ، لكنه من الأحوال ، لأن قوله : فنصف ما فرضتم

، معناه : عليكم نصف ما فرضتم في كل حال إلا في حال عفوهن عنكم ، فلا يجب ، وإن كان التقدير : فلهن نصف فالواجب ما فرضتم ، فكذلك أيضا وكونه استثناء من الأحوال ظاهر ، ونظيره : ﴿لتأتننى بها إلا أن يحاط بكم﴾ إلا أن سيبويه منع أن تقع أن وصلتها حالا ، فعلى قول سيبويه يكون : ﴿إلا أن يعفون﴾ استثناء منقطعا.

وقرأ الحسن : إلا أن يعفونه ، والهاء ضمير النصف ، والأصل : يعفون عنه ، أي : عن النصف ، فلا يأخذنه. وقال بعضهم : الهاء للاستراحة ، كما تأول ذلك بعضهم في قول الشاعر :

هم الفاعلون الخير والآمرونهعلى مدد الأيام ما فعل البر

وحركت تشبيها بهاء الضمير. وهو توجيه ضعيف.

وقرأ ابن أبي إسحاق : إلا أن تعفون ، بالتاء بثنتين من أعلاها ، وذلك على سبيل الالتفات ، إذ كان ضميرهن غائبا في قوله : لهن ، وما قبله فالتفت إليهن وخاطبهن ، وفي خطابه لهن ، وجعل ذلك عفوا ما يدل على ندب ذلك واستحبابه.

وفرق الزمخشري بين قولك : الرجال يعفون ، والنساء يعفون ، بأن الواو في الأول ضمير ، والنون علامة الرفع ، والوا في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن ، والفعل مبني لا أثر في لفظه للعامل. إنتهى. فرقه ، وهذا من النحو الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم ، ونقصه أن يبين أن لازم الفعل في الرجال : يعفون ، حذفت لالتقائها ساكنة مع واو الضمير ، وأن يذكر خلافا في نحو النساء يعفون ، فذهب ابن درستويه من المتقدمين ، والسهيلي من المتأخرين ، إلى أن الفعل إذا اتصلت به نون الإناث معرب لا مبني ، وينسب ذلك إلى

٢٣٥

كلام سيبويه. والكلام على هذه المسألة مُوضح في علم النحو.

." (١)

"وقال مالك : يستحب في غير خوف العدو الإعادة في الوقت إن وقع الأمن ، وأكثر الفقهاء على تساوي الخوف.

و : رجالا ، منصوب على الحال ، والعامل محذوف ، قالوا تقديره : فصلوا رجالا ، ويحسن أن يقدر من لفظ الأول ، أي : فحافظوا عليها رجالا ، ورجالا جمع راجل ، كقائم وقيام ، قال تعالى : ﴿وأذن فى الناس

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٧١/٢

بالحج يأتوك رجالا﴾ وقال الشاعر :

وبنو غدانة شاخص أبصارهميمشون تحت بطونهن رجالا

والمعنى : ماشين على الأقدام ، يقال منه : رجل يرجل رجلا ، إذا عدم المركوب ، ومشى على قدميه ، فهو راجل ورجل ورجل ، على وزن رجل مقابل امرأة. وهي لغة أهل الحجاز ، يقولون : مشى فلان إلى بيت الله حافيا رجلا ، ويقال رجلان ورجيل ورجل ، قال الشاعر :

علي إذا لاقيت ليلى بخلوةأن ازدار بيت الله رجلان حافيا

قالوا : ويجمع على : رجال ورجيل ورجالى ورجالى ورجالة ورجلان ورجلة ورجلة بفتح الجيم وأرجلة وأراجل وأراجيل ؛ قرأ عكرمة ، وأبو مجلز : فرجالا ، بضم الراء وتشديد الجيم ، وروي عن عكرمة التخفيف مع ضم الراء ، وقرىء : فرجلا ، بضم الراء وفتح الجيم مشدودة بغير ألف ؛ وقرىء : فرجلا ، بفتح الراء وسكون الجيم.

وقرأ بديل بن ميسرة : فرجالا فركبانا بالفاء ، وهو جمع راكب. قال الفضل : لا يقال راكب إلا لصاحب الجمل ، وأما صاحب الفرس فيقال له فارس ، ولراكب الحمار حمار ، ولراكب البغل بغال ، وقيل : الأفصح أن يقال : صاحب بغل ، وصاحب حمار.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٢٠

وظاهر قوله : ﴿فإن خفتم﴾ حصول مطلق الخوف ، وأنه بمطلق الخوف تباح الصلاة في هاتين الحالتين.

وقالوا : هي صلاة الغداة للذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حالة المسايفة أو ما يشبهه ، وأما صلاة الخوف بالإمام ، وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الآية.

وقيل : فرجالا ، مشاة بالجماعة لأنهم يمشون إلى العدو في صلاة الخوف ، أو ركبانا أي : وجدانا بالإيماء.

وظاهر قوله : فرجالا ، أنهم يوقعون الصلاة وهم ماشون ، فيصلون على كل حال ، والركب يوميء ويسقط عنه التوجه إى القبلة ، وهو قول الشافعي ؛ وقال أبو حنيفة : لا يصلون في حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف.

ولم تتعرض الآية لعدد الركعات في هذا الخوف ، والجمهور أنها لا تقصر الصلاة عن عدد صلاة المسافر إن كانوا في سفر تقصر فيه ، وقال الحسن ، وقتادة ، وغيرهما : تصلى ركعة إيماء. وقال الضحاك بن مزاحم : تصلي في المسايفة وغيرها ركعة ، فإن لم يقدر فليكبر تكبيرتين. وقال إسحاق : فإن لم يقدر إلا على

تكبيرة واحدة أجزأت عنه ، ولو رأوا سوادا فظنوه عدوا

٢٤٣

ثم تبين أنه ليس بعدو ، فقال أبو حنيف : يعيدون.

وظاهر الآية : أنه متى عرض له الخوف فله أن يصلي على هاتي الحالتين ، فلو صلى بركعة آمنا ثم طرأ له الخوف ركب وبنى ، أو عكسه : أتم وبنى ، عند مالك ، وهو أحد قولي الشافعي ، وبه قال المزني.

وقال أبو حنيفة : إذا استفتح آمنا ثم خاف ، استقبل ولم يبن فإن صلى خائفا ثم أمن بنى ؛ وقال أبو يوسف : لا يبنى في شيء من هذا كله.

وتدل هذه الآية على عظيم قدر الصلاة وتأكيد طلبها إذا لم تسقط بالخوف ، فلا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه ، حتى المريض إذا لم يمكنه فعلها لزمه الإشارة بالعين عند أكثر العلماء ، وبهذا تميزت عن سائر العبادات لأنها كلها تسقط بالأعذار ويترخص فيها.

﴿فإذآ أمنتم﴾ قال مجاهد أي : خرجتم من السفر إلى دار الإقامة ، ورده الطبري ، قيل : ولا ينبغي رده لأنه شرح الأمن بمحل الأمن لأن الإنسان إذا رجع من سفره وحل دار اقامته أمن ، فكان السفر مظنة الخوف ، كما أن دار الإقامة محل الأمن. وقيل : معنى فإذا أمنتم أي : زال خوفكم الذي ألجاكم إلى هذة الصلاة. وقيل : فإذا كنتم آمنين ، أي : متى كنتم على أمن قبل أو بعد..

﴿فاذكروا الله﴾ بالشكر والعبادة ﴿كما ءلمكم﴾ أي : أحسن إليكم بتعليمكم ما كنتم جاهليه من أمر الشرائع ، وكيف تصلون في حال الخوف وحال الأمن.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٢٠

و : ما ، مصدرية ، و: الكاف ، للتشبيه.

أمر أن يذكروا الله تعالى ذكرا يعادل ويوازي نعمة ما علمهم ، بحيث يجتهد الذاكر في تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة ، وإن لم يقدر على بلوغ ذلك.

ومعنى : كما علمكم ، كما أنعم عليكم فعلمكم ، فعبر بالمسبب عن السبب ، لأن التعليم ناشيء عن إنعام الله على العبد وإحسانه له.

وقد تكون الكاف للتعلي ، أي : فاذكروا الله لأجل تعليمه إياكم أي : يكون الحامل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه إياكم ، لأنه لا منحة أعظم من منحة العلم.

﴿ما لم تكونوا تعلمون﴾ ما : مفعول ثان لعلمكم ، وفيه الامتنان بالتعليم على العبد ، وفي قوله : ﴿ما لم

تكونوا تعلمون﴾ إفهام أنكم علمتم شيئا لم تكونوا لتصلوا لإدراكه بعقولكم لولا أنه تعالى علمكموه ، أي : أنكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا لتعلموه أبدا.
." (١)

"﴿والله يضاعف لمن يشآء﴾ أي هذا التضعيف إذ لا تضعيف فوق سبعمائة ، وقيل : يضاعف أكثر من هذا العدد وروي عن ابن عباس : أن التضعيف ينتهي لمن شاء الله إلى ألفي ألف. قال ابن عطية : وليس هذا بثابت الإسناد عنه. انتهى. وقال الضحاك : يضاعف إلى ألوف الألوف ، وخرج أبو حاتم في صحيحه المسمى (بالتقاسيم والأنواع) عن ابن عمر قال : لما نزلت ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾ الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "رب زد أمتي". فنزلت ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ وفي (سنن النسائي) قريب من هذا ، إلا أنه ذكر بين الآيتين نزول. ﴿من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه لها أضعافا كثيرة﴾ .

وقوله : ﴿لمن يشآء﴾ أي : لمن يشاء التضعيف. وفيه دلالة على حذف ، ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته. وقال الزمخشري : أي يضاعف تلك المضاعفة لا لكل منفق ، لتفاوت أحوال المنفقين ، أو يضاعف سبع المائة ويزيد عليها أضعافا لمن يستوجب ذلك. انتهى. فقوله : لمن يستوجب ذلك ، فيه دسيسه الاعتزال.

﴿والله واسع عليم﴾ أي : واسع بالعطاء ، عليم بالنية. وقيل : واسع القدرة على المجازاة ، عليم بمقادير المنفقات وما يرتب عليها من الجزاء.

﴿الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون مآ أنفقوا منا ولا أذى ﴾ . قيل : نزلت في عثمان ، وقيل : في علي ، وقيل : في عبد الرحمن بن عوف وعثمان ، جاء ابن عوف في غزوة تبوك بأربعة آلاف درهم وترك عنده مثلها ، وجاء عثمان بألف بعير بأقتابها وأحلاسها ، وتصدق برمة ركية كانت له تصدق بها على المسلمين. وقيل : جاء عثمان بألف دينار فصبها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبه تعالى صفة المنفق في سبيل الله بزارع الحبة التي أنجبت في تكثير حسناته ككثرة ما أخرجت الحبة ، وكان ذلك على العموم بين في هذه الآية أن ذلك إنما هو لمن لا يتبع إنفاقه منا ولا أذى ، لأنهما مبطلان للصدقة ، كما أخبر تعالى في الآية بعد هذا ، بل يراعى جهة الاستحقاق لاجزاء من المنفق عليه ولا شكرا له ، فيكون قصده خالصا لوجه الله تعالى ، فإذا التمس بإنفاقه الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء ، وإن

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٧٨/٢

التمس الجزاء كان تاجرا مربحا لا يستحق حمدا ولا شكرا. والمن من الكبائر ثبت في (صحيح مسلم وغيره أنه أحد. "الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم". وفي النسائي : "ثلاثة لا يدخلون الجنة : العاق لوالديه ، ومدمن الخمر ، والمان بما أعطى..

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٠١

وفي قوله : ﴿ثم لا يتبعون﴾ بعد قوله : ﴿فى سبيل الله﴾ دلالة على أن النفقة تمضي في سبيل الله ، ثم يتبعها ما يبطلها ، وهو المن والأذى ، وقد تبين ذلك في الآية بعدها ، فهي موقوفة ، أعني : قبولها على شريطة ، وهو أن لا يتبعها منا ولا أذى.

وظاهر الآية يدل على أن المن والأذى ي كونان من المنفق على المنفق عليه ، سواء كان ذلك الإنفاق في الجهاد على سبيل التجهيز أو الإعانة فيه ، أم كان في غير الجهاد. وسواء كان المنفق مجاهدا أم غير مجاهد.

وقال ابن زيد : هي في الذين لا يخرجون إلى الجهاد ، بل ينفقون وهم قعود. والآية قبلها في الذين يخرجون بأنفسهم وأموالهم ، ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشرط على الأولين.

والأذى يشمل المن وغيره ، ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق ، فمن المن أن يقول : قد أحسنت إليه ونعشتك ، وشبهه. أو يتحدث بما أعطى ، فيبلغ ذلك المعطى ، فيؤذيه. ومن الأذى أن يسب المعطى ، أو يشتكي منه ، أو يقول : ما أشد إلحاحك ، و: خلصنا الله منك ، و: أنت أبدا تجيئني ، أو يكلفه الإعتراف بما أسدى إليه. وقيل : الأذى أن يذكر إنفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه. وقال زيد بن أسلم : إن ظننت أن سلامك يثقل على من أنفقت عليه ، تريد وجه الله ، فلا تسلم عليه. وقالت له : امرأة يا أبا اسامة ؟ دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا ، فانهم إنما يخرجون الفواكه ، فإن عندي أسهما وجيعة. فقال لها : لا بارك

٣٠٦

الله في أسهمك وجيعتك ، فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم.

﴿لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادته.

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٢/٢٣٠

"والظاهر من قول البراء بن عازب ، والحسن ، وقتادة : أنها في التطوع ، وهو الذي يدل عليه سبب النزول ندبوا إلى أن لا يتطوعوا إلا بجيد مختار.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها ، وقبح المنة ونهى عنها ، ثم ذكر القصد فيها من الرياء وابتغاء رضا الله ، ذكر هنا وصف المنفق من المختار ، وسواء كان الأمر للوجوب أو للندب.

والأكثرون على أن : ﴿طيبات ما كسبتم﴾ هو الجيد المختار ، وأن الخبيث هو الرديء. وقال ابن زيد : من طيبات ، أي : الحلال والخبيث الحرام ، وقال علي : هو الذهب والفضة. وقال مجاهد : هو أموال التجارة.

قال ابن عطية قوله : ﴿من طيبات﴾ يحتمل أن لا يقصد به لا الحل ولا الجيد ، لكن يكون المعنى كأنه قال : أنفقوا مما كسبتم ، فهو حض على الإنفاق فقط ، ثم دخل ذكر الطيب تبيينا لصفة حسنه في المكسوب عاما ، وتقريرا للنعمة. كما تقول : أطعمت فلانا من مشبع الخبز ، وسقيته من مروي الماء ، والطيب على هذه الجهة يعم الجودة ، والحل ، ويؤيد هذا الاحتمال أن عبد الله بن مغفل قال : ليس في مال المؤمن من خبيث. إنتهى كلامه.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣١٥

وظاهر قوله : ﴿ما كسبتم﴾ عموم كل ما حصل بكسب من الإنسان المنفق ، وسعاية وتحصيل بتعب ببدن ، أو بمقاولة في تجارة. وقيل : هو ما استقر عليه الملك من حادث أو قديم ، فيدخل فيه المال الموروث لأنه مكسوب للموروث عنه.

الضمير في كسبتم إنما هو لنوع الإنسان أو المؤمنين ، وهو الظاهر.

وقال الراغب :

٣١٦

تخصيص المكتسب دون الموروث لأن الإنسان بما يكتسبه أضن به مما يرثه ، فاذن الموروث معقول من فحواه. إنتهى. وهو حسن.

و : من ، للتبعيض ، وهي في موضع المفعول ، و: ما ، في ﴿ما كسبتم﴾ موصولة والعائد محذوف ، وجوز أن تكون مصدرية ، فيحتاج أن يكون المصدر مؤولا بالمفعول ، تقديره : من طيبات كسبكم ، أي : مكسوبكم.

وظاهر الآية يدل على أن الأمر بالإنفاق عام في جميع أصناف الأموال الطيبة ، مجمل في المقدار الواجب فيها ، مفتقر إلى البيان بذكر المقادير ، فيصح الإحتجاج بها في إيجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه ، نحو : أموال التجارة ، وصدقة الخيل ، وزكاة مال الصبي ، والحلي المباح اللبس غير المعد للتجارة ، والعروض ، والغنم ، والبقر المعلوفة ، والدين ، وغير ذلك مما اختلف فيه.

وقال خويزمنداذ : في الآية دليل على بجواز أكل الوالد من مال الولد ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "أولادكم من طيب أكسابكم فكلوا من مال أولادكم هنيأ" إنتهى.

وروت عائشة عنه صلى الله عليه وسلم : "أن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه".

﴿وممآ أخرجنا لكم من الارض﴾ يعني من أنواع الحبوب والثمار والمعادن والركاز ، وفي قوله : أخرجنا لكم ، امتنان وتنبيه على الإحسان التام كقوله : ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا﴾ والمراد : من طيبات ما أخرجنا ، فحذف لدلالة ما قبله. وما بعده عليه ، وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد ، أو إشعارا بتقدير عامل آخر ، حتى يكون الأمر مرتين.

وفي قوله : ﴿وممآ أخرجنا لكم من الارض﴾ دلالة على وجوب الزكاة فيما تخرجه الأرض من قليل وكثير من سائر الأصناف لعموم الآية ، إذ قلنا إن الأمر للوجوب ، وبين العلماء خلاف في مسائل كثيرة مما أخرجت الأرض تذكر في كتب الفقه.

﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ هذا مؤكد للأمر ، إذ هو مفهوم من قوله : ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ وفي هذا طباق بذكر الطيبات والخبيث.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣١٥

وقرأ البزي : ولا تمموا ، بتشديد التاء ، أصله : تتيمموا ، فأدغم التاء في التاء ، وذلك في مواضع من القرآن ، وقد حصرتها في قصيدتي في القراءات المسماة (عقدة اللآلىء) وذلك في أبيات وهي :

تولوا بأنفال وهود هما معاونور وفي المحنه بهم قد توصلا

تنزل في حجر وفي الشعرا معاوفي القدر في الأحزاب لا أن تبدل

ا تبرجن مع تناصرون تنازعواتكلم مع تيمموا قبلهن لا

تلقف أنى كان مع لتعارفواوصاحبتيها فتفرق حصلا

بعمران لا تفرقوا بالنساء أتتوفاهم تخيرون له انجلا

تلهى تلقونه تلظى تربصون زد لا تعارفوا تميز تكملا

ثلاثين مع احدى وفي اللات خلفهتمنون مع ما بعد ظلتم تنزلا

وفي بدئه خفف ، وإن كان قبلهالدى الوصل حرف المد مد وطولا

." (١)

"﴿وإن تخفوها﴾ الضمير المنصوب في : تخفوها ، عائد على الصدقات ، لفظا ومعنى ، بأي تفسير فسرت الصدقات ، وقيل : الصدقات المبداة هي الفريضة ، والمخفاة هي التطوع ، فيكون الضمير قد عاد على الصدقات لفظا لا معنى ، فيصير نظير : عندي درهم ونصفه ، أي : نصف درهم آخر ، كذلك : وان تخفوها ، تقديره : وان تخفوا الصدقات غير الأولى ، وهي صدقة التطوع ، وهذا خلاف الظاهر ، والأكثر في لسان العرب ، وإنما احتجنا في : عندى درهم ونصفه ، إلى أن نقول : إن الضمير عائد على الدرهم لفظا لا معنى لأضطرار المعنى إلى ذلك ، لأن قائل ذلك لا يريد أن عنده درهما ونصف هذا الدرهم الذي عنده. وكذل قول الشاعر :

كأن ثياب راكبه بريحخريق وهي ساكنة الهبوب

يريد : ريحا أخرى ساكنة الهبوب.

﴿أنتم الفقرآء﴾ فيه تنبيه على تطلب مصارفها وتحقق ذلك وهم الفقراء.

﴿فهو خير لكم﴾ الفاء جواب الشرط ، وهو ضمير عائد على المصدر المفهوم من قوله : ﴿وإن تخفوها﴾ التقدير : فالإخفاء خير لكم ، ويحتمل أن يكون : خير ، هنا أريد به خير من الخيور ، و: لكم ، في موضع الصفة ، فيتعلق بمحذوف.

والظاهر انه أفعل التفضيل ، والمفضل عليه محذوف لدلالة المعنى عليه

٣٢٤

وهو الإبداء ، والتقدير : فهو خير لكم من إبدائها.

وظاهر الآية : أن إخفاء الصدقات على الإطلاق أفضل ، سواء كانت فرضا أو نقلا ، وإنما كان ذلك أفضل لبعد المتصدق فيها عن الرياء والمن والأذى ، ولو لم يعلم الفقير بنفسه ، وأخفى عنه الصدقة أن يعرف ، كان أحسن وأجمل بخلوص النية في ذلك.

قال بعض الحكماء : إذا اصطنعت المعروف فاستره ، وإذا اصطنع إليك فانشره. وقال العباس بن عبد المطلب : لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال : تعجيله ، وتصغيره في نفسك ، وستره. فإذا عجلته هنيته ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٣٩/٢

وإذا صغرته عظمته ، وإذا استرته أتممته. وقال سهل بن هارون :

يخفي صنائعه والله يظهرهاإن الجمي‍ل اذا أخفيته ظهرا

وفي الإبداء والإخفاء طباق لفظي ، وفي قوله : وتؤتوها الفقراء طباق معنوى ، لأنه لا يؤتى الصدقات إلا الأغنياء ، فكأنه قيل : إن يبد الصدقات الأغنياء وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير ، وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدق بنفسه.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣١٥

﴿ويكفر عنكم من﴾ قرأ بالواو الجمهور في : ويكفر ، وباسقاطها وبالياء والتاء والنون ، وبكسر الفاء وفتحها ، وبرفع الراء وجزمها ونصبها ، فاسقاط الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش ، ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجزم الراء ، ووجه أن بدل على الموضع من قوله : فهو خير لكم لأنه في جزم ، وكأن المعنى : يكن لكم الإخفاء خيرا من الإبداء ، أو على إضمار حرف العطف : أي ويكفر.

وقرأ ابن عامر بالياء ورفع الراء. وقرأ الحسن بالياء وجزم الراء ، وروي عن الأعمش بالياء ونصب الراء. وقرأ ابن عباس بالتاء وجزم الراء ، وكذلك قرأ عكرمة إلا أنه فتح الفاء وبنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله. وقرأ ابن هرمز ، فيما حكى عنه المهدوي بالتاء ورفع الراء ، وحكي عن عكرمة ، وشهر بن حوشب : بالتاء ونصب الراء. وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو بكر : بالنون ورفع الراء. وقرأ نافع ، وحمزة ، والكسائي : بالنون والجزم ، وروي الخفض عن الأعمش بالنون ونصب الراء فيمن قرأ بالياء.

فالأظهر أن الفعل مسند إلى الله تعالى ، كقراءة من قرأ : ونكفر ، بالنون فإنه ضمير لله تعالى بلا شك ، وقيل : يعود على الصرف ، أي صرف الصدقات ، ويحتمل أن يعول على الإخفاء أي : ويكفر إخفاء الصدقات ونسب التكفير إليه على سبيل المجاز لأنه سبب التكفير ، ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ، ومن رفع الراء فيحتمل أن يكون الفعل خبر مبتدأ محذوف ، أي : ونحن نكفر ، أي : وهو يكفر ، أي : الله. أو الإخفاء أي : وهي تكفر أي : الصدقة.

وي‍حتمل أن يكون مستأنفا لا موضع له من الإعراب ، وتكون الواو عطفت جملة كلام على جملة كلام ، ويحتمل أن يكون معطوفا على محل ما بعد الفاء ، إذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا ، كقوله : ﴿سلفا ومن عاد فينتقم الله منه﴾ ومن جزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزاء ، إذ هي في موضع جزم ، كقوله : ﴿ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾ .

ونذرهم ، في قراءة من جزم ، ونذرهم ، ومن نصب الراء فبإضمار : أن ، وهو عطف على مصدر متوهم ،

ونظيره قراءة من قرأ ﴿يحاسبكم به الله فيغفر﴾ بنصب الراء ، إلا أنه هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم من قوله : فهو خير لكم ، فيحتاج إلى تكلف بخلاف قوله : يحاسبكم ، فإنه يقدر تقع محاسبة فغفران.
وقال الزمخشري : ومعناه : وإن تخفوها يكن خيرا لكم ، وأن نكفر عنكم. إنتهى.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣١٥
وظاهر كلامه هذا أن تقديره ؛ وأن نكفر ، يكون مقدرا بمصدر ، ويكون مءطوفا على : خيرا ، خبر يكن التي قدرها كأنه قال : يكن الإخفاء خيرا لكم وتكفيرا ، فيكون : أن يكفر في موضع نصب.
". (١)

"وظاهر الآية العموم ، وقال مكي : معناه أن الذين تابوا من أكل الربا وآمنوا ما أنزل عليهم ، وانتهوا عما نهوا عنه وعملوا الصالحات. إنتهى. ونص على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، وإن كانا مندرجين في عموم الأعمال البدنية والمالية ، وألفاظ الآية تقدم تفسيرها.
﴿يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا إن كنتم مؤمنين﴾ قيل : نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف ، كانت لهم ديون ربا على بني المغيرة من بني مخزوم ، وقيل : في عباس ، وقيل : في عثمان ، وقال السدي : في عباس ، وخالد بن الوليد ، وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا ، وملخصه أنهم أرادوا أن يتقاضوا رباهم ، فنزلت. ولما تقدم قوله : ﴿فله ما سلف﴾ وكان المعنى : فله ما سلف قبل التحريم ، أي : لا تبعة عليه فيما أخذه قبل التحريم ، واحتمل أن يكون قوله : ما سلف ، أي : ما تقدم العقد عليه ، فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما في الذمة ، وإنما يمنع إنشاء عقد ربوي بعد التحريم ، أزال تعالى هذا الإحتمال بأن أمر بترك ما بقي من الربا في العقود السابقة ، قبل التحريم ، وأن ما بقي في الذمة من الربا هو كالمنشأ بعد التحريم ، وناداهم بإسم الإيمان تحريضا لهم على قبول الأمر بترك ما بقي من الربا ، وبدأ أولا بالأمر بتقوى الله ، إذ هي أصل كل شيء ، ثم أمر ثانيا بترك ما بقي من الربا.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٣٧
وفتحت عين : وذروا ، حملا على : دعوا ، وفتحت عين : دعوا ، حملا على : يدع ، وفتحت في يدع ، وقياسها الكسر ، إذ لامه حرف حلق وقرأ الحسن : ما بقا ، بقلب الياء ألفا ، وهي لغة لطيء ، ولبعض العرب. وقال علقمة بن عبدة التميمي :
زها الشوق حتى ظل إنسان عينهيفيض بمغمور من الماء متأق

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٢٤٥

وروي عنه أيضا أنه قرأ : ما بقي ، باسكان الياء وقال الشاعر :
لعمرك ما أخشى التصعلك ما بقيعلى الأرض قيسي يسوق الأباءرا
وقال جرير :
هو الخليفة فارضوا ما رضى لكمماضي العزيمة ما في حكمه جنف
﴿إن كنتم مؤمنين﴾ تقدم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم : ﴿ذلك بأن الذين كفروا ﴾ وجمع بينهما بأنه شرط مجازي على جهة المبالغة ، كما تقول لمن تريد إقامة نفسه : إن كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية ، أو بأن المعنى : إن صح إيمانكم ، يعني أن دليل صحة الإيمان وثباته امتثال ما أمرتم به من ذلك ، قاله الزمخشري ، وفيه دسيسه اعتزال ، لأنه إذا توقفت صحة الإيمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها الصحة مع فعلها ، وإذا لم يصح إيمانه لم يكن مؤمنا ، وهو قول البعض النحويين ، أن : إن ، تكون بمعنى : إذ ، وهو ضعيف
٣٣٧
مردود ولا يثبت في اللغة ، وقيل : هو شرط يراد به الاستدامة ، وقيل : يراد به الكمال ، وكأن الإيمان لا يتكامل إذا أصر الإنسان على كبيرة ، وإنما يصير مؤمنا بالإطلاق إذا اجتنب الكبائر ، هذه وإن كانت الدلائل قد قامت على أن حقيقة الإيمان لا يدخل العمل في مسماها ، وقيل : الإيمان متغاير بحسب متعلقه ، فمعنى الأول : ﴿ذلك بأن الذين كفروا ﴾ بألسنتهم. ومعنى الثاني : ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ بقلوبكم. وقيل : يحتمل أن يريد : يا أيها الذي آمنوا بمن قبل ، محمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء ، ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بمحمد ، إذ لا ينفع الأول إلا بهذا ، قاله ابن فورك.
قال ابن عطية : وهو مردود بما روي في سبب الآية. إنتهى. يعني أنها نزلت في عباس ، وعثمان ، أو في عباس ، وخالد ، أو فيمن أسلم من ثقيف ولم يكونوا هؤلاء قبل الإيمان آمنوا بأنبياء ، وقيل : هو شرط محض في ثقيف على بابه ، لأنه كان في أول دخولهم في الإسلام. إنتهى. وعلى هذا ليس بشرط صحيح إلا على تأويل استدامة الإيمان ، وذكر ابن عطية : أن أبا السماك ، وهو العدوي ، قرأ هنا : من الربو ، بكسر الراء المشددة وضم الباء وسكون الواو ، وقد ذكرنا قراءته كذلك في قوله : ﴿الذين يأكلون الربوا ﴾ وشيئا من الكلام عليها.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٣٧
وقال أبو الفتح : شذ هذا الحرف في أمرين ، أحدهما : الخروج من الكسر إلى الضم بناء لازما ، والآخر

: وقوع الواو بعد الضمة في آخر الأسم ، وهذا شيء لم يأت إلا في الفعل ، نحو : يغزو ، ويدعو.
وأماذو ، الطائية بمعنى : الذي فشاذة جدا ، ومنهم من يغير واوها إذا فارق الرفع ، فتقول : رأيت ذاقام.
وجه القراءة أنه فخم الألف انتحى بها الواو التي الألف بدل منها على حد قولهم : الصلاة والزكاة وهي بالجملة قراءة شاذة. إنتهى كلام أبي الفتح.
." (١)

"قال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل بحرب الله ورسوله ؟ قلت : كان هذا أبلغ لأن المعنى : فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله. إنتهى. وإنما كان أبلغ لأن فيها نصا بأن الحرب من الله لهم ، فالله تعالى هو الذي يحاربهم ، ولو قيل : بحرب الله ، لاحتمل أن تكون الحرب مضافة للفاعل ، فيكون الله هو المحارب لهم ، وأن تكون مضافة للمفعول ، فيكونوا هم المحاربين الله. فكون الله محاربهم أبلغ وأزجر في الموعظة من كونهم محاربين الله.
﴿فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب﴾ أي : إن تبتم من الربا ورؤوس الأموال : أصولها ، وأما الأرباح فزوائد وطوارىء عليها. قال بعضهم : إن لم يتوبوا كفروا برد حكم الله واستحلال ما حرم الله ، فيصير مالهم فيئا للمسلمين ، وفي الاقتصار على رؤوس الأموال مع ما قبله دليل واضح على أنه ليس لهم إلا ذلك ، ومفهوم الشرط أنه : إن لم يتوبوا فليس لهم رؤوس أموالهم ، وتسمية أصل المال رأسا مجاز.
﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ قرأ الجمهر الأول مبنيا للفاعل ، والثاني مبنيا للمفعول ، أي : لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على رأس المال ، ولا تظلمون أنتم بنقصان رأس المال ، وقيل : بالمطل. وقرأ أبان ، والمفضل ، عن عاصم الأول مبنيا للمفعول ، والثاني مبينا للفاعل ورجح أبو علي قراءة الجماعة بأنها تناسب قوله : وإن تبتم ، في إسناد الفعلين إلى الفاعل ، فتظلمون بفتح التاء أشكل بما قبله.
والجملة يظهر أنها مستأنفة وإخبار منه تعالى أنهم إذا اقتصروا على رؤوس الأموال كان ذلك نصفة ، وقيل : الجملة حال من المجرور في : لكم ، والعامل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل ، قاله الأخفش.
﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا : أخرونا إلى أن تدرك الغلات ، فأبوا أن يؤخروا ، فنزلت. قيل : هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من
٣٣٩

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٢٥٥

بيع من أعسر بدين ، وقيل : أمر به في صدر الإسلام ، فإن ثبت هذا فهو نسخ ، وإلا فليس بنسخ والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ، ومنه : جيش العسرة ، والنظرة : التأخير ، والميسرة : اليسر.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٣٧

وقرأ الجمهور : ذو عسرة ، على أن : كان ، تامة ، وهو قول سيبوية ، وأبي علي ، وإن ورقع غريم من غرمائكم ذو عسرة ، وأجاز بعض الكوفيين أن تكون : كان ، ناقصة هنا. وقدر الخبر : وإن كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذي هو الخبر ، وقدر أيضا : وإن ذو عسرة لكم عليه حق ، وحذف خبر كان لا يجوز عند أصحابنا ، لا إقتصارا ولا اختصارا لعلة ذكروها في النحو.

وقرأ أبي ، وابن مسعود ، وعثمان ، وابن عباس : ذا عسرة. وقرأ الأعمش : معسرا. وحكى الداني عن أحمد بن موسى أنها كذلك في مصحف أبي علي إن في كان إسمها ضميرا تقديره : هو ، أي : الغريم ، يدل على إضماره ما تقدم من الكلام ، لأن المرابي لا بد له ممن يرابيه.

وقرىء : ومن كان ذا عسرة ، وهي قراءة أبان بن عثمان. وحكى المهدوي أن في مصحف عثمان : فإن كان ، بالفاء ، فمن نصب ذا عسرة أو قرأ معسرا ، وذلك بعد : إن كان ، فقيل : يختص بأهل الربا. ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين وليس بلازم ، لأن الآية إنما سيقت في أهل الربا ، وفيهم نزلت.

وقيل : ظاهر الآية يدل على أن الأصل الإيسار ، وأن العدم طارىء جاذب يحتاج إلى أن يثبت.

﴿فنظرة إلى ميسرة﴾ قرأ الجمهور : فنظرة ، على وزن نبقة. وقرأ أبو رجاء ، ومجاهد ، والحسن ، والضحاك ، وقتادة : بسكون الظاء وهي لغة تميمية ، يقولون في : كبد كبد. وقرأ عطاء : فناظرة ، على وزن : فاعله وخرجه الزجاج على أنها مصدر كقوله تعالى : ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ وكقوله : ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾ وكقوله : ﴿يعلم خآانة الاعين﴾ وقال : قرأ عطاء : فناظره ، بمعنى : فصاحب الحق ناظره ، أي : منتظره ، أو : صاحب نظرته ، على طريقة النسب ، كقولهم : مكان عاشب ، وباقل ، بمعنى : ذو عشب وذو بقل. وعنه : فناظره ، على الأمر بمعنى : فسامحه بالنظرة ، وباشره بها. إنتهى. ونقلها ابن عطية. وعن مجاهد : جعلاه أمرا ، والهاء ضمير الغريم. وقرأ عبد الله : فناظروه ، أي : فأنتم ناظروه. أي : فأنتم منتظروه. فهذه ست قرآآت ، ومن جعله اسم مصدر أو مصدرا فهو يرتفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : فالأمر والواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين إلى ميسرة منه.

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٢٥٧

"﴿فإن كان الذى عليه الحق سفيها﴾ قال مجاهد ، وابن جبير : هو الجاهل بالأمور والإملاء. وقال الحسن : الصبي والمرأة ، وقال الضحاك ، والسدي : الصغير. وضعف هذا لأنه قد يصدق السفيه على الكبير ، وذكر القاضي أبو يعلى : أنه المبذر. وقال الشافعي : المبذر لماله المفسد لدينه وروي عن السدي : أنه الأحمق ، وقيل : الذي يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب في تثميره. وقال ابن عباس : الجاهل بالاسلام.

﴿أو ضعيفا﴾ قال ابن عباس : وابن جبير : إنه العاجز ، والأخرس ، ومن به حمق. وقال مجاهد ، والسدي : الأحمق. وذكر القاضي أبو يعلى ، وغيره : أنه الصغير. وقيل : المدخول العقل ، الناقص الفطرة. وقال الشيخ : الكبير ، وقال الطبري : العاجز عن الإملاء لعي أو لخرس.

٣٤٤

﴿أو لا يستطيع أن يمل هو﴾ قال أبن عباس : لعي أو خرس أو غيبة ، وقيل : بجنون ، وقيل : بجهل بما له أو عليه. وقيل : لصغر. والذي يظهر تباين هؤلاء الثلاثة ، فمن زعم زيادة : أو ، في قوله : أو ضعيفا ، أو زيادتها في هذا ، وفي قوله : أو لا يستطيع ، فقوله ساقط ، إذ : أو لا ، تزاد ، وأن السفه هو تبذير المال والجهل بالتصرف ، وأن الضعف هو في البدن لصغر أو إفراط شيخ ينقص معه التصرف ، وأن عدم استطاعته الإملاء لعي أو خرس ، لأن الإستطاعة هي القدرة على الإملاء. وهذا الشرح أكثره عن الزمخشري.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١

وقال ابن عطية : ذكر تعالى ثلاثة أنواع تقع نوازلهم في كل زمان ، ويترتب الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات : كالمواريث إذا قسمت. وغير ذلك. والسفيه المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ والاعطاء ، وهذه الصفة لا تخلو من حجر ولي أو وصي ، وذلك وليه. والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة ، ووليه وصي أو أب ، والذي لا يستطيع أن يمل هو الغائب عن موضع الإشهاد إما لمرض أو لغير ذلك ، ووليه وكيله ، والأخرس من الضعفاء ، والأولى أنه ممن لا يستطيع ، وربما اجتمع اثنان أو الثلاثة في شخص. انتهى. وفيه بعض تلخيص ، وهو توكيد الضمير المستكن في : أن يمل ، وفيه من الفصاحة ما لا يخفى ، لأن في التأكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير ، والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه.

وقرىء شاذا بإسكان هاء : هو ، وإن كان قد سبقها ما ينفصل ، إجراء للمنفصل مجرى المتصل بالواو والفاء واللام ، نحو : وهو ، فهو ، لهو. وهذا أشذ من قراءة من قرأ : ثم هو يوم القيامة ، لأن ثم شاركت

في كونه للعطف ، وأنها لا يوقف عليها فيتم المعنى.
﴿فليملل وليه بالعدل﴾ . الضمير في وليه عائد على أحد هؤلاء الثلاثة ، وهو الذي عليه الحق ، وتقدم تفسير ابن عطية للولي. وقال الزمخشري : الذي يلي أمره من وصي إن كان سفيها أو صبيا ، أو وكيل إن كان غير مستطيع ، أو ترجمان يمل عنه. وهو يصدقه. وذهب الطبري إلى أن الضمير في وليه يعود على الحق ، فيكون الولي هو الذي له الحق. وروي ذلك عن ابن عباس والربيع.
قال ابن عطية : ولا يصح عن ابن عباس ، وكيف تشهد البينة على شيء ويدخل مالا في ذمة السفيه ، بإملاء الذي له الدين ، هذا شيء ليس في الشريعة.
قال الراغب : لا يجوز أن يكون ولي الحق كما قال بعضهم ، لأن قوله لا يؤثر إذ هو مدع.
و : بالعدل ، متعلق بقوله : فليملل ، ويحتمل أن تكون الباء للحال ، وفي قوله : بالعدل ، حث على تحريه لصاحب الحق ، والمولى عليه ، وقد استدل بهذه الآية على جواز الحجر على الصغير ، واستدل بها على جواز تصرف السفيه ، وعلى قيام ولاية التصرفات له في نفسه وأمواله.
﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ أي : اطلبوا للإشهاد شهيدين ، فيكون استفعل للطلب ، ويحتمل أن يكون موافقة أفعل أي : وأشهدوا ، نحو : استيقن موافق أيقن ، واستعجله بمعنى أعجله. ولفظ : شهيد ، للمبالغة ، وكأنهم أمروا بأن يستشهدوا من كثرت منه الشهادة ، فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه ، فأمروا بطلب الأكمل ، وكان في ذلك إشارة إلى العدالة ، لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام إلا وهو مقبول عندهم.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١
من رجالكم ، الخطاب للمؤمنين ، وهم المصدر بهم الآية ، ففي قوله : من رجالكم ، دلالة على أنه لا يستشهد الكافر ، ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض ، وأجاز ذلك أبو حنيفة. وإن اختلفت مللهم ، وفي ذلك دلالة على اشتراط البلوغ ، واشتراط الذكورة في الشاهدين.
وظاهر الآية أنه : يجوز شهادة العبد ، وهو مذهب شريح ، وابن سيرين ، وابن شبرمة ، وعثمان البتي ، وقيل عنه : يجوز شهادته لغير سيده. وروي عن علي أنه كان يقول : شهادة العبد على العبد جارية جائزة. وروي المغيرة عن إبراهيم أنه كان يجيز شهادة المملوك في الشيء التافه. وروي عن أنس أنه قال : ما أعلم أن أحدا رد شهادة العبد. وقال الجمهور :

٣٤٥
". (١)

"أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وابن شبرمة في إحدى الروايتين ، ومالك ، وابن صالح ، وابن أبي ليلى ، والشافعي : لا تقبل شهادة العبد في شيء. وروي ذلك عن علي ، وابن عباس ، والحسن.

وظاهر الآية يدل على أن شهادة الصبيان لا تعتبر ، وبه قال الثوري ، وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة ، وابن شبرمة ، والشافعي. وروي ذلك عن : عثمان ، وابن عباس ، وابن الزبير. وقال ابن أبي ليلى : تجوز شهادة بعضهم على بعض ، وروي ذلك عن علي ، قال مالك : تجوز شهادتهم في الجراح وحدها بشروط ذكرت عنه في كتب الفقه.

وظاهر الآية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين.

فلو كان الشاهد أعمى ، ففي جواز شهادته خلاف. ذهب أبو حنيفة ، ومحمد إلى أنه لا يجوز بحال. وروي ذلك عن علي ، والحسن ، وابن جبير ، وإياس ابن معاوية. وقال ابن أبي ليلى ، وأبو يوسف ، والشافعي : إذا علم قبل العمى جازت ، أو بعده فلا. وقال زفر : لا يجوز إلا في النسب يشهد أن فلان ، وقال شريح والشعبي شهادته جائزة ، وقال مالك يجوز وإن علمه حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والإقرار ونحوه ، وإن شهد بزنا أو حد قذف لم تقبل شهادته.

ولو كان الشاهد أخرس ، فقيل : تقبل شهادته بإشارة ، وسواء كان طارئا أم أصليا ، وقيل : لا تقبل.

وإن كان أصم ، فلا تقبل في الأقوال ، وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس.

ولو شهد بدوي على قروي ، فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تجوز إلا في الجراح. وروى ابن القاسم عنه : لا تجوز في الحضر إلا في وصية القروي في السفر في البيع.

﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ الضمير عائد على الشهيدين أي : فإن لم يكن الشهيدان رجلين ، والمعنى أنه : إن أغفل ذلك صاحب الحق ، أو قصد أن لا يشهد رجلين لغرض له ، وكان على هذا التقدير ناقصة. وقال قوم : بل المعنى : فإن لم يوجد رجلان ، ولا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال ، وهذا لا يتم إلا على اعتقاد أن الضمير في : يكونا ، عائد على : شهيدين ، بوصف الرجولية ، وتكون : كان ، تامة ، ويكون : رجلين ، منصوبا على الحال المؤكد ، كقوله : ﴿فإن كانتا اثنتين﴾ على أحسن الوجهين.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٢٦١

﴿فرجل وامرأتان﴾ ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي : فالشاهد ، أو مبتدأ محذوف الخبر ، أي : فرجل وامرأتان يشهدون ، أو : فاعل ، أي فليشهد رجل ، أو : مفعول لم يسم فاعله ، أي فليستشهد ، وقيل : المحذوف فليكن ، وجوز أن تكون تامة ، فيكون رجل فاعلا ، وأن تكون ناقصة ، ويكون خبرها محذوفا وقد ذكرنا أن أصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان لا اقتصارا ولا اختصارا. وقرىء شاذا : وامرأتان ، بهمزة ساكنة ، وهو على غير قياس ، ويمكن أن سكنها تخفيفا لكثرة توالي الحركات وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر :

يقولون جهلا ليس للشيخ عيللعمري لقد أعيلت وأن رقوب

يريد : وأنا رقوب ، قيل : خفف الهمزة بإبدالها ألفا ثم همزة بعد ذلك ، قالوا : الخأتم ، والعأم.

وظاهر الآية يقتضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات ، وهي كل عقد وقع على دين سواء كان بدلا أم بضعا ، أم منافع أم دم عمد ، فمن ادعى خروج شيء من العقود من الظاهر لم يسلم له ذلك إلا بدليل.

وقال الشافعي : لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ، ولا يجوز في الوصية إلا الرجل ، ويجوز في الوصية بالمال.

وقال الليث : تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق ، ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه.

وقال الأوزاعي : لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح. وقال الحسن بن حي : لا تجوز شهادتهن في الحدود. وقال الثوري : تجوز في كل شيء إلا الحدود.

وقال مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص ، ولا الطلاق ولا النكاح ، ولا الأنساب ولا الولاء ولا الإحصان ، وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق. وقال الحسن ، والضحاك : لا تجوز

٣٤٦

شهادتهن إلا في الدين. وقال عمر ، وعطاء ، والشعبي : تجوز في الطلاق. وقال شريح : تجوز في العتق ، وقال عمر ، وابنه عبد الله : تجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح. وقال علي تجوز في العقد. وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وعثمان البتي : لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ، وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق. وأدلة هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقة.

وأما قبول شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في : الولادة ، والبكارة ، والإستهلال ، وفي عيوب

النساء الإماء وما يجري مجرى ذلك مما هو مخصوص بالنساء. وأجاز أبو حنيفة شهادة الواحدة العدلة في رؤية الهلال إذ هو عنده من باب الإخبار ، وكذلك شهادة القابلة مفردة.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١
". (١)

"واختلفوا في حكم من لم تظهر منه ريبة ، هل يسأل عنه الحاكم إذا شهد ؟ ففي كتاب عمر لأبي موسى : والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد ، أو مجربا عليه شهادة زور ، أو ظنينا أو قرابة. وكان الحسن ، لما ولي القضاء ، يجيز شهادة المسلمين إلا أن يكون الخصم يجرح الشاهد. وقال ابن شبرمة : إن طعن المشهود عليه فيهم سألت عنهم في السر والعلانية. وقال محمد ، وأبو يوسف : يسأل عنهم ، وإن لم يطعن فيهم في السر والعلانية ، وقال مالك : لا يقضي بشهادة الشهود حتى يسأل عنهم في السر. وقال الليث : إنما كان الوالي يقول للخصم : إن كان عندك من يخرج شهادتهم فأت به ، وإلا أجزنا شهادتهم عليك. وقال الشافعي : يسأل عنه في السر ، فإذا عدل سأل عن تعديله في العلانية.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١
وأما ما ذكر من اعتبار نفي التهمة عن الشاهد إذا كان عدلا ، فاتفق فقهاء الأمصار على بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده إلا ما حكي عن البتي ، قال : تجوز شهادة الولد لوالديه ، والأب لابنه وامرأته ، وعن إياس بن معاوية أنه أجاز شهادة رجل لابنه. وذهب أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والأوزاعي ، والليث إلى أنه : لا يجوز شهادة أحد الزوجين للآخر. وعن أبي حنيفة : لا تجوز شهادة الأجير الخاص لمستأجره ، وتجوز شهادة الأجير المشترك له. وقال مالك : لا تجوز شهادة أجير لمن استأجره إلا أن يكون مبرزا في العدالة. وقال الأوزاعي : لا تجوز مطلقا. وقال الثوري : تجوز إذا كان لا يجر إلى نفسه منفعة.
ومن وردت شهادته لمعنى ، ثم زال ذلك المعنى ، فهل تقبل تلك المشهادة فيه ؟
قال أبو حنيفة ، وأصحابه : لا تقبل إذا ردت لفسق أو زوجية ، وتقبل إذا ردت لرق أو كفر أو صبي. وقال مالك : لا تقبل إن ردت لرق أو صبي. وروي عن عثمان بن عفان مثل هذا.
وظاهر الآية : أن الشهود في الديون رجلان ، أو رجل وامرأتان ، ممن ترضون ، فلا يقضي بشاهد واحد ويمين ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، وابن شبرمة ، والثوري والحكم ، والأوزاعي. وبه قال عطاء ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٢٦٢

وقال : أول من قضى به عبد الملك ابن مروان ، وقال الحكم : أول من حكم به معاوية.
واختلف عن الزهري ، فقيل ، قال : هذا شيءأحدثه الناس لا بد من شهيدين ، وقال أيضا : ما أعرفه ، وإنها البدعة ، وأول من قضاه معاوية ، وروي عنه أنه أول ما ولي القضاء حكم بشاهد ويمين وقال مالك ، والشافعي وأتباعهما ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو عبيد : يحكم به في الأموال خاصة ، وعليه الخلفاء الأربعة وهو عمل أهل المدينة ، وهو قول أبي بن كعب ، ومعاوية ، وأبي سلمة ، وأبي الزياد ، وربيعة.
﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الاخرى ﴾ قرأ الأعمش ، وحزة : إن تضل بكسر الهمزة ، جعلها حرف شرط فتذكر ، بالتشديد ورفع الراء وجعله جواب الشرط.
وقرأ
٣٤٨
الباقون بفتح همزة : أن ، وهي ا لناصبة ، وفتح راء فتذكر عطفا على : أن تضل وسكن الذال وخفف الكاف ابن كثير ، وأبو عمرو. وفتح الذال ، وشدد الكاف الباقون من السبعة.
وقرأ الجحدري وعيسى بن عمران : تضل ، بضم التاء وفتح الضاد مبنيا للمفعول ، بمعنى : تنسى ، كذا حكى عنهما الداني. وحكى النقاش عن الجحدري : أن تضل ، بضم التاء وكسر الضاد ، بمعنى أن تضل الشهادة ، تقول : أضللت الفرس والبعير إذا ذهبا فلم تجدهما.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١
وقرأ حميد بن عبد الرحمن ، ومجاهد : فتذكر ، بتخفيف الكاف المكسورة ، ورفع الراء ، أي فهي : تذكر وقرأ زيد بن أسلم : فتذاكر ، من الذاكرة.
والجملة الشرطية من قوله ﴿أن تضل إحداهما فتذكر﴾ على قراءة الأعمش وحمزة قال ابن عطية : في موضع رفع بكونه صفة للمذكر ، وهما المرأتان. انتهى. كان قد قدم أن قوله ﴿ممن ترضون من الشهدآء﴾ في موضع الصفة لقوله ﴿فرجل وامرأتان﴾ فصار نظير : جاءني رجل وامرأتان عقلاء حبليان ، وفي جواز مثل هذا التركيب نظر ، بل الذي تقتضيه الأقيسة تقديم حبليان على عقلاء ، وأما على قول من أعرب : ممن ترضون ، بدلا من : رجالكم ، وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله : واستشهدوا ، فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة لقوله : وامرأتان ، للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبي ، وأما : أن تضل ، بفتح الهمزة ، فهو في موضع المفعول من أجله ، أي لأن تضل على تنزيل السبب ، وهو الإضلال منزلة المسبب عنه ، وهو الإذكار ، كما ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما ، فهو كلام محمول على المعنى ،

أي : لأن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، ونظيره : أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ، وأعددت السلاح أن يطرق العدو فأدفعه ، ليس إعداد الخشبة لأجل الميل إنما إعدادها لإدعام الحائط إذا مال ، ولا يجوز أن يكون التقدير : مخالفة أن تضل ، لأجل عطف فتذكر عليه.
." (١)

"وقال النحاس : سمعت علي بن سليمان يحكي عن أبي العباس أن التقدير : كراهة أن تضل ، قال أبو جعفر : وهذا غلط ، إذ يصير المعنى كراهة أن تذكر. ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة لنسيان أو غفلة ، ولذلك قوبل بقوله : فتذكر ، وهو من الذكر ، وأما ما روي عن أبي عمرو بن العلاء ، وسفيان بن عيينة من أن قراءة التخفيف ، فتذكر ، معناه : تصيرها ذكرا في الشهادة ، لأن شهادة امرأة نصف شهادة ، فإذا شهدتا صار مجموع شهادتها كشهادة ذكر ، فقال الزمخشري : من بدع التفاسير.
وقال ابن عطية : هذا تأويل بعيد غير صحيح ، ولا يحسن في مقابله الضلال إلا الذكر. انتهى.
وما قالاه صحيح ، وينبو عنه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى ، أما من جهة اللغة فإن المحفوظ أن هذا الفعل لا يتعدى ، تقول : أذكرت المرأة فهي مذكر إذا ولدت الذكور ، وأما : أذكرت المرأة ، أي : صيرتها كالذكر ، فغير محفوظ. وأما من جهة المعنى ، فإن لو سلم أن : أذكر ، بمعنى صيرها ذكرا فلا يصح ، لأن التصيير ذكرا شامل للمرأتين ، إذ ترك شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر فليست إحداهما أذكرت الأخرى على هذا التأويل ، إذ لم تصير شهادتهما وحدها بمنزلة شهادة ذكر.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١
ولما أبهم الفاعل في : أن تضل ، بقوله : إحداهما ، أبهم الفاعل في : فتذكر ، بقوله : إحداهما ، إذ كل من المرأتين يجوز عليها الضلال ، والإذكار ، فلم يرد : بإحداهما ، معينة. والمعنى : إن ضلت هذه أذكرتها هذه ، وإن ضلت هذه أذكرتها هذه ، فدخل الكلام معنى العموم ، وكأنه قيل : من ضل منهما أذكرتها الأخرى ، ولو لم يذكر بعد : فتذكر ، الفاعل مظهرا للزم أن يكون أضمر المفعول ليكون عائدا على إحداهما الفاعل بتضل ، ويتعين أن يكون : الأخرى ، هو الفاعل ، فكان يكون التركيب : فتذكرها الأخرى. وأما على التركيب القرآني فالمتبادر إلى الذهن أن : إحداهما ، فاعل تذكر ، والأخرى هو المفعول ، ويراد به الضالة ، لأن كلا من الإسمين مقصور ، فالسابق هو الفاعل ، ويجوز أن يكون : إحداهما ،
٣٤٩

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٢/٢٦٤

مفعولا ، والفاعل هو الأخرى لزوال اللبس ، إذ معلوم أن المذكرة ليست الناسية ، فجاز أن يتقدم المفعول ويتأخر الفاعل ، فيكون نحو : كسر العصا موسى ، وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر موضع المضمر المفعول ، فيتعين إذ ذاك أن يكون الفاعل هو : الأخرى ، ومن قرأ : أن ، بفتح الهمزة و: فتذكر ، بالرفع على الاستئناف ، قيل : وقال : إن تضل إحداهما ، المعنى : أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة ، واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة ، فأقيمت المرأتان مقام الرجل ، حتى إن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى ، وفيه دلالة على تفضيل الرجل على المرأة.

و : تذكر ، يتعدى لمفعولين ، والثاني محذوف ، أي : فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة ، وفي قوله ﴿فتذكر إحداهما الاخرى ﴾ دلالة على أن من شرط جواز إقامة الشهادة ذكر الشاهد لها ، وأنه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط ، إذ الخط والكتابة مأمور ربه لتذكر الشهادة ، ويدل عليه قوله : ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ وإذا لم يذكرها فهو غير عالم بها.

وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، والشافعي : إذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها ، وقال محمد بن أبي ليلى ، إذا عرف خطه وسعه أن يشهد عليها. وقال الثوري : إذا ذكر أنه شهد ، ولا يذكر عدد الدراهم ، فإنه لا يشهد.

﴿ولا يأب الشهدآء إذا ما دعوا ﴾ قال قتادة : سبب نزولها أن الرجل كان يطوف في الحراء العظيم ، فيه القوم ، فلا يتبعه منهم أحد ، فأنزلها الله.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١

وظاهر الآية : أن المعنى : ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة إذا ما دعوا لها ، قاله ابن عباس ، وقتادة ، والربيع وغيرهم. وهذا النهي ليس نهي تحريم ، فله أن يشهد ، وله أن لا يشهد. قاله عطاء ، والحسن وقال الشعبي : إن لم يوجد غيره تعين عليه أن يشهد ، وإن وجد فهو مخير ، وقيل : المعنى : ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا لأداء الشهادة إذا كانوا قد شهدوا قبل ذلك ، قاله مجاهد ، وعطاء ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، والضحاك ، والسدي ، وإبراهيم ، ولاحق بن حميد ، وابن زيد. وروى النقاش : هكذا فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو صح هذا عنه ، عليه السلام ، لم يعدل عنه فيكون نهي تحريم.
". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٦٥/٢

"والمصير : اسم مصدر من صار يصير ، وهو مبني على : مفعل ، بكسر العين ، وقد اختلف النحويون في بناء المفعل مما عينه ياء نحو : يبيت ، ويعش ، ويحيض ، ويقيل ، ويصير ، فذهب بعضهم إلى أنه كالصحيح ، نحو : يضرب ، يكون للمصدر بالفتح ، وللمكان والزمان نحو : ﴿وجعلنا النهار معاشا﴾ أي : عيشا ، فيكون : المحيض بمعنى الحيض ، والمصير بمعنى الصيرورة ، على هذا شاذا. وذهب بعضهم إلى التخيير في المصدر بين أن تبنيه على مفعل بكسر العين ، أو : مفعل بفتحها ، وأما الزمان والمكان فبالكسر. ذهب إلى ذلك الزجاج ، ورده عليه أبو علي ، وذهب بعضهم إلى الاقتصار على السماع ، فحيث بنت العرب المصدر على مفعل أو مفعل اتبعناه ، وهذا المذهب أحوط.

﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ظاهره أنه استئناف ، خبر من الله تعالى أخبر به أنه لا يكلف العباد من أفعال القلوب والجوارح إلا ما هو في وسع المكلف ، ومقتضى إدراكه وبنيته ، وانجلى بهذا أمر الخواطر الذي تأوله المسلمون في قوله : ﴿إن تبدوا ﴾ الآية ، وظهر تأويل من يقول : إنه لا يصح تكليف ما لا يطاق ، وهذه الآية نظير. ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ ﴿وما جعل عليكم فى الدين من حرج﴾ ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ .

وقال الزمخشري : أي ما يكلفها إلا ما يتسع فيه طوقها ، ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود ، وهذا إخبار عن عدله ورحمته ، لقوله ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ لأنه كان في إمكان الإنسان وطاقته أن يصلي أكثر من الخمس ، ويصوم أكثر من الشهر ، ويحج أكثر من حجة. وقيل : هذا من كلام الرسول والمؤمنين ، أي : وقالوا ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ والمعنى : أنهم لما قالوا ﴿سمعنا وأطعنا ﴾ قالوا : كيف لا نسمع ذلك ، ولا نطيع ؟ وهو تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا ؟ والوسع دون المجهود في المشقة ، وهو ما يتسع له قدرة الإنسان.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١

وانتصابه على أنه مفعول ثان ليكلف وقال ابن عطية : يكلف ، يتعدى إلى مفعولين. أحدهما محذوف تقديره : عبادة أو شيئا. انتهى. فإن عنى أن أصله كذا ، فهو صحيح ، لأن قوله : إلا وسعها ، استثناء مفرغ من المفعول الثاني ، وإن عنى أنه محذوف في الصناعة ، فليس كذلك. بل الثاني هو وسعها ، نحو : ما أعطيت زيدا إلا درهما ، ونحو : ما ضربت إلا زيدا. هذا في الصناعة هو المفعول ، وإن كان أصله : ما أعطيت زيدا شيئا إلا درهما. و: ما ضربت أحدا إلا زيدا.

وقرأ ابن أبي عبلة : ﴿إلا وسعها ﴾ جعله فعلا ماضيا. وأولوه على إضمار : ما ، الموصولة ، وعلى هذا

يكون الموصول المفعول الثاني ليكلف ، كما أن وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني ، وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله ، كقول حسان :

٣٦٦

فمن يهجو رسول الله منكمويمدحه وينصره سواء

أي : ومن ينصره ، فحذف : من ، لدلالة : من ، المتقدمة. وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول ، لأنه وصلته كالجزء الواحد ، ويجوز أن يكون مفعول : يكلف ، الثاني محذوفا ، لفهم المعنى ، ويكون : وسعها ، جملة في موضع الحال ، التقدير : لا يكلف الله نفسا شيئا إلا وسعها ، أي : وقد وسعها ، وهذا التقدير أولى من حذف الموصول.

قال ابن عطية : وهذا يشير إلى قراءة ابن أبي عبلة ، فيه تجوز لأنه مقلوب ، وكان وجه اللفظ : إلا وسعته. كما قال : ﴿وسع كرسيه السماوات والارض﴾ ﴿وسع كل شيء علما﴾ ولكن يجيء هذا من باب : أدخلت القلنسوة في رأسي ، وفمي في الحجر. انتهى.

وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق ، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين ، والذي يدل عليه **ظاهر الآية** أنه غير واقع.

﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ . أي : ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات ، قاله السدي ، وجماعة المفسرين ، لا خلاف في ذلك. والخواطر ليست من كسب الإنسان ، والصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والإكتساب واحد ، والقرآن ناطق بذلك. قال الله تعالى ﴿كل نفسا بما كسبت رهينة﴾ وقال : ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها ﴾ وقال : ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت بها خطيائته﴾ وقال : ﴿بغير ما اكتسبوا ﴾ .

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٤١

ومنهم من فرق فقال : الاكتساب أخص من الكسب ، لأن الكسب ينقسم إلى كسب لنفسه ولغيره ، والاكتساب لا يكون إلا لنفسه. يقال : كاسب أهله ، ولا يقال : مكتسب أهله قال الشاعر :

ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة

وقال الزمخشري : ينفعها ما كسبت من خير ، ويضرها ما اكتسبت من شر ، لا يؤاخذ غيرها بذنبها ولا يثاب غيرها بطاعتها.

فإن قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب.
." (١)

"الاستفهام الذي معناه التعجب في ﴿ألم تر إلى الذين﴾ . والإشارة في ﴿نصيبا من الكتاب﴾ فإدخال : من ، يدل على أنهم لم يحيطوا بالتوراة علما ولا حفظا ، وذلك إشارة إلى الإزراء بهم ، وتنقيص قدرهم وذمهم ، اذ يزعمون أنهم أخياروهم بخلاف ذلك ، وفي قوله ﴿ذلك بأنهم﴾ إشارة إلى توليهم وإعراضهم اللذين سببهما افتراؤهم ، وفي ﴿ووفيت كل نفس﴾ إشارة إلى أن جزاء أعمالهم لا ينقص منه شيء.
والتكرار في ﴿علم من الكتاب﴾ ﴿يدعون إلى كتاب الله﴾ إما في اللفظ والمعنى إن كان المدلول واحدا ، وإما في اللفظ إن كان مختلفا. وفي التولي والإعراض إن كانا بمعنى واحد. وفي : ﴿مالك الملك﴾ ﴿تؤتى الملك﴾ ﴿وتنزع الملك﴾ وتكراره في جمل للتفخيم والتعظيم إن كان المراد واحدا ، وإن اختلف كان من تكرار اللفظ فقط ، وتكرار ﴿من تشآء﴾ وفي ﴿تولج﴾ وفي ﴿تخرج﴾ وفي متعلقيهما. والاتساع في جعل : في ، بمعنى : على ، على قول من زعم ذلك في قوله ﴿تولج اليل فى النهار﴾ أي على النهار ، ﴿وتولج النهار فى اليل﴾ أي على الليل. وعبر بالإيلاج عن العلو والتغشية.
والنفي المتضمن الأمر في ﴿لا ريب فيه﴾ على قول الزجاج ، أي لا ترتابوا فيه ، والتجنيس المماثل في ﴿مالك الملك﴾ والطباق : في : تؤتي وتنزع ، وتعز وتذل ، وفي الليل والنهار ، وفي الحي والميت. ورد العجز على الصدر في : تولج ، وما بعده ، والحذف وهو في مواضع مما يتوقف فهم الكلام على تقديرها. كقوله ﴿تؤتى الملك من تشآء﴾ أي من تشاء أن تؤتيه. والإسناد المجازي في ﴿ليحكم بينهم﴾ أسند الحكم إلى الكتاب لأنه يبين الأحكام فهو سبب الحكم وروي في الحديث : "إن من أراد قضاء دينه قرأ كل يوم : قل اللهم مالك الملك إلى بغير حساب. ويقول رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ، تعطي منهما من تشاء إقض عني ديني. فلو كان ملء الأرض ذهبا لأداه الله".
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤١٥
﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أوليآء من دون المؤمنين﴾ قيل : نزلت في عبادة بن الصامت ، كان له حلفاء من اليهود فأراد أن يستظهر بهم على العدو وقيل : في عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتوالون اليهود وقيل : في قوم من اليهود ، وهم : الحجاج بن عمر ، وكهمس بن أبي الحقيق ، وقيس بن يزيد ، كانوا يباطنون

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٢٧٨/٢

نفرا من الأنصار يفتنونهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين وقالوا : اجتنبوا هؤلاء اليهود ، فأبوا ، فنزلت هذه الأقوال مروية عن ابن عباس. وقيل : في حاطب بن بلتعة ، وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار قريش ، فنزلت.

ومعنى : اتخاذهم أولياء : اللطف بهم في المعاشرة ، وذلك لقرابة أو صداقة. قبل الإسلام ، أو يد سابقة أو غير ذلك ، وهذا فيما يظهر نهوا عن ذلك ، وأما أن يتخذ ذلك بقلبه ونيته فلا يفعل ذلك مؤمن ، والمنهيون هنا قد قرر لهم الإيمان ، فالنهي هنا إنما معناه النهي عن اللطف بهم والميل إليهم ، واللطف عام في جميع الأعصار ، وقد تكرر هذا في القرآن. ويكفيك من ذلك قوله تعالى : ﴿لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوآدون من حآد الله ورسوله﴾ الآية ، والمحبة في الله والبغض في الله أصل عظيم من أصول الدين.

وقرأ الجمهور : لا يتخذ ، على النهي وقرأ الضبي برفع الذال على النفي ، والمراد به النهي ، وقد أجاز الكسائي فيه الرفع كقراءة الضبي.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه من تعظيم الله تعالى والثناء عليه بالأفعال التي يختص بها ، ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق ، وكان الآيات السابقة في الكفار فنهوا عن موالاتهم وأمروا بالرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه إذ هو تعالى مالك الملك.

وظاهر الآية تقتضي النهي عن موالاتهم إلا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا ، والاستعانة بهم استعانه العزيز بالذليل ، والأرفع بالأوضع ، والنِكاح فيهم. فهذا كله ضرب من

٤٢٢

الموالاة أذن لنا فيه ، ولسنا ممنوعين منه ، فالنهي ليس على عمومه.

﴿من دون المؤمنين﴾ تقدم تفسير : من دون ، في قوله ﴿وادعوا شهدآءكم من دون الله﴾ فأغنى عن إعادته.

و : يتخذ ، هنا متعدية إلى اثنين ، و: من دون ، متعلقة بقوله : لا يتخذ ، و: من ، لابتداء الغاية قال علي بن عيسى : أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤١٥

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣٢١/٢

"وتكون الحال مؤكدة لأنه قد فهم معناها من قوله ﴿إلا أن تتقوا منهم﴾ وتجويز كونه جمعا ضعيف جدا ، ولو كان جمع : تقي ، لكان أتقياء ، كغني وأغنياء ، وقولهم : كمي وكماة ، شاذ فلا يخرج عليه ، والذي يدل على تحقيق المصدرية فيه قوله تعالى : ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ المعنى حق اتقائه ، وحسن مجيء المصدر هكذا ثلاثيا أنهم قد حذفوا : اتقى ، حتى صار : تقي يتقي ، تق الله فصار كأنه مصدر لثلاثي.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤١٥

وقرأ ابن عباس ، ومجاهد ، وأبو رجاء ، وقتادة ، والضحاك ، وأبو حيوة ، ويعقوب ، وسهل ، وحميد ابن قيس ، والمفضل عن عاصم : تقية على وزن مطية وجنية ، وهو مصدر على وزن : فعيلة ، وهو قليل نحو : النميمة. وكونه من افتعل نادر.

وظاهر الآية يقتضي جواز موالاتهم عند الخوف منهم ، وقد تكلم المفسرون هنا في التقية ، إذ لها تعلق بالآية ، فقالو : أما الموالاة بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها ، وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقية ، ونصوص القرآن والسنة تدل على ذلك ، والنظر في التقية يكون فيمن يتقى منه ؟ وفيما يبيحها ؟ وبأي شيء تكون من الأقوال والأفعال ؟ فأما من يتقى منه فكل قادر غالب يكره بجور منه ، فيدخل في ذلك : الكفار ، وجورة الرؤساء ، والسلابة ، وأهل الجاه في الحواضر. قال مالك : وزوج المرأة قد يكره ؛ وأما ما يبيحها : فالقتل ، والخوف على الجوارح ، والضرب بالسوط ، والوعيد ، وعداوة أهل الجاه الجورة. وأما بأي شيء تكون من الأقوال ؟ فبالكفر فما دونه من : بيع ، وهبة ، وغير ذلك. وأما من الأفعال : فكل محرم.

وقال مسروق : إن لم يفعل حتى مات دخل النار ، وهذا شاذ.

وقال جماعة من أهل العلم : التقية تكون في الأقوال دون الأفعال ، روي ذلك عن ابن عباس ، والربيع ، والضحاك.

وقال أصحاب أبي حنيفة : التقية رخصة من الله تعالى ، وتركها أفضل ، فلو أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو أفضل ممن أظهر ، وكذلك كل أمر فيه إعزاز الدين فالإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة. قال أحمد بن حنبل ، وقد قيل له : إن عرضت على السيف تجيب ؟ قال : لا. وقال : إذا أجاب العالم تقية ، والجاهل يجهل ، فمتى يتبين الحق ؟ والذي نقل إلينا خلفا عن سلف أن الصحابة ، وتابعيهم ، بذلوا أنفسهم في ذات الله. وأنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم.

وقال الرازي : إنما تجوز التقية فيما يتعلق بإظهار الحق والدين ، وأما ما يرجع ضرورة إلى الغير : كالقتل ، والزنا ، وغصب الأموال ، والشهادة بالزور ، وقذف المحصنات ، وإطلاع الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة.

وظاهر الآية يدل على أنها مع الكفار الغالبين ، إلا أن مذهب الشافعي : أن الحالة بين المسلمين إذا شاكت الحال بين المشركين

٤٢٤

جازت التقية محاماة عن النفس ، وهي جائزة لصون النفس والمال. إنتهى.

قيل : وفي الآية دلالة على أنه لادلالة لكافر على مسلم في شيء ، ماذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمة فلا ولا به له عليه في تصرف ولا تزوج ولا غيره.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤١٥

قيل : وفيها دلالة على أن الذمي لا يعقل جناية المسلم ، وكذلك المسلم لا يعقل جنايته ، لأن ذلك من الموالاة والنصرة والمعونة.

﴿ويحذركم الله نفسها﴾ قال ابن عباس : بطشه ، وقال الزجاج : نفسه أي : إياه تعالى ، كما قال الأعشى :

يوما بأجود نائلا منه إذانفس الجبان تجهمت سؤالها

أراد إذا البخيل تجهم سؤاله. قال ابن عغطية : وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر ، والنفس في مثل هذا راجع إلى الذات. وفي الكلام حذف مضاف لأن التحذير إنما هو من عقاب وتنكيل ونحوه. فقال ابن عباس ، والحسن : ويحذركم الله عقابه. إنتهى كلامه.

ولما نهاهم تعالى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، حذرهم من مخالفته بموالاة أعداه قال : ﴿وإلى الله المصير﴾ أي : صيرورتكم ورجوعكم ، فيجازيكم إن ارتكبتم موالاتهم بعد النهي. وفي ذلك تهديد وعيد شديد.

﴿قل إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية في أواخر آي البقرة ، وهناك قدم الإبداء على الإخفاء ، وهنا قدم الإخفاء على الإبداء ، وجعل محلهما ما في الصدور ، وأتى جواب الشرط قوله : ﴿يعلمه الله﴾ وذلك من التفنن في الفصاحة. والمفهوم أن الباري تعالى مطلع على ما في الضمائر ، لا يتفاوت علمه تعالى بخفاياها ، وهو مرتب على ما فيها الثواب والعقاب إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر. وفي ذلك تأكيد لعدم الموالاة ، وتحذير من ذلك.

﴿ويعلم ما فى السماوات وما فى﴾ هذا دليل على سعة علمه ، وذكر عموم بعد خصوص ، فصار علمه بما في صدورهم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد ، أحدهما : بالخصوص ، والآخر : بالعموم ، إذ هم ممن في الأرض.

﴿يشآءا والله على كل شيء قديرِ﴾ فيه تحذير مما يترتب على علمه تعالى بأحوالهم من المجازاة على ما أكنته صدروهم.

". (١)

"﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ﴾ . قال مجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، والسدي : وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء وقال الحسن : تكلمت في المهد ولم تلقم ثديا قط ، وإنما كانت يأتيها

٤٤٢

رزقها من الجنة.

والذي ورد في الصحيح أن الذي تكلم في المهد ثلاثة : عيسى ، وصاحب جريج ، وابن المرأة وورد من طريق شاذ : صاحب الأخدود. والأغرب أن مريم منهم.

وقيل : كان جريج النجار ، واسمه يوسف بن يعقوب ، وكان ابن مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف زكريا عن القيام بها ، يأتيها من كسبه بشيء لطيف على قدر وسعه ، فيزكو ذلك الطعام ويكثر ، فيدخل زكريا عليها فيتحقق أنه ليس من وسع جريج ، فيسألها. وههذا يدل على أن ذلك كان بعد أن كبرت وهو الأقرب للصواب.

وقيل : كانت ترزق من غير رزق بلادهم قال ابن عباس : كان عنبا في مكتل ولم يكن في تلك البلاد عنب ، وقاله ابن جبير ، ومجاهد وقيل : كان بعض الصالحين يأتيها بالرزق.

والذي يدل عليه **ظاهر الآية** أن الذي كفلها بالتربية هو زكريا لا غيره ، فإن الله تعالى كفاه لما كفلها مؤونة رزقها ، ووضع عنه بحسن التكفل مشقة التكلف.

و : كلما ، تقتضي التكرار ، فيدل على كثرة تعهده وتفقده لأحوالها. ودلت الآية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها ، والمعنى : أنه غذاء يتغذى به لم يعهده عندها ، ولم يوجهه هو. وأبعد من فسر الرزق هنا بأنه فيض كان يأتيها من الله من العلم والحكمة من غير تعليم آدمي ، فسماه رزقا قال الراغب :

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣٢٣/٢

واللفظ محتمل ، انتهى ، وهذا شبيه بتفسير الباطنية.
﴿قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله﴾ استغرب زكريا وجود الرزق عندها وهو لم يكن أتى به ، وتكرر وجوده عندها كلما دخل عليها ، فسأل على سبيل التعجب من وصول الرزق إليها ، وكيف أتى هذا الرزق ؟ و: أنى ، سؤال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان ، والأظهر أنه سؤال عن الجهة ، فكأنه قال : من أي جهة لك هذا الرزق ؟ ولذلك قال أبو عبيدة : معناه من أين ؟ ولا يبعد أن يكون سؤالا عن الكيفية ، أي كيف تهيأ وصول هذا الرزق إليك ؟ وقال الكميت :
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٣٢
أنى ومن أين أتاك الطربمن حيث لا صبوة ولا طرب
وجوابها سؤاله بأنه ﴿من عند الله﴾ ظاهره أنه لم : يأت به آدمي ألبتة ، بل هو رزق يتعهدني به الله تعالى. وظاهره أنه كان يسأل كلما وجد عندها رزقا ، لأن من الجائز في الفعل أن يكون هذا الثاني من جهة غير الجهة التي تقدمت ، فتجيبه بأنه من عند الله ، وتحيله على مسبب الأسباب ، ومبرز الأشياء من العدم الصرف إلى الوجود المحض ، فعند ذلك يستريح قلب زكريا بكونه لم يسبقه أحد إلى تعهد مريم ، وبكونه يشهد مقاما شريفا ، واعتناء لطيفا بمن اختارها الله تعالى بأن جعلها في كفالته.
وهذا الخارق العظيم قيل : هو بدعوة زكريا لها بالرزق ، فيكون من خصائص زكريا وقيل : كان تأسيسا لنبوة ولدها عيسى. وهذان القولان شبيهان بأقوال المعتزلة حيث ينفون وجود الخارق على غير النبي ، إلا إن كان ذلك في زمان نبي ، فيكون ذلك معجزة لذلك النبي.
والظاهر أنها كرامة خص الله بها مريم ، ولو كان خارقا لأجل زكريا لم يسأل عنه زكريا ، وأما كون ذلك لأجل نبوة عيسى ، فهو كان لم يخلق بعد.
قال الزجاج : وهذا الخارق من الآية التي قال تعالى : ﴿وجعلناها وابنهآ ءاية للعالمين﴾ وقال الجبائي : يجوز أن يكون من معجزات زكريا ، دعا لها على الإجمال. لأن يوصل لها رزقها ، وربما غفل عن تفاصيل ذلك ، فلما رأى شيئا معينا في وقت معين ، سأل عنه ، فعلم أنه معجزة ، فدعا به أو سأل عن ذلك خشية أن يكون الآتي به إنسانا ، فأخبرته أنه ﴿من عند الله﴾ ويحتمل أن يكون على أيدي المؤمنين ، وسأل لئلا يكون على وجه لا ينبغي.
﴿إن الله يرزق من يشآء بغير حساب﴾ تقدم تفسير هذه الجملة ، والظاهر أنها من كلام مريم وقال الطبري : ليس من كلام مريم ، وأنه خبر من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم..

وروى جابر حديثا مطولا فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل
٤٤٣
خرق العادة لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألها : من أين لك هذا ؟ فقالت : هو من عند الله. فحمد الله ، وقال : الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني إسرائيل.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٣٢
." (١)

"﴿قال رب اجعل لى ءاية قال ءايتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ قال الربيع ، والسدي ، وغيرهما : هن زكريا قال : يا رب إن كان ذلك الكلام من قبلك ، والبشارة حق ، فاجعل لي آية ، علامة أعرف بها صحة ذلك فعوقب على هذا الشك في أمر الله بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس. وقالت فرقة من المفسرين : لم يشك قط زكريا ، وإنما سأل عن الجهة التي بها يكون الولد ، وتتم به البشارة ، فلما قيل له : .
﴿كذلك الله يفعل ما يشآء﴾ سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى.
واختلفوا في منعه الكلام : هل كان لآفة نزلت به أم لغير آفة ؟ فقال جبير بن نفير : ربا لسانه في فيه حتى ملأه ، ثم أطلقه الله بعد ثلاث. وقال الربيع ، وغيره : أخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سؤال آية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة. وقالت طائفة : لم تكن آفة ، ولكنه منع مجاورة الناس ، فلم يقدر عليها ، وكان يقدر على ذكر الله. قاله الطبري ، وذكر نحوه عن محمد بن كعب ، وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها ، وكأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له : آيتك أن يحبس لسانك إلا عن الشكر.
وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقا من السؤال ، ومنتزعا منه وكان الإعجاز في هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله ، وعجزه عن تكليم الناس ، مع سلامة البنية واعتدال المزاج ، ومنه جهة وقوع العلوق وحصوله على وفق الأخبار.
وقيل : أمر أن يصوم ثلاثة أيام ، وكانوا لا يتكلمون في صومهم. وقال أبو مسلم : يحتمل أن يكون معناه : آيتك أن تصير مأمورا بأن لا تكلم الخلق ، وأن تشتغل بالذكر شكرا على إعطاء هذه الموهبة ، وإذا أمرت

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣٣٦/٢

بذلك فقد حصل المطلوب. قيل : فسأل الله أن يفرض عليه فرضا يجعله شكرا لذلك.
والذي يدل عليه ظاهر الآية أنه سأل آية تدل على أنه يولد له ، فأجابه بأن آيته انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ، وأمر بالذكر والتسبيح وانتفاء الكلام قد يكون لمتكلف به ، أو بملزومه في شريعتهم ، وهو

الصوم ، وقد يكون لمنع قهري مدة معينة لآفة تعرض في الجارحة ، أو لغير آفة ، قالوا : مع قدرته على الكلام بذكر الله. قال الزمخشري : ولذلك قال : ﴿واذكر ربك﴾ إلى آخره يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس ، وهي من الآيات الباهرة. إنتهى.

ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الإنتفاء ، ولأن الأمر بالذكحر والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذي لا يكلم الناس ، وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الذكر والتسبيح بالنطق بالكلام ، وظاهر : جعل ، هنا أنها بمعنى صير ، فتتعدى لمفعولين : الأول آية ، والثاني المجرور ، قبله وهو : لي ، وهو يتعين تقديمه ، لأنه قبل دخول : اجعل ، هو مصحح لجواز الابتداء بالنكرة.
وقرأ ابن أبي عبلة : أن لا تكلم ، برفع الميم على أن : أن ، هي المخففة من الثقيلة ، أي أنه لا تكلم ، واسمها محذوف ضمير الشأن ، أو على إجراء : أن ، مجرى : ما المصدرية ، وانتصاب : ثلاثة أيام ، على الظرف خلافا للكوفيين ، إذ زعموا أنه كان اسم الزمان يستغرقه الفعل ، فليس بظرف ، وإنما ينتصب انتصاب المفعول به نحو : صمت يوما ، فانتصاب ثلاثة أيام عندهم على أنه مفعول به ، لأن انتفاء الكلام منه للناس كان واقعا في جميع الثلاثة ، لم يخل جزء منها من انتفاء فيه. والمراد : ثلاثة أيام بلياليها ، يدل على ذلك قوله في سورة مريم : ﴿ءايتك ألا تكلم الناس ثلاثة﴾ وهذا يضعف تأويل من قال : أمر بالصوم ثلاثة أيام ، وكانوا لا يتكلمون في صومهم ، والليالي تبعد مشروعية صومها ، ولم يعين ابتداء ثلاثة أيام ، بل أطلق فقال : ثلاثة أيام ، فإن كان ذلك بتكليف فيمكن أن يكون ذلك موكولا إلى اختياره ، يمتنع من تكليم الناس ثلاثة أيام متى شاء ، ويمكن أن يكون ذلك من حين الخطاب ، وإن كان بمنع قهري فيظهر أنه من حين الخطاب.
قيل : وفي ذلك دلالة على نسخ القرآن بالسنة ، وهذا على تقدير قدرة زكريا على الكلام في تلك الأيام الثلاثة ، وأن شرعه شرع لنا وإن نسخه قوله صلى الله عليه وسلم : لا صمت يوم إلى الليل.

وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن معناه : لا صمت يوم ، أي عن ذكر الله ، وأما الصمت عما لا منفعة فيه ، فحسن.

واستثناء الرمز ، قيل : هو استثناء منقطع ، إذا الرمز لا يدخل تحت التكليم ، من أطلق الكلام في اللغة على الإشارة الدالة على ما في نفس المشير ، فلا يبعد أن يكون هذا استثناء متصلا على مذهبه. ولذلك أنشد النحويون :

أرادت كلاما فاتقت من رقيبهافلم يك إلا ومؤها بالحواجب

وقال :

إذا كلمتني بالعيون الفواترردت عليها بالدموع البوادر

واستعمل المولدون هذا المعنى. قال حبيب :

كلمته بجفون غير ناطقة

." (١)

"﴿أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله﴾ قرأ الجمهور : أني أخلق ، بفتح الهمزة على أن يكون بدلا من : آية ، فيكون في موضع جر ، أو بدلا من قوله : أني قد جئتكم ، فيكون في موضع نصب أو جر على الخلاف ، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي : هي ، أي : الآية أني أخلق ، فيكون في موضع رفع. وقرأ نافع بالكسر على الاستئناف ، أو على إضمار القول ، أو على التفسير للآية. كما فسر المثل في قوله : ﴿كمثل ءادم﴾ بقوله : ﴿خلقه من تراب﴾ ومعنى : أخلق : أقدر وأهيء ، والخلق يكون بمعنى الإنشاء وإبراز العين من العدم الصرف إلى الوجود. وهذا لا يكون إلا لله تعالى. ويكون بمعنى : التقدير والتصوير ، ولذلك يسمون صانع الأديم ونحوه : الخالق ، لأنه يقدر ، وأصله في الإجرام ، وقد نقلوه إلى المعاني قال تعالى ﴿وتخلقون إفكا ﴾ ومما جاء الخلق فيه بمعنى التقدير قوله تعالى : ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ أي المقدرين. وقال الشاعر :

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

٤٦٥

واللام في : لكم ، معناها التعليل ، و: من الطين ، تقييد بأنه لا يوجد من العدم الصرف ، بل ذكر المادة التي يشكل منها صورة.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣٤٣/٢

وقرأ الجمهور : كهيئة ، على وزن : جيئة ، وقرأ الزهري : كهية ، بكسر الهاء وياء مشددة مفتوحة بعدها تاء التأنيث ، و: الكاف ، من : كهيئة ، اسم على مذهب أبي الحسن ، فهي مفعولة : بأخلق ، وعلى قول الجمهور : يكون ، صفة لمفعول محذوف تقديره : هيئة مثل هيئة ، ويكون : هيئة ، مصدرا في معنى المفعول ، أي : مثالا مهيأ مثل.

وقرأ الجمهور : الطير ، وقرأ أبو جعفر بن القعقاع : كهيئة الطائر ، والمراد به الجنس : فأنفخ فيه الضمير في : فيه ، يعود على : الكاف ، أو على موصوفها على القولين المذكورين. وقرأ بعض القراء : فأنفخها ، أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة ، إذ يكون التقدير : هيئة كهيئة الطير ، أو : على الكاف على المعنى ، إذ هي بمعنى : مماثلة هيئة الطير ، فيكون التأنيث هنا كما هو في المائدة في قوله : ﴿فتنفخ فيها﴾ ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر. كما قال :

ما شق جيب ولا قامتك نائحةولا بكتك جياد عند إسلاب

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٥٤

يريد : ولا قامت عليك ، وهي قراءة شاذة نقلها الفراء. وقال النابغة :

كالهبرقي تنحى ينفخ الفحماء

فعدى : نفخ ، لمنصوب ، فيمكن أن يكون على إسقاط حرف الجر ، ويمكن أن يكون على التضمين ، أي : يضرم بالنفخ الفحم ، فيكون هنا ناقصة على بابها ، أو بمعنى : تصير.

وقرأ نافع ويعقوب هنا وفي المائدة : طائرا ، وقرأ الباقون : طيرا ، وانتصابه على أنه خبر : يكون ، ومن جعل : يكون ، هنا تامة ، و: طائرا ، حالا فقد أبعد. وتعلق بإذن الله ، قيل : بيكون. وقيل : بطائر ، ومعنى : بإذن الله ، أي بتمكينه وعلمه بأني أفعل ، وتعاطي عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة تبيين لتلبسه بالمعجزة ، وتوضيح أنها من قبله ، وأما خلق الحياة في تلك الصورة الطينية فمن الله وحده.

وظاهر الآية يدل على أن خلقه لذلك لم يكن باقتراح منهم ، بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله : ﴿أني قد جئتكم باية من ربكم﴾ وقيل : كان ذلك باقتراح منهم ، طلبوا منه أن يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت جريا على عاداتهم مع أنبيائهم ، وخصوا الخفاش لأنه عجيب الخلق ، وهو أكمل الطير خلقا ، له : ثدي ، وأسنان ، وآذان ، وضرع ، يخرج منه اللبن ، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل ، إنما يرى في ساعتين : بعد غروب الشمس ساعة ، وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدا ، ويضحك كما يضحك الإنسان ، ويطير بغير ريش ، وتحيض أنثاه وتلد.

روي عن أبي سعيد الخدري : أنه قال لهم : ماذا تريدون ؟ قالوا : الخفاش. فسألوه أشد الطير خلقا لأنه يطير بغير ريش ، ويقال : ما صنع غير الخفاش ، ويقال : فعل ذلك أولا وهو مع معلمه في الكتاب ، وتواطأ النقل عن المفسرين أن الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه ، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق من فعل الخالق ، وكان بنو إسرائيل مع معاينتهم لذلك الطائر يطير يقولون في عيسى : هذا ساحر.

﴿وأبرى الاكمه والابرص﴾ تقدم تفسيرهما في المفردات. وقال مجاهد : الأكمه هو الأعشى. وقال عكرمة : هو الأعمش. وقال الزمخشري : هو الذي ولد أعمى. وقيل : هو الممسوح العين ، ولم يكن في هذه الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير. وقال ابن عباس ، والحسن ، والسدي : هو الأعمى على الإطلاق. وحكى النقاش : أن الأكمه هو الأبكم الذي لا يفهم ولا يفهم ، الميت الفؤاد ، وقال ابن عباس أيضا ، وقتادة : هو الذي يولد أعمى مضموم العينين.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٥٤

قيل : وقد كان عيسى يبرىء بدعائه ، والمسح بيده ، كل علة. ولكن لا يقوم الحجة على بني إسرائيل في معنى النبوة إلا بالإبراء من

". (١)

"وظاهر الآية الدلالة على هذا القول ، وأما امتثال الأمر ممن أمر به فسكوت عن وقوعه ، وأسباب النزول تدل على وقوعه ، وهذا القول طمعوا أن ينخدع العرب به ، أو يقول قائلهم : هؤلاء أهل الكتاب القديم وجودة النظر والإطلاع ، دخلوا في هذا

٤٩٣

الأمر ورجعوا عنه ، وفيه تثبيت أيضا لضعفائهم على دينهم.

﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ اللام في : لمن ، قيل : زائدة للتأكيد ، كقوله ﴿عسى أن يكون ردف لكم﴾ أي ردفكم ، وقال الشاعر :

ما كنت أخدع للخليل بخلةحتى يكون لي الخليل خدوعا

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٩٣

أراد : ما كنت أخدع الخليل ، والأجود أن لا تكون : اللام ، زائدة بل ضمن ، آمن معنى : أقر واعترف ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٣٥٤

فعدى باللام. وقال أبو علي : وقد تعدى آمن باللام في قوله ﴿فمآ ءامن لموسى إلا ذرية﴾ ﴿وءامنتم﴾ ﴿ويؤمنا بالله﴾ انتهى. والأجود ما ذكرناه من جملة قول طائفة اليهود ، لأنه معطوف على كلامهم ، ولذلك قال ابن عطية : لا خلاف بين أهل التأويل أن هذا القول من كلام الطائفة. انتهى. وليس كذلك ، بل من المفسرين من ذهب إلى أن ذلك من كلام الله ، يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم ، فأما إذا كان من كلام طائفة اليهود ، فالظاهر أنه انقطع كلامهم إذ لا خلاف ، ولا شك أن قوله : ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ من كلام الله مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم ، وما بعده يظهر أنه من كلام الله ، وأنه من جملة قوله لنبيه وأن يؤتى مفعول من أجله ، وتقدير الكلام : قل يا محمد لأولئك اليهود الذين قالوا : إن الهدى هدى الله ، لا ما رمتم من الخداع بتلك المقالة ، وذاك الفعل ، لمخافة ﴿أن يؤتى أحد مثل مآ أوتيتم أو يحآجوكم عند ربكم﴾ قلتم ذلك القول ودبرتم تلك المكيدة ، أي : فعلتم ذلك حسدا وخوفا من أن تذهب رئاستكم ، ويشارككم أحد فيما أوتيتم من فضل العلم ، أو يحاجوكم عند ربكم ، أي : يقيمون الحجة عليكم عند الله إذ كتابكم طافح ، بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وملزم لكم أن تؤمنوا به وتتبعوه ، ويؤيد هذا المعنى قوله : ﴿قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشآء﴾ إلى آخره ، ويؤيد هذا المعنى أيضا قراءة ابن كثير أن يؤتي على الاستفهام الذي معناه الإنكار عليهم والتقرير والتوبيخ والاستفهام الذي معناه الإنكار هو مثبت من حيث المعنى ، أي ألمخافة أن يؤتى أحد. مثل ما أوتيتم ؟ أو يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك وفعلتموه ؟ ويكون : أو يحاجوكم ، معطوفا على : يؤتى ، وأو : للتنويع ، وأجازوا أن يكون : هدى الله ، بدلا من : الهدى. لا خبرا لأن. والخبر قوله : ﴿أن يؤتى أحد مثل مآ أوتيتم﴾ أي أن هدى الله إيتاء أحد مثل ما أوتيتم من العلم ، ويكون : أو يحاجوكم ، منصوبا بإضمار : أن ، بعد أو بمعنى : حتى ، أي : حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله ، لأنكم تعلمون صحة دين الإسلام ، وأنه يلزمكم اتباع هذا النبي ، ولا يكون : أو يحاجوكم ، معطوفا على : يؤتى ، وداخلا في خبر إن ، و: أحد ، في هذين القولين ليس الذي يأتي في العموم مختصا به ، لأن ذلك شرطه أن يكون في نفي ، أو في خبر نفي ، بل : أحد ، هنا بمعنى : واحد ، وهو مفرد ، إذ عنى به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما جمع الضمير في : يحاجوكم ، لأنه عائد على الرسول وأتباعه ، لأن الرسالة تدل على الأتباع.

٤٩٤

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٩٣

وقال بعض النحويين : إن ، هنا للنفي بمعنى : لا ، التقدير : لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، ونقل ذلك أيضا عن الفراء ، وتكون : أو ، بمعنى إلا ، والمعنى إذ ذاك : لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم ، فإن إيتاءه ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم ومحاجتكم عند ربكم ، لأن من آتاه الله الوحي لا بد أن يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه ، فقوله : أو يحاجوكم ، حال من جهة المعنى لازمة ، إذ لا يوحي الله إلى رسول إلا وهو محاج مخالفيه. وفي هذا القول يكون ، أحد ، هو الذي للعموم. لتقدم النفي عليه ، وجمع الضمير في : يحاجوكم ، حملا على معنى : أحد ، كقوله تعالى ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ جمع حاجزين حملا على معنى : أحد ، لا على لفظه ، إذ لو حمل على لفظه لأفرد.
." (١)

"والقول الثالث : قاله بعض أهل العلم ، وهو : أن تكون : ما ، موصولة مفعولة بفعل جواب القسم ، التقدير : لتبلغن ما آتيناكم من كتاب وحكمة ، قال : إلا أنه حذف : لتبلغن ، لدلالة عليه ، لأن لام القسم إنما تقع على الفعل ، فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف ، ثم قال تعالى : ﴿ثم جآءكم رسول مصدق لما معكم﴾ وهو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿لتؤمنن بها ولتنصرنها﴾ وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ، انتهى. ويعني : يكون : لتؤمنن به ، جواب قسم محذوف ، وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم ، والله لزيدا تريد ليضربن زيدا.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٠٨
والقول الرابع : قاله ابن أبي إسحاق ، وهو : أن يكون : لما ، تخفيف لما ، والتقدير : حين آتيناكم ، ويأتي توجيه قراءة التشديد.
وأما توجيه قراءة حمزة : فاللام هي للتعليل ، و: ما ، موصولة : بآتيناكم ، والعائد محذوف. و: ثم جاءكم ، معطوف على الصلة ، والرابط لها بالموصول إما إضمار : به ، على ما نسب إلى سيبويه ، وإما هذا الظاهر الذي هو : لما معكم ، لأنه في المعنى هو الموصول على مذهب أبي الحسن.
وقول الزمخشري : فجواب : أخذ الله ميثاق النبيين هو لتؤمنن به ، والضمير في : به ، عائد على رسول ، ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور ، لو قلت : أقسمت للخبر الذي بلغني عن عمر ولأحسنن إليه ، جاز. وأجاز الزمخشري ، في قراءة حمزة ، أن تكون : ما ، مصدرية ، وبدأ به في توجيه هذه القراءة ، قال : ومعناه لأجل إيتائي إياكم

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣٧٧/٢

بعض الكتاب والحكمة ، ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، على أن : ما ، مصدرية ، والفعلان معها أعني : آتيناكم وجاءكم ، في معنى المصدرين ، واللام داخلة للتعليل على معنى : أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة ، وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف. انتهى كلامه. إلا أن ظاهر هذا التعليل الذي ذكره ، وهذا التقدير الذي قدره ، أنه تعليل للفعل المقسم عليه ، فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية ، لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقة ، وهو الإيمان. فاللام متعلقة بأخذ ، وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله : لتؤمنن به ، ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها. تقول : والله لأضربن زيدا ، فلا يجوز : والله زيدا لاضربن ، فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في : لما ، بقوله : لتؤمنن به.

وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب ، إذا كان ظرفا أو مجرورا ، تقدمه ، وجعل من ذلك عوض لا نتفرق ، وقوله تعالى : ﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾ فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله : لتؤمنن به ، وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في علم النحو.

وذكر السجاوندي ، عن صاحب النظم : أن هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى : بعد ، كقول النابغة :

توهمت آيات لها فعرفتهالستة أعوام وذا العام سابع

فعلى ذا لا تكون اللام في : لما ، للتعليل.

وأما توجيه قراءة سعيد بن جبير ، والحسن : لما ، فقال أبو إسحاق : أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ الميثاق ، وتكون : لما ، تؤول إلى الجزاء كما تقول : لما جئتني أكرمتك. انتهى كلامه.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٠٨

قال ابن عطية : ويظهر أن : لما ، هذه هي الظرفية ، أي : لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق ، إذ على القادة يؤخذ ، فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة.

وقال الزمخشري : لما ، بالتشديد بمعنى : حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته. انتهى. فاتفق ابن عطية والزمخشري على أن : لما ، ظرفية ، واختلفا في تقدير الجواب العامل في : لما ، على زعمهما. فقدره ابن عطية من القسم ، وقدره الزمخشري من جواب القسم ، وكلا قوليهما مخالف لمذهب سيبويه في : لما ، المقتضية جوابا ، فإنها عند سيبويه حرف وجواب

لوجوب ، وليست ظرفية بمعنى : حين ، ولا بمعنى غيره ، وإنما ذهب إلى ظرفيتها أبو علي الفارسي. وقد تكلمنا على ذلك كلاما مشبعا في كتاب (التكميل لشرح التسهيل) وبينا أن الصحيح مذهب سيبويه.
وذهب ابن جني في تخريج هذه القراءة إلى أن أصلها : لمن ما ، وزيدت : من ، في الواجب على مذهب الأخفش ، ثم أدغمت كما يجب في مثل هذا ، فجاء : لمما ، فثقل اجتماع ثلاث ميمات ، فحذفت الميم الأولى فبقي : لما.
قال ابن عطية : وتفسير هذه القراءة على هذا التوجيه الملحق تفسير : لما ، بفتح الميم مخففة ، وقد تقدم. انتهى.
." (١)

"ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : "حبب إلي من دنياكم ثلاث : الطيب ، والنساء ، وقرة عيني في الصلاة" انتهى كلامه. وفيه حذف معطوفين ، ولم يذكر الزمخشري في إعراب مقام إبراهيم إلا أنه عطف بيان لقوله : آيات بينات. ورد عليه ذلك ، لأن آيات نكرة ، ومقام إبراهيم معرفة ، ولا يجوز التخالف في عطف البيان. وقوله مخالف لإجماع الكوفيين والبصريين ، فلا يلتفت إليه. وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت ، فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة ، وقد تبعهم في ذلك أبو علي الفارسي. وأما عند البصريين فلا يجوز إلا أن يكونا معرفتين ، ولا يجوز أن يكونا نكرتين. وما أعربه الكوفيون ومن وافقهم : عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله ، أعربه البصريون بدلا ، ولم يقم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة ، فينبغي أن لا يجوز. والأولى والأصوب في إعراب مقام إبراهيم أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : أحدها : أي أحد تلك الآيات البينات مقام إبراهيم. أو مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها : أي من الآيات البينات مقام إبراهيم. ويكون ذكر المقام لعظمه ولشهرته عندهم ، ولكونه مشاهدا لهم لم يتغير ، ولاذكاره إياهم دين أبيهم إبراهيم. وأما على قراءة من قرأ : آية بينة بالتوحيد ، فإعرابه بدل ، وهو بدل معرفة من نكرة موصوفة ، كقوله تعالى : ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم * صراط الله﴾ ويكون الله تعالى قد أخبر عن هذه الآية العظيمة وحدها وهي مقام إبراهيم لما ذكرنا ، وإن كان في البيت آيات كثيرة. واختلفوا في تفسير مقام إبراهيم. فقال الجمهور : هو الحجر المعروف. وقال قوم : البيت كله مقام إبراهيم ، لأنه بناه ، وقام في جميع أقطاره. وقال قوم : مكة كلها مقام إبراهيم. وقال قوم : الحرم كله. والحرم مما يلي المدينة نحوا من أربعة أميال إلى منتهى التنعيم ، ومما يلي العراق نحوا من ثمانية أميال يقال له المقطع ، ومما يلي عرفة

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٣٩١/٢

تسعة أميال إلى منتهى الحديبية.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢

﴿ومن دخله كان ءامنا ﴾ : الضمير في "ومن دخله" عائد على البيت : إذ هو المحدث عنه ، والمقيد بتلك القيود من البركة والهدى والآيات البينات من مقام إبراهيم وغيره. ولا يمكن أن يعود على مقام إبراهيم إذا فسرناه بالحجر. وظاهر الآية وسياق الكلام أن هذه الجملة هي مفسرة لبعض آيات البيت ، ومذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت ، وأمن من دخله من ذوي الجرائم. وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل ، وأخذ الأموال ، وأنواع الظلم ، إلا في الحرم كقوله تعالى : ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرما ءامنا ويتخطف الناس من حولهم﴾ وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام ﴿رب اجعل هذا بلدا ءامنا﴾ فأما في الإسلام فمن أصاب حدا فإن

٩

الحرم لا يعيذه وإلى هذا ذهب : عطاء ، ومجاهد ، والحسن ، وقتادة وغيره. فمن زنى ، أو سرق ، أو قتل ، أقيم عليه الحد واستحسن كثير ممن قال هذا القول : أن يخرج من وجب عليه القتل إلى الحل فيقتل فيه. وقال ابن عباس : من أحدث حدثا واستجار بالبيت فهو آمن. والأمر في الإسلام على ما كان في الجاهلية ، فلا يعرض أحد لقاتل وليه. إلا أنه يجب على المسلمين أن لا يبايعوه ، ولا يكلموه ، ولا يؤووه حتى يتبرم فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد. وقال بمثل هذا عطاء أيضا ، والشعبي ، وعبيد بن عمير ، والسدي ، وابن جبير ، وغيرهم إلا أن أكثرهم قالوا : هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعوذ بالحرم ، أما من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه. واختلف فقهاء الأمصار : إذا جنى في غير الحرم ثم التجأ إليه فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن زياد ، وأحمد في رواية حنبل عنه : إن كانت الجناية في النفس لم يقتص منه ولا يخالط ، أو فيما دون النفس اقتص منه في الحرم. وقال مالك في رواية : لا يقتص منه فيه ، لا بقتل ولا فيما دون النفس ، ولا يخالط. قالوا : وانعقد الإجماع على أن من جنى فيه لا يؤمن ، لأنه هتك حرمة الحرم ورد الأمان. فبقي حكم الآية فيمن جنى صار خارجا منه ثم التجأ إليه. وقالوا : هذا خبر معناه الأمر. أي ومن دخله فأمنوه. وهو عام فيمن جنى فيه أو في غيره ثم دخله ، لكن صد الإجماع عن العمل به فيمن جنى فيه وبقي حكم الآية مختصا بمن جنى خارجا منه ثم دخله. وقال يحيى بن جعدة في آخرين : آمنا من النار ، ولا بد من قيد في. ومن دخله كان آمنا : أي ومن دخله حاجا ، أو من دخله مخلصا في دخوله. وقيل المعنى : ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم

لقوله :

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢

". (١)

"﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شآء الله ءامنين﴾ . وقال جعفر الصادق : من دخله ورقى على الصفا أمن أمن الأنبياء. وظاهر الآية ما بدأنا به أولا ، وكل هذه الأقوال سواه متكلفات ، وينبو اللفظ عنها ، ويخالف بعضها ظواهر الآيات وقواعد الشريعة ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ روى عكرمة : أنه لما نزلت : "ومن يبتغ غير الإسلام دينا قالت اليهود : نحن على الإسلام فنزلت : ولله على الناس حج البيت الآية ، قيل له : حجهم يا محمد. إن كانوا على ملة إبراهيم التي هي الإسلام ، فليحجوا إن كانوا مسلمين فقالت اليهود : لا نحجه أبدا. ودلت هذه الآية على تأكيد فرض الحج ، إذ جاء ذلك بقوله : ولله ، فيشعر بأن ذلك له تعالى ، وجاء بعلى الدالة على الاستعلاء ، وجاء متعلقا بالناس بلفظ العموم وإن كان المراد منه الخصوص ليكون من وجب عليه ذكر مرتين. قال الزمخشري : وفي هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشديد. فمنها قوله : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهدته. ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل منه ، . من استطاع إليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد : أحدهما : أن الإبدال تنبيه للمراد وتكرير له. والثاني : أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين انتهى كلامه ، وهو حسن. وقرأ حمزة والكسائي وحفص حج بكسر الحاء ، والباقون بفتحها. وهما لغتان : الكسر لغة نجد ، والفتح لغة أهل العالية. وجعل سيبويه الحج بالكسر مصدرا نحو : ذكر ذكرا. وجعله الزجاج اسم العمل. ولم يختلفو في الفتح أنه مصدر ، وحج مبتدأ وخبره في المجرور الذي هو ولله وعلى الناس متعلق بالعامل في الجار والمجرور الذي هو خبر. وجوز أن يكون على الناس حالا ، وأن يكون خبر الحج. ولا يجوز أن يكون "ولله" حالا ، لما يلزم في ذلك من تقدمها على العامل المعنوي. وحج مصدر أضيف إلى المفعول الذي هو البيت ، والألف واللام فيه للعهد. إذ قد تقدم "أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة" هذا الأصل ثم صار علما بالغلبة. فمتى ذكر البيت لا يتبادر إلى الذهن إلا أنه الكعبة ،

١٠

وكأنه صار كالنجم للثريا وقال الشاعر :

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/٧

لعمري لأنت البيت أكرم أهلهوأقعد في أفنائه بالأصائل
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢
ولم يشترط في هذه الآية في وجوبه إلا الاستطاعة. وذكروا أن شروطه : العقل ، والبلوغ ، والحرية ، والإسلام ، والاستطاعة. وظاهر قوله : ﴿ولله على الناس﴾ وجوبه على العبد ، وهو مخاطب به ، وقال بذلك داود. وقال الجمهور : ليس مخاطبا به ، لأنه غير مستطيع ، إذ السيد يمنعه عن هذه العبادة لحقوقه. قالوا : وكذلك الصغير. فلو حج العبد في حال رقه ، والصبي قبل بلوغه ، ثم عتق وبلغ فعليهما حجة الإسلام. وظاهره الاكتفاء بحجة واحدة ، وعليه انعقد إجماع الجمهور خلافا لبعض أهل الظاهر إذ قال : يجب في كل خمسة أعوام مرة ، والحديث الصحيح يرد عليه. والظاهر أن شرطه القدرة على الوصول إليه بأي طريق قدر عليه من : مشي ، وتكفف ، وركوب بحر ، وإيجاز نفسه للخدمة. الرجال والنساء في ذلك سواء ، والمشروط مطلق الاستطاعة. وليست في الآية من المجملات فتحتاج إلى تفسير. ولم تتعرض الآية لوجوب الحج على الفور ، ولا على التراخي ، بل الظاهر أنه يجب في وقت حصول الاستطاعة. والقولان عن الحنفية والمالكية. وقال أبو عمر بن عبد البر : ويدل على التراخي إجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخره العام الواجب عليه في وقته ، بخلاف من فوت صلاة حتى خرج وقتها فقضاها. وأجمعوا على أنه لا يقال لمن حج بعد أعوام من وقت استطاعته أنت قاض. وكل من قال بالتراخي لا يجد في ذلك حدا إلا ما روي عن سحنون : أنه إذا زاد على الستين وهو قادر وترك فسق ، وروي قريب من هذا عن ابن القاسم.
." (١)

"وفي إعراب من خلاف ، ذهب الأكثرون إلى أنه بدل بعض من كل ، فتكون من موصولة في موضع جر ، وبدل بعض من كل لا بد فيه من الضمير ، فهو محذوف تقديره ، من استطاع إليه سبيلا منهم. وقال الكسائي وغيره : من شرطية ، فتكون في موضع رفع بالابتداء. ويلزم حذف الضمير الرابط لهذه الجملة بما قبلها ، وحذف جواب الشرط ، إذ التقدير من استطاع إليه سبيلا منهم فعليه الحج ، أو فعلية ذلك. والوجه الأول أولى لقلة الحذف فيه وكثرته في هذا. ويناسب الشرط مجيء الشرط بعده في قوله : ﴿ومن كفر﴾ وقيل : من موصولة في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره : هم من استطاع إليه سبيلا. وقال بعض البصريين : من موصولة في موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو حج ، فيكون المصدر قد أضيف

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٨/٣

إلى المفعول ورفع به الفاعل نحو : عجبت من شرب العسل زيد ، وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى. أما من حيث اللفظ فإن إضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ، ولا يكاد يحفظ في كلام العرب إلا في الشعر ، حتى زعم بعضهم أنه لا يجوز إلا في الشعر. وأما من حيث المعنى فإنه لا يصح ، لأنه يكون المعنى : إن الله أوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم أن يحج البيت المستطيع. ومتعلق الوجوب إنما هو المستطيع لا الناس على العموم ، والضمير في إليه يعود على البيت ، وقيل : على الحج. وإليه متعلق باستطاع ، وسبيلا مفعول بقوله استطاع لأنه فعل متعد. قال تعالى : ﴿لا يستطيعون نصركم﴾ وكل موصل إلى شيء ، فهو سبيل إليه.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢

وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع إلى البيت سبيلا ، وليست الاستطاعة من باب المجملات كما قدمنا. وقال عمر ، وابنه ، وابن عباس ، وعطاء ، وابن جبير : هي حال الذي يجد زادا وراجلة ، وعلى هذا أكثر العلماء. وقال ابن الزبير والضحاك : إذا كان مستطيعا غير شاق على نفسه وجب عليه. قال الضحاك : إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع ، وقيل له في ذلك ؛ فقال : إن كان لبعضهم ميراث بمكة ، أكان يتركه ، بل كان ينطلق إليه ؟ ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج.

١١

وقال الحسن : من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه. وقال عكرمة : استطاعة السبيل الصحة. ومذهب مالك : أن الرجل إذا وثق بقوته لزمه ، وعنه ذلك على قدر الطاقة. وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر ، وقد يقدر عليه من لا راحلة ولا زاد. وقال ابن عباس : من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل إليه. وقال الشافعي : الاستطاعة على وجهين بنفسه : أولا : فمن منعه مرض أو عذر وله مال فعليه أن يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك. واختلف قول مالك فيمن سأل ذاهبا وآيبا ممن ليست عادته ذلك في إقامته. فروى عنه ابن وهب : لا بأس بذلك. وروي عنه ابن القاسم : لا أرى ذلك ، ولا يخرج إلى الحج والغزو سائلا. وكره مالك أن تحج النساء في البحر. واختلف عنه في حج النساء ماشيات إذا قدرن على ذلك. ولا حج على المرأة إلا إذا كان معها ذو محرم ، واختلف إذا عدمته. فقال الحسن ، والنخعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وأحمد ، وإسحاق : المحرم من السبيل ولا حج عليها إلا مع ذي محرم. قال أبو حنيفة : إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا ، وإذا وجدت محرما فهل لزوجها أن يمنعها في الفرض ؟ قال الشافعي : له أن يمنعها وعن مالك روايتان : المنع ، وعدمه. والمحرم من لا يجوز له نكاحها على

التأبيد بقرابة ، أو رضاع ، أو صهر ، والحر والعبد والمسلم والذمي في ذلك سواء ، إلا أن يكون مجوسيا يعتقد إباحة نكاحها أو مسلما غير مأمون ، فلا تخرج ولا تسافر معه. وقال مالك : تخرج مع جماعة نساء. وقال الشافعي : مع حرة ثقة مسلمة. وقال ابن سيرين : مع رجل ثقة من المسلمين. وقال الأوزاعي : مع قوم عدول ، وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل ، ولا يقربها رجل.

واختلفوا في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة. فقال سفيان الثوري : إذا كان المكس ، ولو درهما سقط فرض الحج عن الناس. وقال عبد الوهاب : إذا كانت الغرامة كثيرة مجحفة سقط الفرض. فظاهر كلامه هذا أنها إذا كانت كثيرة غير مجحفة به لسعة ماله فلا يسقط ، وعلى هذا جماعة أهل العلم ، وعليه مضت الأعصار. وأجمعوا على أن المريض والمعضوب لا يلزمهما المسير إلى الحج. فقال مالك : يسقط عن المعضوب فرض الحج ، ولا يحج عنه في حال حياته. فإن وصى أن يحج عنه بعد موته حج من الثلث ، وكان تطوعا. وقال الثوري ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وابن المبارك ، وأحمد ، وإسحاق : إذا كان قادرا على مال يستأجر به لزمه ذلك ، وإذا بذل أحد له الطاعة والنيابة لزمه ذلك ببذل الطاعة عند الشافعي وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة : لا يلزمه الحج ببذل الطاعة ، ولو بذل له مالا فالصحيح أنه لا يلزمه قبوله. ومسائل فروع ال ا ستطاعة كثيرة مذكورة في كتب الفقه.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢

." (١)

"﴿ليجعل الله ذالك حسرة فى قلوبهم﴾ اختلفوا في هذه اللام فقيل : هي لام كي. وقيل : لام الصيرورة. فإذا كانت لام كي فبماذا تتعلق ، ولماذا يشار بذلك ؟ فذهب بعضهم : إلى أنها تتعلق بمحذوف يدل عليه معنى الكلام وسياقه ، التقدير : أوقع ذلك ، أي القول والمعتقد في قلوبهم ليجعله حسرة عليهم. وإنما احتيج إلى تقدير هذا المحذوف لأنه لا يصح أن تتعلق اللام على أنها لام كي يقال : لأنهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله لأنه لا يصح أن تتعلق اللام على أنها لام كي يقال ؛ لأنهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ، فلا يصح ذلك أن يكون تعليلا لقولهم ، وإنما قالوا ذلك تثبيطا للمؤمنين عن الجهاد. ولا يصح أن يتعلق بالنهي وهو : لا يكونوا كالذين كفروا. لأن جعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ، لا يكون سببا لنهي الله المؤمنين عن مماثلة الكفار.

قال الزمخشري : وقد أورد سؤالا على ما تت ءلق به ليجعل ، قال : أو لا يكونوا بمعنى : لا يكونوا مثلهم

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٩/٣

في النطق بذلك القول واعتقاده ، ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ، ويصون منها قلوبكم انتهى كلمه.
وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه ، لأن جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا ، إنما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو : انتفاء المماثلة ، فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل امتصال النهي وهو : انتفاء المماثلة ، فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم ، إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه. فلا تضربوا في الأرض ولا تغزوا ، فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة لحصول الانتفاء ، وفهم هذا فيه خفاء ودقة. وقال ابن عيسى وغيره : اللام متعلقة بالكون ، أي : لا تكونوا كهؤلاء ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم انتهى. ومنه أخذ الزمخشري قوله : لكن ابن عيسى نص على ما تتعلق به اللام ، وذاك لم ينص. وقد بينا فساد هذا القول.
وإذا كانت لام الصيرورة والعاقبة تعلقت بقالوا ، والمعنى : أنهم لم يقولوا لجعل الحسرة ، إنما قالوا ذلك لعلة ، فصار مآل ذلك إلى الحسرة والندامة ، ونظروه بقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ، ولم يلتقطوه لذلك ، إنما آل أمره إلى ذلك. وأكثر أصحابنا لا يثبتون للام هذا المعنى ـ أعني أن تكون اللام للعاقبة والمآل ـ وينسبون هذا المذهب للأخفش. وأما الإشارة

٩٤

بذلك فقال الزجاج : هو إشارة إلى الظن ، وهو أنهم إذا ظنوا أنهم لو لم يحضروا لم يقتلوا ، كان حسرتهم على من قتل منهم أشد. وقال الزمخشري : ما معناه الإشارة إلى النطق والاعتقاد بالقول. وقال ابن عطية : الإشارة بذلك إلى هذا المعتقد الذي لهم ، جعل الله ذلك حسرة ، لأن الذي يتيقن أن كل موت وقتل بأجل سابق يجد برد اليأس والتسليم لله تعالى على قلبه ، والذي يعتقد أن حميمه لو قعد في بيته لم يمت يتحسر ويتلهف انتهى. وهذه أقوال متوافقة فيما أشير بذلك إليه. وقيل : الإشارة بذلك إلى نهي الله تعالى عن الكون مثل الكافرين في هذا المعتقد ، لأنهم إذا رأوا أن الله قد وسمهم بمعتقد وأمر بخلافهم كان ذلك حسرة في قلوبهم. وقال ابن عطية : ويحتمل عندي أن تكون الإشارة إلى النهي والانتهاء معا ، فتأمله انتهى.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٨٠

وهذه كلها أقوال تخالف الظاهر. والذي يقتضيه ظاهر الآية أن الإشارة إلى المصدر المفهوم من قالوا ، وأن اللام للصيرورة ، والمعنى : أنهم قالوا هذه المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والإبعاد في الأرض ، سواء كانوا معتقدين صحتها أو لم يكونوا معتقديها ، إذ كثير من الكفار قائل بأجل واحد ، فخاب هذا

القصد ، وجعل الله ذلك القول حسرة في قلوبهم أي غما على ما فاتهم ، إذ لم يبلغوا مقصدهم من التثبيط عن الجهاد. وظاهر جعل الحسرة وحصولها أنه يكون ذلك في الدنيا وهو الغم الذي يلحقهم على ما فات من بلوغ مقصدهم. وقيل : الجعل يوم القيامة لما هم فيه من الخزي والندامة ، ولما فيه المسلمون من النعيم والكرامة. وأسند الجعل إلى الله ، لأنه هو الذي يضع الغم والحسرة في قلوبهم عقوبة لهم على هذا القول الفاسد.
." (١)

"﴿والله يحا ويميت﴾ رد عليهم في تلك المقالة الفاسدة ، بل ذلك بقضائه الحتم والأمر بيده. قد يحيي المسافر والغازي ، ويميت المقيم والقاعد. وقال خالد بن الوليد عنه موته : ما في موضع شبر إلا وفيه ضربة أو طعنة ، وها أنا ذا أموت كما يموت البعير ، فلا نامت أعين الجبناء. وقيل : هذه الجملة متعلقة بقوله : ﴿حليم * يا أيها الذين ءامنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا ﴾ أي : لا تقولوا مثل قولهم ، فإن الله هو المحيي ، من قدر حياته لم يقتل في الجهاد ، والمميت من قدر له الموت لم يبق وإن لم يجاهد ، قاله : الرازي. وقال أيضا : المراد منه إبطال شبهتهم ، أي لا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت ، لأن قضاءه لا يتبدل. ولا يلزم ذلك في الأعمال ، لأن له أن يفعل ما يشاء انتهى. ورد عليه هذا الفرق بين الموت والحياة وسائر الأعمال ، لأن سائر الأعمال مفروغ منها كالموت والحياة ، فما قدر وقوعه منها فلا بد من وقوعه ، وما لم يقدر فيستحيل وقوعه ، فإذا لا فرق.
﴿والله بما تعملون بصير﴾ قال الراغب : علق ذلك بالبصر لا بالسمع ، وإن كان الصادر منهم قولا مسموعا لا فعلا مرئيا. لما كان ذلك القول من الكافر قصدا منهم إلى عمل يحاولونه ، فخص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيئا وهو يقصد فعلا يحاوله : أنا أرى ما تفعله. وقرأ ابن كثير والأخوان بما يعملون بالياء على الغيبة ، وهو وعيد للمنافقين. وقرأ الباقون بالتاء على خطاب المؤمنين ، كما قال : لا تكونوا ، فهو توكيد للنهي ووعيد لمن خالف ، ووعد لمن امتثل.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٨٠
﴿ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون﴾ تقدم قبل هذا تكذيب الكفار في دعواهم : أن من مات أو قتل في سفر وغزو لو كان أقام ما مات وما قتل ، ونهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل هذه المقالة ، لأنها سبب للتخاذل عن الغزو وأخبر في هذه الجملة أنه أن ثم ما يحذرونه من

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٧٥/٣

القتل في سبيل الله أو الموت فيه ، فما يحصل لهم من مغفرة الله ورحمته بسبب ذلك خير مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها ، لو لم يهلكوا بالقتل أو الموت ، وأكد دلك بالقسم. لأن اللام في لئن هي الموطئة للقسم ، وجواب القسم هو : لمغفرة. وكان نكرة إشارة إلى أن أيسر جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا ، وأنه كاف في فوز المؤمن. وجاز الابتداء به

٩٥

لأنه وصف بقوله من الله. وعطف عليه نكرة ومسوغ الابتداء بها ، كونها عطفت على ما يسوغ به الابتداء. أو كونها موصوفة في المعنى إذ التقدير : ورحمة منه. وثم صفة أخرى محذوفة لا بد منها وتقديرها : ورحمة لكم. وخير هنا على بابها من كونها افعل تفضيل ، كما روي عن ابن عباس : خير من طلاع الأرض ذهبة حمراء. وارتفاع خير على أنه خبر عن قوله : لمغفرة.

قال ابن عطية وتحتمل الآية أن يكون قوله : لمغفرة إشارة إلى القتل أو الموت في سبيل الله ، فسمى ذلك مغفرة ورحمة ، إذ هما مقترنان به. ويجيء التقدير لذلك : مغفرة ورحمة. وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر. وقوله : خير صفة لا خبر ابتداء انتهى قوله. وهو خلاف الظاهر. وجواب الشرط الذي هو إن قتلتم محذوف ، لدلالة جواب القسم عليه. وقول الزمخشري : سد مسد جواب الشرط إن عنى أنه حذف لدلالته عليه فصحيح ، وإن عنى أنه لا يحتاج إلى تقدير فليس بصحيح. **وظاهر الآية** يدل على أنه جعلت المغفرة والرحمة لمن اتفق له أحد هذين : القتل في سبيل الله ، أو الموت فيه.

وقال الرازي : لمغفرة من الله إشارة إلى تعبده خوفا من عقابه ، ورحمة إشارة إلى تعبده لطلب ثوابه انتهى. وليس بالظاهر. وقدم القتل هنا لأنه ابتداء إخبار ، فقدم الأشرف الأهم في تحصيل المغفرة والرحمة ، إذ القتل في سبيل الله أعظم ثوابا من الموت في سبيله.

قال الراغب : تضمنت هاتان الآيتان إلزاما هو جار مجرى قياسين شرطيين اقتضيا الحرص على القتل في سبيل الله تمثيله : إن قتلتم في سبيل الله ، أو متم ، حصلت لكم المغفرة والرحمة ، وهما خير مما تجمعون. فإذا الموت والقتل في سبيل الله خير مما تجمعون. ولئن متم أو قتلتم فالحشر لكم حاصل. وإذا كان الموت والقتل لا بد منه والحشر فنتيجة ذلك أن القتل والموت اللذين يوجبان المغرفة والرحمة خير من القتل والموت اللذين لا يوجبانهما انتهى.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٨٠
." (١)

"واللام في قوله : ليذر هي المسماة لام الجحود ، وهي عند الكوفيين زائدة لتأكيد النفي ، وتعمل بنفسها النصب في المضارع. وخبر كان هو الفعل بعدها فتقول : ما كان زيد يقوم ، وما كان زيد ليقوم ، إذا أكدت النفي. ومذهب البصريين أن خبر كان محذوف ، وأن النصب بعد هذه اللام بأن مضمرة واجبة الإضمار ، وأن اللام مقوية لطلب ذلك المحذوف لما بعدها ، وأن التقدير : ما كان الله مريدا ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه ، أي : ما كان مريدا لترك المؤمنين. وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل. وحتى للغاية المجردة ، والتقدير : إلى أن يميزها كذا قالوا ، وهو مشكل على أن تكون غاية على ظاهر اللفظ ، لأنه يكون المعنى : لا يتركهم مختلطين إلى أن يميز ، فيكون قد غيا نفي الترك إلى وجود التمييز ، فإذا وجد التمييز تركهم على ما هم عليه من الاختلاط ، وصار نظير ما أضرب زيدا إلى أن يجيء عمرو ، فمفهومه : إذا جاء عمرو ضربت زيدا ، وليس المراد من الآية هذا المعنى ، وإنما هي غاية لما تضمنه الكلام السابق من المعنى الذي يصح أن يكون غاية له. ومعنى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه : أنه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء والامتحان ، إلى أن يميز الخبيث من الطيب. وقرأ الأخوان : يميز من ميز ، وباقي السبعة يميز من ماز. وفي رواية عن ابن كثير : يميز من أماز ، والهمزة ليست للنقل ، كما أن التضعيف ليس للنقل ، بل أفعل وفعل بمعنى الثلاثي المجرد كحزن وأحزن ، وقدر الله وقدر ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾ لما قدم أنه تعالى هو الذي يميز الخبيث من الطيب وليس لهم تمييز ذلك ، أخبر أنه لا يطلع أحدا من المخاطبين على الغيب.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ١١٥
﴿ولاكن الله يجتبى﴾ أي : يختار ويصطفي ﴿من رسلها من يشآء﴾ فيطلعه على ما شاء من المغيبات. فوقوع لكن هنا لكون ما بعدها ضدا لما قبلها في المعنى. إذ تضمن اجتباء من شاء من رسله اطلاعه إياه على ما أراد تعالى من علم الغيب ، فاطلاع الرسول على الغيب هو باطلاع الله تعالى بوحي إليه ، فيخبر بأن في الغيب كذا من نفاق هذا وإخلاص هذا فهو عالم بذلك من جهة الوحي ، لا من جهة اطلاعه نفسه من غير واسطة وحي على المغيبات. قال السدي وغيره : ليطلعكم على الغيب ، فيمن يؤمن ، ومن يبقى كافرا ، ولكن هذا رسول مجتبي. وقال مجاهد وابن جريج وغيره : هي في أمر أحد أي : ليطلعكم على

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٧٦/٣

أنكم تهزمون ، أو تكفون عن القتال. وقيل : ليطلعكم على المنافقين تصريحا بهم ، وتسمية بأعيانهم ، ولكن بقرائن أفعالهم وأقوالهم. والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ، ومن الأسرار التي في قلوب المنافقين ، ومن الأقوال التي يقولونها إذا غابوا عن الناس. وقال الزجاج وغيره : روي أن بعض الكفار قال : لم لا يكون جميعنا أنبياء ؟ فنزلت. وقيل : قالوا : لم لم يوح إلينا في أمر محمد ؟ فنزلت. وقيل : قالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا فهلا كان الوحي إلينا ، فنزلت. وقيل : كانت الشياطين يصعدون إلى السماء فيسترقون السمع ، فيأتون بأخبارها إلى الكهنة قبل أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزلها الله بعد بعثته. ولكن الله يصطفي من يشاء فيجعله رسولا فيوحي إليه ، أي : ليس الوحي من السماء لغير الأنبياء. **وظاهر الآية** هو ما قدمناه من أنه تعالى هو الذي يميز بين الخبيث والطيب ، أخبر أنكم لا تدركون أنتم ذلك ، لأنه تعالى لم يطلعكم على ما

١٢٦

أكنته القلوب من الإيمان والنفاق ، ولكنه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلعه على ذلك ، فتطلعون عليه من جهة الرسول بأخباره لكم عن ذلك بوحي الله. وهذا معنى ما روي أيضا عن السدي أنه قال : حكم بأنه يظهر هذا التمييز. ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يجعل هذا التمييز في عوام الناس بأن يطلعهم على غيبة فيقولون : إن فلانا منافق ، وفلانا مؤمن. بل سنة الله تعالى جارية بأن لا يطلع عوام الناس ، ولا سبيل لهم إلى معرفة ذلك إلا بالامتحان. فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الأنبياء ، ولهذا قال تعالى : ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ، فيخصهم بإعلام أن هذا مؤمن وهذا منافق. وهذه الأقوال كلها والتفاسير مشعرة بأن هذا الغيب الذي نفى الله اطلاع الناس عليه راجع إلى أحوال المؤمنين والمنافقين ، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل العموم. أي : ما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عنه ، بل الله يخص من يشاء من عباده بذلك وهو الرسول ، فتندرج أحوال المنافق والمؤمن في هذا العام.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١١٥

". (١)

"﴿قل قد جآءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين﴾ رد الله تعالى عليهم وأكذبهم في اقتراحهم ، وألزمهم أنهم قد جاءتهم الرسل بالذي قالوه من الإتيان بالقربان الذي تأكله

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٠١/٣

النار وبالآيات غيره ، فلم يؤمنوا بهم ، بل قتلوهم. ولم يكتفوا بتكذيبهم حتى أوقعوا بهم شر فعل ، وهو إتلاف النفس بالقتل. فالمعنى أن هذا منكم معشر اليهود تعلل وتعنت ، ولو جاءهم بالقربان لتعللوا بغير ذلك مما يقترحونه. والاقتراح لا غاية له ، ولا يجاب طالبه إلا إذا أراد الله هلاكه ، كقصة قوم صالح وغيره. وكذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتراح قريش فأبى عليه السلام وقال : ﴿ادعوهم﴾ ومعنى : إن كنتم صادقين في دعواكم أن الإيمان يلزم بإتيان البينات والقربان ، أو صادقين في أن الله عهد إليكم. ﴿صادقين * فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جآءو بالبينات والزبر والكتاب المنير﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك على سبيل التسلية لما ظهر كذبهم على الله بذكر العهد الذي افتروه ، وكان في ضمنه تكذيبه إذ علقوا الإيمان به على شيء مقترح منهم على سبيل التعنت ، ولم يجبهم الله لذلك ، فسلى الرسول صلى الله عليه وسلم بأن هذا دأبهم ،

١٣٢

وسبق منهم تكذيبهم لرسل جاءوا بما يوجب الإيمان من ظهور المعجزات الواضحة الدلالة على صدقهم ، وبالكتب السماوية الإلهية النيرة المزيلة لظلم الشبه.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٢٩

والزبر : جمع زبور ، وهو الكتاب سمي بذلك قيل : لأنه مكتوب ، إذ يقال : زبره كتبه. أو لكونه زاجرا من زبره زجره ، وبه سمي كتاب داود زبورا لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ ، أو لأحكامه. والزبر : الأحكام. وقال الزجاج : الزبور كل كتاب فيه حكمة. قيل : والكتاب هو الزبر. وجمع بين اللفظين على سبيل التأكيد ، أو لاختلاف معنييهما ، مع أن المراد واحد ، ولكن اختلاف معنياهما من حيث الصفة. وقيل : الكتاب هنا جنس للتوراة والإنجيل وغيرهما ، ويحتمل أن يراد بقوله : والزبر الزواجر من غير أن يراد به الكتب. أي : جاؤوا بالمعجزات الواضحة والتخويفات والكتب النيرة.

وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه التقدير : وإن يكذبوك فتسل به. ولا يمكن أن يكون فقد كذب رسل الجواب لمضيه ، إذ جواب الشرط مستقبل لا محالة لترتبه على المستقبل ، وما يوجد في كلام المعربين أن مثل هذا من الماضي هو جواب الشرط ، فهو على سبيل التسامح لا الحقيقة. وبنى الفعل للمفعول لأنه لم يقتصر في تكذيب الرسل على تكذيب اليهود وحدهم لأنبيائهم ، بل نبه على أن من عادة اليهود وغيرهم من الأمم تكذيب الأنبياء ، فكان المعنى : فقد كذبت أمم من اليهود وغيرهم الرسل. قيل : ونكر رسل لكثرتهم وشياعهم. ومن قبلك : متعلق بكذب ، والجملة من قوله : جاؤوا في موضع الصفة

لرسل انتهى. والباء في بالبينات تحتمل الحال والتعدية ، أي : جاؤا أممهم مصحوبين بالبينات ، أو جاؤوا البينات. وقرأ الجمهور : والزبر. وقرأ ابن عامر : وبالزبر ، وكذا هي في مصاحف أهل الشأم. وقرأ هشام بخلاف عنه وبالكتاب. وقرأ الجمهور : والكتاب. وإعادة حرف الجر في العطف هو على سبيل التأكيد. وكان ذكر الكتاب مفردا وإن كان مجموعا من حيث المعنى لتناسب الفواصل ، ولم يلحظ فيه أن يجمع كالمعطوف عليهما لذلك.

﴿كل نفس ذآاقة الموت﴾ تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعظ والتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وأهلها ، والوعد بالنجاة في الآخرة بذكر الموت ، والفكرة فيه تهون ما يصدر من الكفار من تكذيب وغيره. ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمنافقين وذكرهم المؤمنين ، نبهوا كلهم على أنهم ميتون ومآلهم إلى الآخرة ، ففيها يظهر الناجي والهالك ، وأن ما تعلقوا به في الدنيا من مال وأهل وعشيرة إنما هو على سبيل التمتع المغرور به ، كلها تضمحل وتزول ولا يبقى إلا ما عمله الإنسان ، وهو يوفاه في الآخرة ، يوفى على طاعته ومعصيته.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٢٩

وقال محمد بن عمر الرازي : في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن ، وعلى أن النفس. غير البدن انتهى. وهذه مكابرة في الدلالة ، فإن **ظاهر الآية** يدل على أن النفس تموت. قال أيضا : لفظ النفس مختص بالأجسام انتهى. وقرأ اليزيدي : ذائقة بالتنوين ، الموت بالنصب ، وذلك فيما نقله عنه الزمخشري. ونقلها ابن عطية عن أبي حيوة ، ونقلها غيرهما عن الأعمش ، ويحيى ، وابن أبي إسحاق. وقرأ الأعمش فيما نقله الزمخشري ذائقة بغير تنوين الموت بالنصب ومثله :

١٣٣

فألفيته غر مستعتبولا ذاكر الله إلا قليلا

". (١)

"جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٥٠

هنيئا مريئا غيرداء مخامرلعزة من أعراضنا ما استحلت

فما : مرفوع بما تقدم من هنيء أو مريء. أو بثبت المحذوفة على اختلاف السيرافي وأبي علي على طريق الأعمال. وجاز الأعمال في هذه المسألة وإن لم يكن بينهما رابط عطف ، لكون مريئا لا يستعمل إلا تابعا

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٠٦/٣

لهنيئا ، فصارا كأنهما مرتبطان لذلك. ولو كان ذلك في الفعل لم يجز لو قلت : قام خرج زيد ، لم يصح أن يكون من الأعمال إلا على نية حرف العطف. وذهب بعضهم : إلى أن مريئا يستعمل وحده غير تابع لهنيئا ، ولا يحفظ ذلك من كلام العرب ، وهنيئا مريئا اسما فاعل للمبالغة. وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جاءآ على وزن فعيل ، كالصهيل والهدير ، وليسا من باب ما يطرد فيه فعيل في المصدر.

وظاهر الآية يدل على أن المرأة إذا وهبت لزوجها شيئا من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة إلى ذلك بإلحاح أو شكاسة خلق ، أو سوء معاشرة ، فيجوز له أن يأخذ ذلك منها ويتملكه وينتفع به. ولم يوقت هذا التبرع بوقت ، ولا استثناء فيه رجوع. وذهب الأوزاعي : إلى أنه لا يجوز تبرعها ما لم تلد ، أو تقم في بيت زوجها سنة ، فلو رجعت بعد الهبة فقال شريح وعبد الملك بن مروان : لها أن ترجع. وروى مثله عن عمر. كتب عمر إلى قضاته : أن النساء يعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطت زوجها ثم أرادت أن ترجع فلها ذلك. قال شريح : لو طابت نفسها لما رجعت. وقال عبد الملك : قال تعالى :

١٦٨

﴿فلا تأخذوا منه شيئا ﴾ وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الآية. وفي تعليق القبول على طيب النفس دون لفظة الهبة أو الإسماح ، دلالة على وجوب الاحتياط في الأخذ ، وإعلام أن المراعى هو طيب نفسها بالموهوب. وفي قوله : هنيئا مريئا مبالغة في الإباحة والقبول وزوال التبعة.

﴿ولا تؤتوا السفهآء أموالكم التى جعل الله لكم قياما﴾ قال ابن مسعود والحسن والضحاك والسدي وغيرهم : نزلت في ولد الرجل الصغار وامرأته. وقال ابن جبير : في المحجورين. وقال مجاهد : في النساء خاصة. وقال أبو موسى الأشعري والطبري وغيرهما : نزلت في كل من اقتضى الصفة التي شرط الله من السفه كائنا من كان. ويضعف قول مجاهد أنها في النساء ، كونها جمع سفيهة ، والعرب إنما تجمع فعيلة على فعائل أو فعيلات قاله : ابن عطية. ونقلوا أن العرب جمعت شفيهة على سفهاء ، فهذا اللفظ قد قالته العرب للمؤنث ، فلا يضعف قول مجاهد. وإن كان جمع فعيلة الصفة للمؤنث نادرا لكنه قد نقل في هذا اللفظ خصوصا. وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعائل أو فعيلات ليس بجيد ، لأنه يطرد فيه فعال كظريفة وظراف ، وكريمة وكرام ، ويوافق في ذلك المذكر. وإطلاقه فعيلة دون أن يخصها بأن لا يكون بمعنى مفعولة نحو : قتيلة ، ليس بجيد ، لأن فعيلة لا تجمع على فعائل.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٥٠

وقيل : عنى بالسفهاء الوارثين الذين يعلم من حالهم أنهم يتسفهون في استعمال ما تناله أيديهم ، فنهى

عن جمع المال الذي ترثه السفهاء. والسفهاء : هم المبذرون الأموال بالإنفاق فيما لا ينبغي ، ولا يد لهم بإصلاحها وتثميرها والتصرف فيها. والظاهر في قوله : أموالكم أن المال مضاف إلى المخاطبين بقوله : ولا تؤتوا. قال أبو موسى الأشعري وابن عباس والحسن وقتادة : نهى أن يدفع إلى السفيه شيء من مال غيره ، وإذا وقع النهي عن هذا فإن لا يؤتى شيئا من مال نفسه أولى وأحرى بالنهي ، وعلى هذا القول : وهو أن يكون الخطاب لأرباب الأموال. قيل : يكون في ذلك دلالة على أن الوصية للمرأة جائزة ، وهو قول عامة أهل العلم. وأوصى عمر إلى حفصة. وروي عن عطاء : أنها لا تكون وصيا. قال : ولو فعل حولت إلى رجل من قومه.

قيل : ويندرج تحتها الجاهل بأحكام البيع. وروي عن عمر أنه قال : "من لم يتفقه في الدين فلا يتجر في أسواقنا ، والكفار". وكره العلماء أن يوكل المسلم ذميا بالبيع والشراء ، أو يدفع إليه يضاربه. وقال ابن جبير : يريد أموال السفهاء ، وإضافها إلى المخاطبين تغبيط بالأموال ، أي : هي لهم إذا احتاجوها كأموالكم التي تقي أغراضكم وتصونكم وتعظم أقداركم. ومن مثل هذا : ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ وما جرى مجراه. وهذا القول ذكره الزمخشري أولا قال : والخطاب للأولياء ، وأضاف الأموال إليهم لأنها من جنس ما يقيم به الناس معائشهم. كما قال : ولا تقتلوا أنفسكم ، ﴿فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ ، والدليل على أنه خطاب للأولياء في أموال اليتامى قوله : ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ .

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٥٠

." (١)

"الشرع ، فإن كان المراد بالسفهاء المحجورين ، فمن المعروف وعدهم الوعد الحسن بأنكم إذا رشدتم سلمنا إليكم أموالكم قاله : ابن عباس ، ومجاهد ، وعطاء ، ومقاتل ، وابن جريج. وقال عطاء : إذا ربحت أعطيتك ، وإذا غنمت في غزاتي ، جعلت لك حظا. وإن كان المراد النساء والبنين الأصاغر والسفهاء الأجانب ، فتدعو لهم : بارك الله فيكم ، وحاطكم ، وشبهه قاله : ابن زيد. وقال الضحاك : الرد الجميل. ولما أمرالله تعالى أولا بإيتاء اليتامى بقوله : ﴿وءاتوا اليتامى أموالهم﴾ وأمر ثانيا بإيتاء أموال النساء بقوله : ﴿وءاتوا النسآء صدقاتهن﴾ وكان ذلك عاما من غير تخصيص بين في هذه الآية. إن ذلك الإيتاء إنما هو لغير السفيه ، وخص ذلك العموم ، وقيد الإطلاق الذي في الأمر بالإيتاء.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٥٠

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٣/١٣٥

﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن ءانستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ قيل : توفي رفاعة وترك ابنه ثابتا صغيرا فسأل : إن ابن أخي في حجري ، فما يحل لي من ماله ، ومتى أدفع إليه ماله ؟ فنزلت. وقيل : توفي أوس بن ثابت ، ويقال : أوس بن سويد عن زوجته أم كجه وثلاث بنات وابني عم سويد. وقيل : قتادة وعرفجة فأخذا ماله ولم يعطيا المرأة ولا البنات شيئا. وقيل : المانع ارثهن هو عم بنيها واسمه : ثعلبة. وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا البنات ولا الابن الصغير الذكر ، فشكتهما أم كجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاهما ، فقال : لا يا رسول الله ، ولدها لا يركب فرسا ، ولا يحمل كلا ، ولا ينكى عدوا فقال : "انصرفوا حتى أنظر ما يحدث الله" فنزلت.

وابتلاء اليتامى اختبارهم في عقولهم قاله : ابن عباس والسدي ، ومقاتل ، وسفيان. أو في عقولهم ودينهم وحفظهم لأموالهم وحسن تصرفهم فيها. ذكره : الثعلبي. وكيفية اختبار الصغير أن يدفع إليه نزر يسيرمن المال يتصرف فيه ، والوصي يراعي حاله فيه لئلا يتلفه. واختبار الصغيرة أن يرد إليها أمر البيت والنظر في الاستغزال دفعا وأجرة واستيفاء. واختلاف كل منهما بحال ما يلق به وبما يعانيه من الأشغال والصنائع ، فإذا أنس منه الرشد بعد البلوغ والاختبار دفع إليه ماله ، وأشهد عليه هذا **ظاهر الآية** ، وهو يعقب الدفع. والإشهاد الإيناس المشروط. وقال ابن سيرين : لا يدفع إليه بعد الإيناس والاختبار المذكورين حتى تمضي عليه سنة وتداولة الفصول الأربع ، ولم تتعرض الآية لسن البلوغ ، ولا بماذا يكون. وتكلم فيها هنا بعض المفسرين. والكلام في البلوغ مذكور في كتب الفقه. **وظاهر الآية** أنه إن لم يؤنس منه رشد بقي محجورا عليه دائما ، ولا يدفع إليه المال ، وبه قال الجمهور. وقال النخعي وأبو حنيفة : ينتظر به خمس وعشرون سنة ، ويدفع إليه ماله أونس منه الرشد أو لم يؤنس. **وظاهر الآية** يدل على استبداد الوصي بالدفع والاستقلال به. وقالت طائفة : يفتقر إلى أن يدفعه إلى السلطان ويثبت عنده رشده ، أو يكون ممن يأمنه الحاكم. وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا الحكم ، فيكون حكمهن حكم البنين في ذلك. فقيل : يعتبر رشدها ، وإن لم تتزوج بالبلوغ. وقيل : المدة بعد الدخول خمسة أعوام. وقيل : سنة. وقيل : سبعة في ذاب الأب ، وعام واحد في اليتيمة التي لا وصي لها.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٥٠

وحتى هنا غاية للابتلاء ، ودخلت على الشرط وهو : إذا ، وجوابه : فإن آنستم ، وجوابه وجواب إن آنستم : فادفعوا. وإيناس الرشد مترتب على بلوغ النكاح ، فيلزم أن يكون بعده. وحتى إذا دخلت على الشرط لا تكون عاملة ، بل هي التي تقع بعدها الجمل كقوله :

وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وقوله :

وحتى ماء دجلة أشكل

على أن في هذه المسألة خلافا ذهب الزجاج وابن درستويه إلى أن الجملة في موضع جر ، وذهب الجمهور إلى أنها غير عاملة البتة. وفي قوله : بلغوا النكاح تقدير محذوف وهو : بلغوا حد النكاح أو وقته. وقال ابن عباس : معنى آنستم عرفتم. وقال عطاء : رأيتم. وقال

١٧١

الفراء : وجدتم. وقال الزجاج : علمتم. وهذه الأقوال متقاربة.

." (١)

"وقالت طائفة : المعروف أن يكون له أجر بقدر عمله وخدمته ، وهذه رواية عن الإمام أحمد. وفصل الحسن بن حي فقال : إن كان وصي أب فله الأكل بالمعروف ، أو وصي حاكم فلا سبيل له إلى المال بوجه ، وأجرته على بيت المال. وفصل أبو حنيفة وصاحباه فقالوا : إن كان وصي اليتيم مقيما فلا يجوز له أن يأخذ من ماله شيئا ، وإن كان مسافرا فله أن يأخذ ما يحتاج إليه ، ولا يقتني شيئا. وفصل الشعبي فقال : إن كان مضطرا بحال من يجوز له أكل الميتة أكل بقدر حاجته ورد إذا وجد ، وإلا فلا يأكل لا سفرا ولا حضرا. وقال مجاهد : هذه الإباحة منسوخة بقوله : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾ . وقال أبو يوسف : لعلها منسوخة بقوله : ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ فليس له أن يأخذ قرضا ولا غيره. وقال ابن عباس والنخعي أيضا : هذا الأمر ليس متعلقا بمال اليتيم ، والمعنى : أن الغني يستعفف بغناه ، وأما الفقىِر فيأكل بالمعروف من مال نفسه ، ويقوم على نفسه بماله حتى لا يحتاج إلى مال يتيمه. واختار هذا القول من الشافعية الكيا الطبري. وقيل : إن كان مال اليتيم كثيرا يحتاج إلى قيام كثير عليه بحيث يشغل الولي عن مصالح نفسه ومهماته فرض له في مال اليتيم أجر عمله ، وإن كان لا يشغله فلا يأكل منه شيئا ، غير أنه يستحب له شرب قليل اللبن ، وأكل قليل الطعام والسمن ، غير مضربه ولا مستكثر منه على ما جرت به العادة والمسامحة. وقالت طائفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد : هذا تقسيم لحال اليتيم ، لا لحال الوصي. والمعنى : من كان منهم غنيا فليعف بماله ، ومن كان منهم فقيرا فليقتر عليه بالمعروف والاقتصاد. ويكون من خطاب العين ، ويراد به الغير. خوطب اليتامى بالاستعفاف والأكل بالمعروف ، والمراد الأولياء.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٣٧/٣

لأن اليتامى ليسوا من أهل الخطاب ، فكأنه قال للأولياء والأوصياء : إن كان اليتيم غنيا فانفقوا عليه نفقة متعفف مقتصد لئلا يذهب ماله بالتوسع في نفقته ، وإن كان فقيرا فلينفق عليه بقدر ماله لئلا يذهب فيبقى كلا مضعفا.

فهذه أقوال ملخصها : هل تقسيم في الولي أو الصبي قولان : فإذا كان في الولي فهل الأمر متوجه إلى مال نفسه ، أو مال الصبي ؟ قولان. وإذا كان متوجها إلى مال الصبي ، هل ذلك منسوخ أم لا ؟ قولان. وإذا لم يكن منسوخا ، فهل يكون تفصيلا بالنسبة إلى الأكل أو المأكول ؟ قولان. فإذا كان بالنسبة إلى الأكل ، فهل يختص بولي الأب ، أو بالمسافر ، أو بالمضطر ، أو بالمشتغل بذلك عن مهمات نفسه ؟ أقوال. وإذا كان بالنسبة للمأكول ، فهل يختص بالتافه أم يتعدى إلى غيره ؟ قولان. وإذا تعدى إلى غيره ، فهل يكون أجرة أم لا ؟ قولان. وإذا لم يكن أجرة فأخذ ، فهل يترتب دينا في ذمته يجب قضاؤه إذا أيسر أم لا ؟ قولان. ودلائل هذه الأقوال مذكورة في مسائل الخلاف. ولفظه فليستعفف أبلغ من فليعف ، لأن فيه طلب زيادة العفة.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٥٠

﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ أمر تعالى

١٧٣

بالإشهاد لحسم مادة النزاع ، وسوء الظن بهم ، والسلامة من الضمان والغرم على تقدير إنكار اليتيم ، وطيب خاطر اليتيم بفك الحجر عنه ، وانتظامه في سلك من يعامل ويعامل. وإذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع يمينه عند أبي حنيفة وأصحابه ، وعند مالك. والشافعي : لا يصدق إلا بالبينة. فكان في الإشهاد الاحتراز من توجه الحلف المفضي إلى التهمة ، أو من وجوب الضمان إذ لم يقم البينة. وظاهر الأمر أنه واجب. وقال قوم : هو ندب.

وظاهر الآية الأمر بالإشهاد عليهم إذا دفع إليهم أموالهم ، وهي المأمور بدفعها في قوله : ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن﴾ وقال عمرو بن جبير : هذا الإشهاد إنما هو على دفع الولي ما استقرضه من مال اليتيم حالة فقره إذا أيسر. وقيل : فيها دليل على وجوب القضاء على من أكل من مال اليتيم ، المعنى : أقرضتم أو أكلتم فأشهدوا هذا غرمتم. وقيل : المعنى إذا أنفقتم شيئا على المولى عليه فاشهدوا ، حتى لو وقع خلاف أمكن إقامة البينة ، فإن مالا قبض على وجه الأمانة بإشهاد لا يبرأ منه إلا بإشهاد على دفعه.

﴿وكفى بالله حسيبا﴾ أي كافيا في الشهادة عليكم. ومعناه : محسبا من أحسبني كذا ، أي كفاني ، قاله

: الأعمش والطبري. فيكون فعيلا بمعنى مفعل ، أو محاسبا ، أو حاسبا لأعمالكم يجازيكم بها ، فعليكم بالصدق ، وإياكم والكذب. فيكون في ذلك وعيد لجاحد الحق.
." (١)

"وقرأ الحسن وابن أبي عبلة : يوصيكم بالتشديد. وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة والأعرج : ثلثا والثلث والربع والسدس والثمن بإسكان الوسط ، والجمهور بالضم ، وهي لغة الحجاز وبني أسد ، قاله : النحاس من الثلث إلى العشر. وقال الزجاج هي لغة واحدة ، والسكون تخفيف ، وتقدير الآية : يوصيكم الله في شأن أولادكم الوارثين للذكر منهم حظ مثل حظ الأنثيين حالة اجتماعهم مما ترك المورثون أن انفرد بالإرب ، فإن كان معهما ذو فرض كان ما يبقى من المال لهما ، والفروض هي المذكورة في القرآن وهي ستة : النصف ، والربع ، والثمن ، والثلثان ، والثلث ، والسدس.
﴿فإن كن نسآء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ ظاهر هذا التقسيم أن ما زاد على الثنتين من الأولاد يرثن الثلثين مما ترك موروثهما ، وظاهر السياق انحصار الوارث فيهن. ولما كان لفظ الأولاد يشمل الذكور والإناث ، وقصد هنا بيان حكم الإناث ، أخلص الضمير للتأنيث. إذ الإناث أحد قسمي ما ينطلق عليه الأولاد ، فعاد الضمير على أحد القسمين ، وكأن قوله تعالى : ﴿فى أولادكم﴾ في قوة قوله : ﴿فى أولادكم﴾ الذكور والإناث. وإذا كان الضمير قد عاد على جمع التكسير العاقل المذكر بالنون في نحو قوله : ورب الشياطين ومن أضللن كما يعود على الإناث كقوله : ﴿والوالدات يرضعن﴾ فلأن يعود على جمع التكسير
١٨١
العاقل الجامع للمذكر والمؤنث ، باعتبار أحد القسمين الذي هو المؤنث أولى ، واسم كان الضمير العائد على أحد قسمي الأولاد ، والخبر نساء بصفته الذي هو فوق اثنتين ، لأنه لا تستقل فائدة الأخبار بقوله : نساء وحده ، وهي صفة للتأكيد ترفع أن يراد بالجمع قبلهما طريق المجاز ، إذ قد يطلق الجمع ويراد به التشبيه وأجاز الزمخشري نساء خبرا ثانيا ، لكان ، وليس بشيء ، لأن الخبر لا بد أن تستقل به فائدة الإسناد. ولو سكت على قوله فإن كن نساء لكان نظير ، أن كان الزيدون رجالا ، وهذا ليس بكلام. وقال بعض البصريين : التقدير وإن كان المتروكات نساء فوق اثنتين. وقدره الزمخشري : البنات أو المولودات. وقال الزمخشري : (فإن قلت) : هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ، ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على أن كان تامة ؟ (قلت) : لا أبعد ذلك انتهى. ونعني بالإبهام أنهما لا يعودان على مفسر

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١٣٩/٣

متقدم ، بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما ، وهذا الذي لم يعده الزمخشري هو بعيد ، أو ممنوع ألبتة. لأن كان ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده ، بل هو مختص من الأفعال بنعم وبئس وما حمل عليهما ، وفي باب التنازع على ما قرر في النحو. ومعنى فوق اثنتين : أكثر من اثنتين بالغات ما بلغن من العدد ، فليس لهن إلا الثلثان. ومن زعم أن معنى قوله : نساء فوق اثنتين ، اثنتان فما فوقهما ، وأن قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية ، أو أن فوق زائدة مستدلا بأن فوق قد زيدت في قوله : ﴿فاضربوا فوق الاعناق﴾ فلا يحتاج في رد ما زعم إلى حجة لوضوح فساده. وذكروا أن حكم الثنتين في الميراث الثلثان كالبنات. قالوا : ولم يخالف في ذلك إلا ابن عباس ، فإنه يرى لهما النصف إذا انفردا كحالهما إذا اجتمعا مع الذكر ، وما احتجوا به تقدم ذكره. وورد في الحديث في قصة أوس بن ثابت : "أنه صلى الله عليه وسلم أعطى البنتين الثلثين" وبنات الابن أو الأخوات الأشقاء أو لأب كبنات الصلب في الثلثين إذا انفردن عن من يحجبهن.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٨٠

﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ قرأ الجمهور واحدة بالنصب على أنه خبر كان ، أي : وإن كانت هي أي البنت فذة ليس معها أخرى. وقرأ نافع واحدة بالرفع على إن كان تامة وواحدة الفاعل. وقرأ السلمي : النصف بضم النون ، وهي قراءة علي وزيد في جميع القرآن. وتقدم الخلاف في ضم النون وكسرها في "فنصف ما فرضتم﴾ في البقرة. وبنت ال ا بن إذا لم تكن بنت صلب ، والأخت الشقيقة أو لأب ، والزوج إذا لم يكن للزوجة ولد ، ولا ولد ابن كبنت الصلب لكل منهم النصف.

في البقرة. وبنت الابن إذا لم تكن بنت صلب ، والأخت الشقيقة أو لأب ، والزوج إذا لم يكن للزوجة ولد ، ولا ولد ابن كبنت الصلب لكل منهم النصف.

﴿ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد﴾ لما ذكر الفروع ومقدار ما يرثون أخذ في ذكر الأصول ومقدار ما يرثون ، فذكر أن الميت يرث منه أبواه كل واحد السدس إن كان للميت ولد ، وأبواه هما : أبوه وأمه. وغلب لفظ الأب في التثنية كما قيل : القمران ، فغلب القمر لتذكيره على الشمس ، وهي تثنية لا تقاس. وشمل قوله : وله ولد الذكر والأنثى ، والواحد والجماعة.

وظاهر الآية أن فرض الأب السدس إذا كان للميت ولد أي ولد كان ،

(١) ".

"﴿ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولدا فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتما منا بعد﴾ الولد هنا كالولد في تلك الآية. والربع والثمن يشترك فيه الزوجات إن وجدن ، وتنفرد به الواحدة. وظاهر الآية : أنهما يعطيان فرضهما المذكور في الآيتين من غير عول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. وذهب الجمهور إلى أن العول يلحق فرض الزوج والزوجة ، كما يلحق سائر الفرائض المسماة.

﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ولها أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ الكلالة : خلو الميت عن الوالد ولولد قاله : أبو بكر ، وعمر ، وعلي ، وسليم بن عبيد ، وقتادة ، والحكم ، وابن زيد ، والسبيعي. وقالت طائفة : هي الخلو من الولد فقط. وروي عن أبي بكر وعمر ثم رجعا عنه إلى القول الأول. وروى أيضا عن ابن عباس ، وذلك مستقر من قوله في الأخوة مع الوالدين : إنهم يحطون الأم ويأخذون ما يحطونه. ويلزم على قوله : إذ ورثهم بأن الفريضة كلالة أن يعطيهم الثلث بالنص. وقالت طائفة منهم : الحكم بن عيينة ، هي الخلو من الولد. قال ابن عطية : وهذا إن القولان ضعيفان ، لأن من بقي والده أو ولده فهو موروث بنسب لا بتكلل. وأجمعت الأمة الآن على أن الأخوة لا يرثون مع ابن ولا أرب ، وعلى هذا مضت الأعصار والأمصار انتهى.

واختلف في اشتقاقها. فقيل : من الكلال وهو الإعياء ، فكأنه يصير الميراث إلى الوارث من بعد إعياء. قال الأعشى :

فا ليت لا أرثي لها من كلالةولا من وجى حتى نلاقي محمدا

وقال الزمخشري : والكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال ، وهو ذهاب القوة من الإعياء. فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد ، لأنها بالإضافة إلى قرابتها كالة ضعيفة. انتهى. وقيل : هي مشتقة من تكلله النسب أحاط به. وإذا لم يترك والدا ولا ولدا فقد انقطع طرفاه ، وهما عمودا نسبه ، وبقي موروثه لمن يتكلله نسبه أي : يحيط به من نواحيه كالإكليل. ومنه روض مكلل بالزهر. وقال الفرزدق :

ورثتم قناة المجد لا عن كلالهعن ابني مناف عبد شمس وهاشم

وقال الأخفش : الكلالة من لا يرثه أب ولا أم. والذي عليه الجمهور أن الكلالة الميت الذي لا ولد له ولا مولود ، وهو قول جمهور أهل اللغة صاحب العين ، وأبي منصور اللغوي ، وابن عرفة ، وابن الأنباري ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/١٤٦

والعتبي ، وأبي عبيدة. وغلط أبو عبيدة في ذكر الأخ مع الأب والولد. وقطرب في قوله : الكلالة اسم
١٨٨
اسم لمن عدا الأبوين والأخ ، وسمى ما عدا الأب والولد كلالة ، لأنه بذهاب طرفيه تكلله الورثة وطافوا به من جوانبه. ويرجح هذا القول نزول الآية في جابر ولم يكن له يوم نزولها ابن ولا أب ، لأن أباه قتل يوم أحد فصارت قصة جابر بيانا لمراد الآية. وأما الكلالة في الآية فقال عطاء : هو المال. وقالت طائفة : الكلالة الورثة ، وهو قول الراغب قال : الكلالة اسم لكل وارث. قال الشاعر :

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٨٠

والمرء يجمع للغنوللكلالة ما يسيم

وقال عمرو بن عباس : الكلالة الميت الموروث. وقالت طائفة : الورثة بجملتها كلهم كلالة.

وقرأ الجمهور : يورث بفتح الراء مبنيا للمفعول ، من أورث مبنيا للمفعول. وقرأ الحسن : كسرها مبنيا للفاعل من أورث أيضا. وقرأ أبو رجاء والحسن والأعمش : بكسر الراء وتشديدها. من ورث. فأما على قراءة الجمهور ومعنى الكلالة أنه الميت أو الوارث ، فانتصاب الكلالة على الحال من الضمير المستكن في يورث. وإذا وقع على الوارث احتيج إلى تقدير : ذا كلالة ، لأن الكلالة إذ ذاك ليست نفس الضمير في يورث. وإن كان معنى الكلالة القرابة ، فانتصابها على أنها مفعول من أجله أي : يورث لأجل الكلالة. وأما على قراءة الحسن وأبي رجاء ، فإن كانت الكلالة هي الميت فانتصابها على الحال ، والمفعولان محذوفان ، التقدير : يورث وارثه ماله في حال كونه كلالة. وإن كان المعنى بها الوارث فانتصاب الكلالة على المفعول به بيورث ، ويكون المفعول الثاني محذوفا تقديره : يورث كلالة ماله أو القرابة ، فعلى المفعول من أجله والمفعولان محذوفان أيضا ، ويجوز في كان أن تكون ناقصة ، فيكون يورث في موضع نصب على الخبر. وتامة فتكون في موضع رفع على الصفة. ويجوز إذا كانت ناقصة والكلالة بمعنى الميت ، أن يكون يورث صفة ، وينتصب كلالة على خبر كان ، أو بمعنى الوارث. فيجوز ذلك على حذف مضاف أي : وإن كان رجل موروث ذا كلالة. وقال عطاء : الكلالة المال ، فينتصب كلالة على أنه مفعول ثان ، سواء بني الفعل للفاعل أو للمفعول. وقال ابن زيد : الكلالة الوراثة ، وينتصب على الحال أو على النعت لمصدر محذوف تقديره : وراثة كلاله.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٨٠

." (١)

"وقد كثر الاختلاف في الكلالة ، وملخص ما قيل فيها : أنها الوارث ، أو الميت الموروث ، أو المال الموروث ، أو الوراثة ، أو القرابة. وظاهر قوله : يورث أي : يورث منه ، فيكون هو الموروث لا الوارث. ويوضحه قراءة من كسر الراء. وقال الزمخشري : (فإن قلت) : فإن جعلت يورث على البناء للمفعول من أورث فما وجهه ؟ (قلت) : الرجل حينئذ هو الوارث لا الموروث. (فإن قلت) : فالضمير في قوله : فلكل واحد منهما إلى من يرجع حينئذ ؟ (قلت) : إلى الرجل وإلى أخيه وأخته ، وعلى الأول إليهما (فإن قلت) : إذا رجع الضمير إليهما أفاد استواءهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر والأنثى ، فهل تبقى هذه الفائدة قائمة في هذا الوجه ؟ قلت : نعم ، لأنك إذا قلت : السدس له ، أو لواحد من الأخ أو الأخت على التخيير ، فقد سويت بين الذكر والأنثى انتهى كلامه. وملخص ما قال : أن يكون المعنى : إن كان أحد اللذين يورثه ما غيرهما من رجل أو امرأة له أحد هذين من أخ أو أخت ، فلكل واحد منهما السدس. وعطف وامرأة على رجل ، وحذف منها ما قيد به الرجل لدلالة المعنى ، والتقدير : أو امرأة تورث كلالة. وإن كان مجرد العطف لا يقتضي تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه. والضمير في : وله ، عائد على الرجل نظير : "وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾ في كونه عاد على المعطوف عليه. وإن كان يجوز أن يعاد الضمير على المعطوف تقول : زيد أو هند قامت ، نقل ذلك الأخفش والفراء. وقد تقدم لنا ذكر هذا الحكم. وزاد الفراء وجها ثالثا وهو : أن يسند الضمير إليهما. قال الفراء : عادة العرب إذا رددت

١٨٩

بين اسمين بأو ، وأن تعيد الضمير إليهما جميعا ، وإلى حدهما أيهما شئت. تقول : من كان له أخ أو أخت فليصله. وإن شئت فليصلها انتهى. وعلى هذا الوجه ظاهر قوله : في كونه عاد على المعطوف عليه. وإن كان يجوز أن يعاد الضمير على المعطوف تقول : زيد أو هند قامت ، نقل ذلك الأخفش والفراء. وقد تقدم لنا ذكر هذا الحكم. وزاد الفراء وجها ثالثا وهو : أن يسند الضمير إليهما. قال الفراء : عادة العرب إذا رددت بين اسمين بأو ، وأن تعيد الضمير إليهما جميعا ، وإلى حدهما أيهما شئت. تقول : من كان له أخ أو أخت فليصله. وإن شئت فليصلها انتهى. وعلى هذا الوجه ظاهر قوله : ﴿إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ وقد تأوله من منع الوجه. وأصل أخت أخوة على وزن شررة ، كما أن بنتا أصله بنية

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١٥١/٣

على أحد القولين في ابن ، أهو المحذوف منه واو أو ياء ؟ قيل : فلما حذفت لام الكلمة وتاء التأنيث ، وألحقوا الكلمة بقفل وجذع بزيادة التاء آخرهما قال الفراء : ضم أول أخت ليدل على أن المحذوف واو ، وكسر أول بنت ليدل على أن المحذوف ياء انتهى. ودلت هذه التاء التي للإلحاق على ما دلت عليه تاء التأنيث من التأنيث. وظاهر قوله : وله أخ أو أخت الإطلاق ، إذ الأخوة تكون بين الأحقاف والأعيان وأولاده العلات ، وأحمعوا على أن المراد في هذه الآية الأخوة للأم. ويوضح ذلك قراءة أبي وله أخ أو أخت من الأم. وقراءة سعد بن أبي وقاص : وله أخ أو أخت من أم ، واختلاف الحكمين هنا ، وفي آخر السورة يدل على اختلاف المحكوم له ، إذ هنا الإبنان أو الأخوة يشتركون في الثلث فقط ذكورا أو إناثا بالسوية بينهم. وهناك يحوزون المال للذكر مثل حظ الأنثيين ، والبنتان لهما الثلثان ، والضمير في منهما الظاهر أنه يعود على أخ أو أخت. وعلى ما جوزه الزمخشري يعود على أحد رجل وامرأة واحد أخ وأخت ، ولو ماتت عن زوج وأم وأشقاء فله النصف ولهما السدس ، ولهم الباقي أولا فلهم الثلث. أو أخوين لأم أشقاء فهذه الحمادية. فهل يشترك الجميع في الثلث ، أم ينفرد به الأخوان لأم ؟ قولان ، قال بالتشريك عمر في آخر قضائه ، وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو حنيفة وأصحابه. وقال بالانفراد : علي وأبو موسى ، وأبي ، وابن عباس.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٨٠

﴿فإن كانوا أكثر من ذالك فهم شركآء فى الثلث﴾ الإشارة بذلك إلى أخ أو أخت ، أي أكثر من واحد. لأن المحكوم عليه بأن له السدس هو كل واحد من الأخ والأخت فهو واحد ، ولم يحكم على الاثنين بأن لهما جميعا السدس ، فتصح الأكثرية فيما أشير إليه وهو ذلك ، بل المعنى هنا بأكثر يعني : فإن كان من يرث زائدا على ذلك أي : على الواحد ، لأنه لا يصح أن يقول هذا أكثر من واحد إلا بهذا المعنى ، لتنافي معنى كثير وواحد ، إذ الواحد لا كثرة فيه. وفي قوله : فإن كانوا ، وفهم شركاء غلب ضمير المذكر ، ولذلك جاء بالواو وبلفظ ، فهم هذا كله على ما قررت فيه الأحكام. **وظاهر الآية** : أنه إذا ترك أخا أو أختا ، أي أحد هذين ، فلكل واحد منهما السدس أو أكثر اشتركوا في الثلث ، أما إذا ترك اثنين من أخ أو أخت ، فلا يدل على ذلك **ظاهر الآية**.

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٥٢/٣

"أفضى بعضكم إلى بعض لأن هذا لا يقتضي أن يكون الذي آتاها مهرا فقط ، بل المعنى : أنه قد صار بينهما من الاختلاط والامتزاج ما لا يناسب أن يأخذ شيئا مما آتاها ، سواء كان مهرا أو غيره. وقال أبو بكر الرازي : لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عموما في جميع ما تضمنه الاسم ، ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ، ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الأول انتهى كلامه. وهو منه تسليم أن المراد بقوله : وكيف تأخذونه ، أي المهر. وبينا أنه لا يلزم ذلك. قال أبو بكر الرازي : وفي الآية دليل على أن من أسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل انقضاء المدة ، لا يرجع في ميراثها بشيء مما أعطاها لعموم اللفظ لأنه جائز ، أن يريد أن يتزوج أخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الأولى. وظاهر الأمر قد تناول هذه الحالة انتهى. وليس بظاهر لأن الاستبدال يقتضي وجود البدل والمبدل منه ، أما إذا كان قد عدم فلا يصح ذلك ، لأن المستبدل يترك هذا ويأخذ آخر بدلا منه ، فإذا كان معدوما فكيف يتركه ويأخذ بدله آخر ؟ **وظاهر الآية** يدل على تحريم أخذ شيء مما أعطاها إن أراد الاستبدال ، وآخر الآية يدل بتعليله بالإفضاء على العموم ، في حالة الاستبدال وغيرها. ومفهوم الشرط غير مراد ، وإنما خص بالذكر لأنها حالة قد يتوهم فيها أنه لمكان الاستبدال وقيام غيرها مقامها ، له أن يأخذ مهرها ويعطيه الثانية ، وهي أولى به

٢٠٦

من المفارقة. فبين الله أنه لا يأخذ منها شيئا. وإذا كانت هذه التي استبدل مكانها لم يبح له أحد شيء مما آتاها ، مع سقوط حقه عن بضعها ، فأحرى أن لا يباح له ذلك مع بقاء حقه واستباحة بضعها ، وكونه أبلغ في الانتفاع بها منها بنفسه. وقرأ أبو السمال وأبو جعفر : شيا بفتح الياء وتنوينها ، حذف الهمزة وألقى حركتها على الياء.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢

﴿أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا﴾ أصل البهتان : الكذب الذي يواجه به الإنسان صاحبه على جهة المكابرة فيبهت المكذوب عليه. أي : يتحير ثم سمى كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا. وهذا الاستفهام على سبيل الإنكار ، أي : أتفعلون هذا مع ظهور قبحه ؟ وسمي بهتانا لأنهم كانوا إذا أرادوا تطليق امرأة رموها بفاحشة حتى تخاف وتفتدي منه مهرها ، فجاءت الآية على الأمر الغالب. وقيل : سمي بهتانا لأنه كان فرض لها المهر ، واسترداده يدل على أنه يقول : لم أفرضه ، وهذا بهتان. وانتصب بهتانا وإثما على أنهما مصدران في موضع الحال من الفاعل ، التقدير : باهتين وآثمين. أو من المفعول التقدير : مبهتا محيرا لشنعته وقبح الأحدونة ، أو مفعولين من أجلهما أي : أتأخذونه لبهتانكم وإثمكم ؟ قال ذلك الزمخشري قال : وإن لم

يكن غرضا كقولك : قعد عن القتال جبنا.
﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ وهذا استفهام إنكار أيضا ، أنكر أولا الأخذ ، ونبه على امتناع الأخذ بكونه بهتانا وإثما. وأنكر ثانيا حاله الأخذ ، وأنها ليست مما يمكن أن يجامع حال الإفضاء ، لأن الإفضاء وهو المباشرة والدنو الذي ما بعده دنو ، يقتضي أن لا يؤخذ معه شيء مما أعطاه الزوج ، ثم عطف على الإفضاء أخذ النساء الميثاق الغليظ من الأزواج. والإفضاء : الجماع قاله ، ابن مسعود ، وابن عباس ، ومجاهد ، والسدي. وقال عمر ، وعلي ، وناس من الصحابة ، والكلبي ، والفراء : هي الخلوة والميثاق ، هو قوله تعالى : ﴿فإمساكا بمعروف أو تسريحا بإحسان﴾ قاله : ابن عباس ، والحسن ، والضحاك ، وابن سيرين ، والسدي ، وقتادة. قال قتادة : وكان يقال للنكاح في صدر الإسلام : عليكم لتمسكن بمعروف ، أو لتسرحن بإحسان. وقال مجاهد وابن زيد : الميثاق كلمة الله التي استحللتم بها فروجهن ، وهي قول الرجل : نكحت وملكت النكاح ونحوه. وقال عكرمة : هو قوله صلى الله عليه وسلم : "استوصوا بالنساء خيرا فإنهن عوان عندكم ، أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله" وقال قوم : الميثاق الولد ، إذ به تتأكد أسباب الحرمة وتقوى دواعي الألفة. وقيل : ما شرط في العقد من أن على كل واحد منهما تقوى الله ، وحسن الصحبة والمعاشرة بالمعروف ، وما جرى مجرى ذلك. وقال الزمخشري : الميثاق الغليظ حق الصحبة والمضاجعة ، كأنه قيل : وأخذن به منكم ميثاقا غليظا ، أي بإفضاء بعضكم إلى بعض. ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه ، فقد قالوا : صحبه عشرين يوما قرابة ، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج ؟ انتهى كلامه.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢
." (١)

"وقيل : في الآية تقديم وتأخير ، تقديره : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء أنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا إلا ما قد سلف ، وهذا جهل بعلم النحو ، وعلم المعاني. أما من حيث علم النحو فما كان في حيز أن لا يتقدم عليها ، وكذلك المستثنى لا يتقدم على الجملة التي هو من متعلقاتها بالاتصال أو الانقطاع ، وإن كان في هذا خلاف ولا يلتفت إليه. وأما من حيث المعنى فإنه أخبر أنه فاحشة ومقت في الزمان الماضي ، فلا يصح أن يستثنى منه الماضي ، إذ يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي ، إلا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة ، وهذا معنى لا يمكن أن يقع في القرآن ، ولا في كلام عربي

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٦٦/٣

لتهافته. والذي يظهر من الآية أن كل امرأة نكحها أبو الرجل بعقد أو ملك فإنه يحرم عليه أن ينكحها بعقد أو ملك ، لأن النكاح ينطلق على الموطوءة بعقد

٢٠٨

أو ملك ، لأنه ليس الإنكاح أو سفاح ، والسفاح هو الزنا . والنكاح هو المباح ، وأشار إلى تحريم ذلك بقوله :

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢

﴿إنه كان فاحشة ومقتا وسآء سبيلا﴾ أي أن نكاح الأبناء نساء آبائهم هو فاحشة أي : بالغة في القبح. ومقت : أي يمقت الله فاعله ، قاله أبو سليمان الدمشقي. أو تمقته العرب أي : مبغض محتقر عندهم ، وكان ناس من ذوي المروآت في الجاهلية يمقتونه. قال أبو عبيدة وغيره : كانت العرب تسمي الولد الذي يجيء من زوج الوالد المقتي ، نسبة إلى المقت. ومن فسر الا ما قد سلف بالزنا جعل الضمير في أنه عائد عليه أي : ان ما قد سلف من زنا الآباء كان فاحشة ، وكان يستعمل كثيرا بمعنى لم يزل ، فالمعنى : أن ذلك لم يزل فاحشة ، بل هو متصف بالفحش في الماضي والحال والمستقبل ، فالفحش وصف لازم له. وقال المبرد : هي زائدة. ورد عليه بوجود الخبر ، إذ الزائدة لا خبر لها. وينبغي أن يتأول كلامه على أن كان لا يراد بها تقييد الخبر بالزمن الماضي فقط ، فجعلها زائدة بهذا الاعتبار.

وساء سبيلا هذه مبالغة في الذم ، كما يبالغ ببئس. فان كان فيها ضمير يعود على ما عاد عليه ضمير إنه ، فانها لا تجري عليها أحكام بئس. وإن كان الضمير فيها مبهما كما يزعم أهل البصرة فتفسيره سبيلا ، ويكون المخصوص بالذم اذ ذاك محذوفا التقدير : وبئس سبيلا سبيل هذا النكاح ، كما جاء بئس الشراب أي : ذلك الماء الذي كالمهل. وبالغ في ذم هذه السبيل ، إذ هي سبيل موصلة إلى عذاب الله. وقال البراء بن عازب : لقيت خالي ومعه الراية فقلت : أين تريد ؟ قال : أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده ان أضرب عنقه.

﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾ لما تقدم تحريم نكاح امرأة الأب على ابنه وليست أمه ، كان تحريم أمه أولى بالتحريم. وليس هذا من المجمل ، بل هذا مما حذف منه المضاف الدلالة المعنى عليه. لأنه إذا قيل : حرم عليك الخمر ، إنما يفهم منه شربها. وحرمت عليك الميتة أي : أكلها. وهذا من هذا القبيل ، فالمعنى : نكاح أمهاتكم. ولأنه قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله : ﴿ولا تنكحوا ما نكح ءاباؤكم من النسآء﴾ .

وقال محمد بن عمر الرازي : فيها عندي بحث من وجوه : أحدها : أن بناء الفعل للمفعول لا تصريح فيه بأن المحرم هو الله. وثانيها : أن حرمت لا يدل على التأبيد ، إذ يمكن تقسيمه إلى المؤبد والمؤقت. وثالثها : أن عليكم خطاب مشافهة ، فيختص بالحاضرين. ورابعها : أن حرمت ماض ، فلا يتناول الحال والمستقبل. وخامسها : أنه يقتضي أنه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم. وسادسها : أن حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل ، إذ لو كان حراما لما قيل : حرمت. وثبت بهذه الوجوه أن **ظاهر الآية** وحده غير كاف في إثبات المطلوب انتهى ملخصا.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢

". (١)

"والباء : للتعدية ، والمعنى : اللاتي أدخلتموهن الستر قاله : ابن عباس ، وطاوس ، وابن دينار. فلو طلقها بعد البناء وقبل الجماع ، جاز أن يتزوج ابنتها. وقال عطاء ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والثوري ، والأوزاعي ، والليث : إذا مسها بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها ، وحرمت على الأب والابن ، وهو أحد قولي الشافعي. واختلفوا في النظر إليها بشهوة ، فقال ابن أبي ليلى : لا يحرم النظر حتى تلمس ، وهو قول الشافعي. وقال مالك : يحرم النظر إلى شعرها ، أو شيء من محاسنها بلذة. وقال الكوفيون : يحرم النظر إلى فرجها بشهوة. وقال الثوري : يحرم إذا كان تعمد النظر إلى فرجها ، ولم يذكر الشهوة. وقال عطاء ، وحماد بن أبي سليمان : إذا نظر إلى فرج امرأة فلا ينكح أمها ولا ابنتها ، وعدوا هذا الحكم إلى الإماء. وقال الحسن : إذا ملك الأمة وغمزها بشهوة ، أو كشفها ، أو قبلها ، لا تحل لولده بحال. وأمر مسروق أن تباع جاريته بعد موته وقال : أما أني لم أصب منها إلا ما يحرمها على ولدي من اللمس والنظر. وجرد عمر أمة خلا بها فاستوهبها ابن له فقال : لا تحل لك.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢

﴿فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ أي : في نكاح الربائب. وليس جواز نكاح الربائب موقوفا على انتفاء مطلق الدخول ، بل لا بد من محذوف مقدر تقديره : فإن لم تكونوا دخلتم بهن ، وفارقتموهن بطلاق منكم إياهن ، أو موت منهن.

﴿وحلئال أبنآآكم الذين من أصلابكم﴾ أجمعوا على تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء ، وما

٢١٢

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/١٦٨

عقد عليه الأبناء على الآباء كان مع العقد وطء ، أو لم يكن. والحليلة : اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ، ولذلك جاء في أزواج أدعيائهم. ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون الوطء ، اقتضى تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء. وجاء الذين من أصلابكم وهو وصف لقوله : أبنائكم ، برفع المجاز الذي يحتمله لفظ أبنائكم إذ كانوا يطلقون على من اتخذته العرب ابنا من غيرهم ، وتبنته ابنا ، كما كانوا يقولون : زيد بن محمد ، إلى أن نزل : ﴿ما كان محمد أبآ أحد من رجالكم﴾ الآية وكما قالت امرأة أبي حذيفة في سالم : إنا كنا نراه ابنا. وقد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الأسدية وهي بنت عمته ، أميمة بنت عبد المطلب حين فارقها زيد بن حارثة ، وأجمعوا على أن حليلة الابن من الرضاع في التحريم كحليلة الابن من الصلب ، استنادا إلى قوله صلى الله عليه وسلم : "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" وظاهر قوله : وحلائل أبنائكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه ، واتفقوا على أن مطلق عقد الشراء للجارية لا يحرمها على أبيه ولا ابنه ، فلو لمسها أو قبلها حرمت على أبيه وابنه ، لا يختلف في تحريم ذلك. واختلفوا في مجرد النظر بشهوة.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢

﴿وأن تجمعوا بين الاختين﴾ أن تجمعوا في موضع رفع لعطفه على مرفوع ، والمعنى : وإن تجمعوا بين الأختين في النكاح ، لأن سياق الآية إنما هو في النكاح ، وإن كان الجمع بين الأختين أعم من أن يكون في زوجين ، أو بملك اليمين. فأما إذا كان على سبيل التزويج ، فأجمعت الأمة على تحريم العقد على ذلك سواء وقع العقدان معا ، أم مرتبا. واختلفوا في تزويج المرأة في عدة أختها : فروي عن زيد ، وابن عباس ، وعبيدة ، وعطاء ، وابن سيرين ، ومجاهد في آخرين من التابعين : أن ذلك لا يجوز فبعضهم أطلق العدة ، وبعضهم قال : إذا كانت من الثلاث وهو قول : أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والثوري ، والحسن بن صالح. وروي عن عروة ، والقاسم ، وخلاس : أنه يجوز له ذلك إذا كانت من طلاق بائن ، وهو قول : مالك والأوزاعي والليث والشافعي. واختلف عن سعيد والحسن وعطاء. والجواز **ظاهر الآية** ، إذا لم يكن الطلاق رجعيا. وأما الجمع بينهما بملك اليمين فلا خلاف في شرائهما ودخولهما في ملكه ، وأما الجمع بينهما في الوطء : فذهب عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، والزبير ، وابن عمر ، وعمار وزيد : إلى أنه لا يجوز ذلك. وهل ذلك على سبيل الكراهة أو التحريم ؟ فذكر ابن المنذر عن جمهور أهل العلم : الكراهة. وذكر عن إسحاق : التحريم وكان المستنصر بالله أبو عبد الله محمد بن الأمير أبي زكريا بن أبي محمد بن أبي حفص ملك أفريقية قد سأل أحد شيوخنا الذين لقيناهم بتونس ، وهو الشيخ العابد

المنقطع أبو العباس أحمد بن علي بن خالص الإشبيلي : ألا ترى عن الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء ؟ فأجابه بالمنع ، وكان غيره قد أفتاه بالجواز. واستدل شيخنا على منع ذلك بظاهر قوله : وأن تجمعوا بين الأختين. وروي عن عثمان ، وابن عباس : إباحة ذلك. وإذا اندرج أيضا الجمع بينهما بأن يجمع بينهما في الوطء بتزوج وملك يمين ، فيكون قد تزوج واحدة ، وملك أختها. وقد أكثر المفسرون من الفروع هنا ، وموضع ذلك كتب الفقه.
." (١)

"وقال الزمخشري : (فإن قلت) : علام عطف قوله : وأحل لكم ؟ (قلت) : على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله : أي كتب الله عليكم تحريم ذلك ، وأحل لكم ما وراء ذلكم. ويدل عليه قراءة اليماني : كتب الله عليكم ، وأحل لكم. ثم قال : ومن قرأ ﴿وأحل لكم﴾ على البناء للمفعول ، فقد عطفه على : حرمت عليكم انتهى كلامه. ففرق في العطف بين القراءتين ، وما اختاره من التفرقة غير مختار. لأن انتصاب كتاب الله عليكم إنما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله : حرمت ، فالعامل فيه وهو كتب ، إنما هو تأكيد لقوله : حرمت ، فلم يؤت بهذه الجملة على سبيل التأسيس للحكم ، إنما التأسيس حاصل بقوله : حرمت ، وهذه جيء بها على سبيل التأكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا يناسب أن يعطف عليه الجملة المؤسسة للحكم ، إنما يناسب أن يعطف على جملة مؤسسة مثلها ، لا سيما والجملتان متقابلتان : إذا حداهما للتحريم ، والأخرى للتحليل ، فناسب أن يعطف هذه على هذه. وقد أجاز الزمخشري ذلك في قراءة من قرأ : وأحل مبنيا للمفعول ، فكذلك يجوز فيه مبنيا للفاعل ، ومفعول أحل هو : ما وراء ذلكم.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢

قال ابن عطية : والوراء في هذه الآية ما يعتبر أمره بعد اعتبار المحرمات ، فهو وراء أولئك بهذا الوجه. وقال الفراء : ما وراء ذلكم أي : ما سوى ذلكم. وقال الزجاج : ما دون ذلكم ، أي : ما بعد هذه الأشياء التي حرمت. وهذه التفاسير بعضها يقرب من بعض.

وموضع أن تبتغوا نصب على أنه بدل اشتمال من ما وراء ذلكم ، ويشمل الابتغاء بالمال النكاح والشراء. وقيل : الابتغاء بالمال هو على وجه النكاح. وقال الزمخشري : أن تبتغوا مفعول له ، بمعنى : بين لكم ما يحل مما يحرم ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٧١/٣

إرادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين غير مسافحين لئلا تضيعوا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيما لا يحل لكم ، فتخسروا دنياكم ودينكم ، ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخسرانين انتهى كلامه. وانظر إلى جعجعة هذه الألفاظ وكثرتها ، وتحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه ، وتفسير الواضح الجلي باللفظ المعقد ، ودس مذهب الاعتزال في غضون هذه الألفاظ الطويلة دسا خفيا إذ فسر قوله : وأحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل. وجعل قوله : أن تبتغوا على حذف مضافين : أي إرادة أن يكون ابتغاؤكم ، أي : إرادة كون ابتغائكم بأموالكم. وفسر الأموال بعد بالمهور ، وما يخرج في المناكح ، فتضمن تفسيره : أنه تعالى بين لكم ما يحل لإرادته كون ابتغائكم بالمهور ، فاختصت إرادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح. **وظاهر الآية** غير هذا الذي فهمه الزمخشري. إذ الظاهر أنه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الإحصان ، لا حالة السفاح. وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب : أن تبتغوا مفعولا له ، كما ذهب إليه الزمخشري ، لأنه فات شرط من شروط المفعول له ، وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له. لأن الفاعل بقوله : وأحل ، هو الله تعالى. والفاعل في : أن تبتغوا ، هو ضمير المخاطبين ، فقد اختلفا. ولما أحس الزمخشري أن كان أحس بهذا ، جعل أن تبتغوا على حذف إرادة حتى يتحد الفاعل في قوله : وأحل ، وفي المفعول له ، ولم يجعل أن تبتغوا مفعولا له إلا على حذف مضاف وإقامته مقامه ، وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع إلى ذلك. ومفعول تبتغوا مفعولا له إلا على حذف مضاف وإقامته مقامه ، وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع إلى ذلك. ومفعول تبتغوا محذوف اختصارا ، إذ هو ضمير يعود على ما من قوله : ما وراء ذلكم ، وتقديره : أن تبتغوه.

وقال الزمخشري : (فإن قلت) : أين مفعول تبتغوا ؟ (قلت) : يجوز أن يكون مقدرا وهو. النساء ، وأجود أن لا يقدر. وكأنه قيل : أن تخرجوا أموالكم انتهى كلامه. فأما تقديره : إذا كان مقدرا بالنساء فإنه لما جعله مفعولا له غاير بين متعلق المفعول له وبين متعلق المعلول. وأما قوله : وأجود أن لا يقدر ، وكأنه قيل : أن تخرجوا أموالكم ، فهو مخالف للظاهر ، لأن مدلول تبتغوا ليس مدلول تخرجوا ، ولأن تعدى تبتغوا إلى الأموال بالباء ليس على طريق المفعول به الصريح ، كما هو في تخرجوا ، وهذا كله تكلف ينبغي أن ينزه كتاب الله عنه.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢
". (١)

"والأجور : هي المهور. وهذا نص على أن المهر يسمى أجرا ، إذ هو مقابل لما يستمتع به. وقد اختلف في المعقود عليه بالنكاح ما هو ؟ أهو بدن المرأة ، أو منفعة العضو ، أو الكل ؟ وقال القرطبي : الظاهر المجموع ، فإن العقد يقتضي كل هذا. وإن كان الاستمتاع هنا المتعة ، فالأجر هنا لا يراد به المهر بل العوض كقوله : ﴿ليجزيك أجر ما سقيت لنا ﴾ وقوله : ﴿لو شئت لتخذت عليه أجرا﴾ **وظاهر الآية** : أنه يجب المسمى في النكاح الفاسد لصدق قوله : فما استمتعتم به منهن عليه جمهور العلماء ، على أنه لا يجب فيه إلا مهر المثل ، ولا يجب المسمى. والحجة لهم : ﴿والله ذو الفضل العظيم * ما ننسخ من ءاية أو ننسها نأت بخير منهآ أو مثلهآ﴾ وانتصب فريضة على الحال من أجورهن ، أو مصدر على غير الصدر. أي : فآتوهن أجورهن إيتاء ، لأن الإيتاء مفروض. أو مصدر مؤكد أي : فرض ذلك فريضة.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢
﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم بها منا بعد الفريضة﴾ لما أمروا بإيتاء أجور النساء المستمتع بهن ، كان ذلك يقتضي الوجوب ، فأخبره تعالى أنه لا حرج ولا إثم في نقص ما تراضوا عليه ، أو رده ، أو تأخره. أعني : الرجال والنساء من بعد الفريضة. فلها إن ترده عليه ، وإن تنقص ، وإن تؤخر ، هذا ما يدل عليه سياق الكلام. وهو نظير ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيا مريا﴾ وإلى هذا ذهب الحسن وابن زيد. وقال السدي : هو في المتعة. والمعنى : فيما تراضيتم به من بعد الفريضة زيادة في الأجل ، وزيادة في المهر قبل استبراء الرحم. وقال ابن عباس : في رد ما أعطيتموهن إليكم. وقال ابن المعتمر : فيما تراضيتم به من النقصان في الصداق إذا أعسرتم. وقيل : معناه إبراء المرأة عن المهر ، أو توفيته ، جو توفية الرجل كل المهر إن طلق قبل الدخول. وقيل : فيما تراضيتم به من بعد فرقة ، أو إقامة بعد أداء الفريضة ، وروي عن ابن عباس وقد استدل على الزيادة في المهر بقوله : ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم بها منا بعد الفريضة﴾ ، قيل : لأن ما عموم في الزيادة والنقصان والتأخير والحط والإبراء ، وعموم اللفظ يقتضي جواز الجميع ، وهو بالزيادة أخص منه بغيرها مما ذكرناه ، لأن المرأة والحظ والتأجيل لا يحتاج في وقوعه إلى رضا الرجل ، والاقتصار على ما ذكر دون الزيادة يسقط فائدة ذكر تراضيهما. وذهب أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد : إلى أن الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة ، وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٧٤/٣

وإن طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة. وقال مالك : تصح الزيادة ، فإن طلقها قبل الدخول رجع ما زادها إليه ، وإن مات عنها قبل أن يقبض فلا شيء لها. وقال الشافعي وزفر : الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة إن أقبضها جازت ، وإلا بطلت.

﴿إن الله كان عليما﴾ بما يصلح أمر عباده.

﴿حكيما﴾ في تقديره وتدبيره وتشريعه.

﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ الطول : السعة في المال قاله : ابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، والسدي ، وابن زيد ، ومالك في المدونة. وقال ابن مسعود ، وجابر ، وعطاء ، والشعبي ، والنخعي ، وربيعة : الطول هنا الجلد والصبر لمن أحب أمة وهو بها حتى صار لا يستطيع أن يتزوج غيرها فله أن يتزوجها ، وإن كان يجد سعة في المال لنكاح حرة. والمحصنات هنا الحرائر ، يدل على ذلك التقسيم بينهن وبين الإماء. وقالت فرقة : معناه العفائف ، وهو ضعيف.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢

واختلفوا في جواز نكاح الأمة لواجد طول الحرة. **وظاهر الآية** يدل على أن من لم يستطع ما يتزوج به الحرة المؤمنة وخاف العنت ، فيجوز له أن يتزوج الأمة المؤمنة ، ويكون هذا تخصيصا لعموم قوله : ﴿وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وإمآاكم﴾ فيكون تخصيصا في النكاح بشرط أن لا يجد طول الحرة ويخاف العنت ، وتخصيصا في إمائكم بقوله : من فتيانكم المؤمنات ، وتخصيص جواز نكاح الإماء بالمؤمنات لغير واجد طول الحرة ، هو مذهب أهل الحجاز. فلا يجوز له نكاح الأمة الكتابية ، وبه قال : الأوزاعي ، والليث ، ومالك ، والشافعي. وذهب العراقيون أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد والثوري ومن التابعين الحسن ومجاهد إلى جواز ذلك. ونكاح الأمة المؤمنة أفضل ، فحملوه على الفضل لا على الوجوب. واستدلوا على أن الإيمان ليس بشرط بكونه

٢١٩

وصف به الحرائر في قوله : أن ينكح المحصنات المؤمنات ، وليس بشرط فيهن اتفاقا ، لكنه أفضل.

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٧٦/٣

"والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى : ﴿وليشهد عذابهما طآافة من المؤمنين﴾ ولا يمكن أن يراد الرجم ، لأن الرجم لا يتنصف. والمراد بفاحشة هنا : الزنا ، بدليل إلزام الحد. والظاهر أنه يجب نصف ما على الحرة من العذاب ، والحرة عذابها جلد مائة وتغريب عام ، فحد الأمة خمسون وتغريب ستة أشهر. وإلى هذا ذهب جماعة من التابعين ، واختاره الطبري. وذهب ابن عباس والجمهور : إلى أنه ليس عليها إلا جلد خمسين فقط ، ولا تغرب. فإن كانت الألف واللام في العذاب لعهد العذاب المذكور في القرآن فهو الجلد فقط ، وإن كانت للعهد في العذاب المستقر في الشرع على الحرة كان الجلد والتغريب. والظاهر وجوب الحد من قوله : فعليهن ، فلا يجوز العفو عن الأمة من السيد إذا زنت ، وهو مذهب الجمهور. وذهب الحسن إلى أن للسيد أن يعفو ، ولم تتعرض الآية لمن يقيم الحد عليها.

قال ابن شهاب : مضت السنة أن يحد الأمة والعبد في ازنا أهلوهم ، إلا أن يرفع أمرهم إلى السلطان ، فليس لأحد أن يفتات عليه. وقال ابن أبي ليلى : أدركت بقايا الأنصار يضربون الوليدة من ولائدهم إذا زنت في مجالسهم. وأقام الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة منهم : ابن عمر ، وأنس. وجاءت بذلك ظواهر الأحاديث كقوله : ﴿إذآ﴾ وبه قال الثوري والأوزاعي. وقال مالك والليث : يحد السيد إلا في القطع ، فلا يقطع إلا الإمام. وقال أبو حنيفة : لا يقيم الحدود على العبيد

٢٢٣

والإماء إلا السلطان دون الموالي **وظاهر الآية** يدل على وجوب الحد عليها في حال كونها أمة ، فلو عتقت قبل أن يقام عليها الحد أقيم عليها حد أمة ، وهذا مجمع عليه. والمحصنات هنا الإبكار الحرائر ، لأن الثيب عليها الرجم. **وظاهر الآية** أنه لا يجب إلا هذا الحد. وذهب أهل الظاهر منهم داود : إلى أنه يجب بيعها إذا زنت زنية رابعة.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢

وقرأ حمزة والكسائي : أحصن مبنيا رلفاعل ، وباقي السبعة : مبنيا للمفعول إلا عاصما ، فاختلف عنه. ومن بناه للمفعول فهو ظاهر حدا في أنه أريد به التزوج ، ويقوى حمله مبنيا للفاعل على هذا المعنى أي : أحصن أنفسهن بالتزويج. وجواب فإذا الشرط وجوابه وهو قوله : فإن أتين بفاحشة فعليهن ، فالفاء في : فإن أتين هي فاء الجواب ، لا فاء العطف ، ولذلك ترتب الثاني ، وجوابه على وجود الأول ، لأن الجواب مترتب على الشرط في الوجود ، وهو نظير : إن دخلت الدار فإن كلمت زيدا فأنت طالق ، لا يقع الطلاق إلا إذا دخلت الدار أولا ثم كلمت زيدا ثانيا. ولو أسقطت الفاء من الشرط الثاني لكان له حكم غير هذا ،

وتفصيل ذكر في النحو. ومن العذاب في موضع الحال من الضمير المستكن في صلة ما.
﴿ما على المحصنات من العذابا ذالك لمن خشى العنت منكم﴾ ذلك إشارة إلى نكاح عادم طول الحرة المؤمنة. والعنت : هو الزنا. قاله : ابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، والضحاك ، وعطية العوفي ، وعبد الرحمن بن زيد. والعنت : أصله المشقة ، وسمي الزنا عنتا باسم ما يعقبه من المشقة في الدنيا والآخرة. قال المبرد : أصل العنت أن يحمله العشق والشبق على الزنا ، فيلقى العذاب في الآخرة ، والحد في الدنيا. وقال أبو عبيدة والزجاج : العنت الهلاك. وقالت طائفة : الحد. وقالت طائفة : الإثم الذي تؤدي إليه غلبة الشهوة. وظاهر هذا أنه إذا لم يخش العنت لا يجوز له نكاح الأمة. والذي دل عليه ظاهر القرآن : أنه لا يجوز نكاح الحر الأمة إلا بثلاثة شروط : ﴿اثنان ذوا﴾ وهما : عدم طول الحرة المؤمنة ، وخوف العنت. وواحد في الأمة وهو الإيمان.
﴿منكم وأن تصبروا خير لكم﴾ ظاهره الإخبار عن صبر خاص ، وهو غير نكاح الإماء ، وقاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدي : وجهة الخيرية كونه لا يرق ولده ، وأن لا يبتذل هو ، وينتقص في العادة بنكاح الأمة. وفي سنن ابن ماجة من حديث أنس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "من أراد أن يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرائر" وجاء في الحديث : "انكحوا الأكفاء واختاروا لنطفكم". وقيل : المراد وإن تصبروا عن الزنا بنكاح لإماء خير لكم ، وعلى هذا فالخيرية ظاهرة. ويكون على هذا القول في الآية إيناس لنكاح الإماء ، وتقريب منه ، إذ كانت العرب تنفر عنه. وإذا جعل : وإن تصبروا عاما ، اندرج فيه الصبر المقيد وهو : عن نكاح الإماء ، وعن الزنا. إذ الصبر خير ، من عدمه ، لأنه يدل على شجاعة النفس وقوة عزمها ، وعظم إبائها ، وشدة حفاظها. وهذا كله يستحسنه العقل ، ويندب إليه الشرع ، وربما أوجبه في بعض المواضع. وجعل الله تعالى أجر الصابر موفاة بغير حساب ، وقد قال بعض أهل العلم : إن سائر العبادات لا بد لها من الصبر. قال تعالى : ﴿واستعينوا بالصبر والصلواة﴾ .
جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٩٢
." (١)

"﴿ضعيفا * يا أيها الذين ءامنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ تقدم شرح نظير هذه الجملة في قوله : ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا ﴾ ومناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه تعالى لما بين كيفية التصرف في النفوس بالنكاح ، بين كيفية التصرف في الأموال الموصلة إلى النكاح ، وإلى ملك اليمين ،

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١٨٠/٣

وأن المهور والأثمان المبذولة في ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل ، والباطل هو كل طريق لم تبحه الشريعة ، فيدخل فيه : السرقة ، والخيانة ، والغصب ، والقمار ، وعقود الربا ، وأثمان البياعات الفاسدة ، فيدخل فيه بيع العربان وهو : أن يأخذ منك السلعة ويكرى الدابة ويعطى درهما مثلا عربانا ، فإن اشترى ، أو ركب ، فالدرهم من ثمن السلعة أو الكراء ، وإلا فهو للبائع. فهذا لا يصح ولا يجوز عند جماهير الفقهاء ، لأنه من باب أكل المال بالباطل. وأجاز قوم منهم : ابن سيرين ، ومجاهد ، ونافع بن عبيد ، وزيد بن أسلم : بيع العربان على ما وصفناه ، والحجج في كتب الفقه.

وقد اختلف السلف في تفسير قوله : بالباطل. فقال ابن عباس والحسن : هو أن يأكله بغير عوض. وعلى هذا التفسير قال ابن عباس : هي منسوخة ، إذ يجوز أكل المال بغير عوض إذا كان هبة أو صدقة أو تمليكا أو وارثا ، أو نحو ذلك مما أباحت الشريعة أخذه بغير عوض. وقال السدي : هو أن يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم ، وغير ذلك مما لم يبح الله

٢٣٠

تعالى أكل المال به. وعلى هذا تكون الآية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور. وقال بعضهم : الآية مجملة ، لأن معنى قوله : بالباطل ، بطريق غير مشروع. ولما لم تكن هذه الطريق المشروعة مذكورة هنا على التفصيل ، صارت الآية مجملة. وإضافة الأموال إلى المخاطبين معناه : أموال بعضكم. كما قال تعالى : ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ وقوله : ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ وقيل : يشمل قوله : أموالكم ، مال الغير ومال نفسه. فنهى أن يأكل مال غيره إلا بطريق مشروع ، ونهى أن يأكل مال نفسه بالباطل ، وهو : إنفاقه في معاصي الله تعالى. وعبر هنا عن أخذ المال بالأكل ، لأن الأكل من أغلب مقاصده وألزمها.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩

﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ هذا استثناء منقطع لوجهين : أحدهما : أن التجارة لم تندرج في الأموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها سواء أفسرت قوله بالباطل بغير عوض كما قال : ابن عباس ، أم بغير طريق شرعي كما قاله غيره. والثاني : أن الاستثناء إنما وقع على الكون ، والكون معنى من المعاني ليس مالا من الأموال. ومن ذهب إلى أنه استثناء متصل فغير مصيب لما ذكرناه. وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على الحصر في أنه لا يجوز أكل المال إلا بالتجارة فقط ، بل ذكر نوع غالب من أكل المال به وهو : التجارة ، إذ أسباب الرزق أكثرها متعلق بها.

وفي قوله : عن تراض دلالة على أن ما كان على طريق التجارة فشرطه التراضي ، وهو من اثنين : الباذل

للثمن ، والبائع للعين. ولم يذكر في الآية غير التراضي ، فعلى هذا ظاهر الآية يدل على أنه لو باع ما يساوي مائة بدرهم جاز إذا تراضيا على ذلك ، وسواء أعلم مقدار ما يساوي أم لم يعلم. وقالت فرقة : إذا لم يعلم قدر الغبن وتجاوز الثلث ، رد البيع. وظاهرها يدل على أنه إذا تعاقد بالكلام أنه تراض منهما ولا خيار لهما ، وإن لم يتفرقا. وبه قال : أبو حنيفة ، ومالك ، وروى نحوه عن عمر. وقال الثوري ، والليث ، وعبيد الله بن الحسن ، والشافعي : إذا عقدا فهما على الخيار ما لم يتفرقا ، واستثنوا صورا لا يشترط فيها التفرق ، واختلفوا في التفرق. فقيل : بأن يتوارى كل منهما عن صاحبه. وقال الليث : بقيام كل منهما من المجلس. وكل من أوجب الخيار يقول : إذا خيره في المجلس فاختار ، فقد وجب البيع. وروى خيار المجلس عن عمر أيضا. وأطال المفسرون بذكر ا لاحتجاج لكل من هذه المذاهب ، وموضوع ذلك كتب الفقه.

". (١)

"والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود منها طلب الأرباح. وأن تكون في موضع نصب أي : لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه. وقرأ الكوفيون : تجارة بالنصب ، على أن تكون ناقصة على قدير مضمر فيها يعود على الأموال ، أو يفسره التجارة ، والتقدير : إلا أن تكون الأموال تجارة ، أو يكون التقدير : إلا أن تكون التجارة تجارة عن تراض منكم. كما قال : إذا كان يوما ذا كوكب أشنعا. أي إذا كان هواي اليوم يوما ذا كوكب. واختار قراءة الكوفيين أبو عبيد ، وقرأ باقي السبعة : تجارة بالرفع ، على أن كان تامة. وقال مكي بن أبي طالب : الأكثر في كلام العرب أن قولهم إلا أن تكون في الاستثناء بغير ضمير فيها على معنى يحدث أو يقع ، وهذا مخالف لاختيار أبي عبيد. وقال ابن عطية : تمام كان يترجح عند بعض لأنها صلة ، فهي محطوطة عن درجتها إذا كانت سليمة من صلة وغيرها ، وهذا ترجيح ليس بالقوي ، ولكنه حسن انتهى ما ذكره. ويحتاج هذا الكلام إلى فكر ، ولعله نقص من النسخة شيء يتضح به هذا المعنى الذي أراده. وعن تراض : صفة للتجارة أي : تجارة صادرة عن تراض.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩

﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ ظاهره النهي عن قتل الإنسان نفسه كما يفعله بعض الجهلة بقصد منه ، أو بحملها على غرر يموت بسببه ، كما يصنع بعض الفتاك بالملوك ، فإنهم يقتلون الملك ويقتلون بلا شك. وقد احتج عمرو بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد ، وأقر رسول الله صلى الله عليه

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٨٦/٣

وسلم

٢٣١

احتجاجه. وقيل : يحتمل أن يكون المعنى : لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الإحصان. قال ابن عطية : وأجمع المتأولون أن القصد النهي عن أن يقتل بعض الناس بعضا. وقال الزمخشري عن الحسن : إن المعنى لا تقتلوا أخوانكم انتهى. وعلى هذا المعنى أضاف القتل إلى أنفسهم لأنهم كنفس واحدة ، أو من جنس واحد ، أو من جوهر واحد. ولأنه إذا قتل قتل على سبيل القصاص ، وكأنه هو الذي قتل نفسه. وما ذكره ابن عطية من إجماع المتأولين ذكر غيره فيه الخلاف. قال ما ملخصه : يحتمل أن يراد حقيقة القتل ، فيحتمل أن يكون المعنى : لا يقتل بعضكم بعضا. ويحتمل أن يكون المعنى : لا يقتل أحد نفسه لضر نزل به ، أو ظلم أصابه ، أو جرح أخرجه عن حد الاستقامة. ويحتمل أن يراد مجاز القتل أي : يأكل المال بالباطل ، أو بطلب المال والانهماك فيه ، أو يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى الهلاك ، أو يفعل هذه المعاص والاستمرار عليها. فيكون القتل عبر به عن الهلاك مجازا كما جاء : شاهد قتل ثلاثا نفسه ، والمشهود له ، والمشهود عليه أي : أهلك. وقرأ علي والحسن : ولا تقتلوا بالتشديد.

﴿إن الله كان بكم رحيما﴾ حيث نهاكم عن إتلاف النفوس ، وعن أكل الحرام ، وبين لكم جهة الحل التي ينبغي أن يكون قوام الأنفس. وحياتها بما يكتسب منها ، لأن طيب الكسب ينبني عليه صلاح العبادات وقبولها. ألا ترى إلى ما ورد من حج بمال حرام أنه إذا قال : لبيك قال الله له : لا لبيك ولا سعديك ، وحجك مردود عليك. وألا ترى إلى الداعي ربه ومطعمه حرام وملبسه حرام كيف جاء أني يستجاب له ؟ وكان النهي عن أكل المال بالباطل متقدما على النهي عن قتل أنفسهم ، لأنه أكثر وقوعا ، وأفشى في الناس من القتل ، لا سيما إن كان المراد **ظاهر الآية** من أنه نهى أن يقتل الإنسان نفسه ، فإن هذه الحالة نادرة. وقيل : رحيما حيث لم يكلفكم قتل أنفسكم حين التوبة كما كلف بني إسرائيل قتلهم أنفسهم ، وجعل ذلك توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٨٧/٣

"والذين ذهبوا إلى انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر ، وأن الصغائر تكفر باجتناب الكبائر على ما اقتضاه ظاهر الآية وعضده الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قوله : "ما من امرىء مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت كبيرة وذلك الدهر كله" وفي صحيح مسلم : "الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر".

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩

واختلفوا في الكبائر فقال ابن مسعود : هي ثلاث ، القنوط من رحمة الله ، واليأس من روح الله ، والأمن من مكر الله. وروي عنه أيضا أنها أربع : فزاد الإشراك بالله. وقال علي : هي سبع : الإشراك بالله ، وقتل النفس ، وقذف المحصنة ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا ، والفرار يوم الزحف ، والتعرب بعد الهجرة. وقال عبيد بن عمير : الكبائر سبع كقول علي في كل واحدة منها آية في كتاب الله ، وجعل الآية في التعرب : ﴿إن الذين ارتدوا على أدبارهم منا بعد ما تبين لهم الهدى ﴾ الآية وفي البخاري : ﴿تسبح له السماوات السبع﴾ فذكر هذه إلا التعرب ، فجاء بدله السحر. وقد ذهب قوم إلى أن هذه الكبائر هي هذه السبع التي ثبتت في البخاري. وقال ابن عمر : فذكر هذه إلا السحر ، وزاد الإلحاد في المسجد الحرام. والذي يستسخر بالوالدين من العقوق. وقال ابن مسعود أيضا والنخعي : هي جميع ما نهى عنه من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها ، وهي : ﴿يسيرا * إن تجتنبوا كبآار ما تنهون عنه﴾ وقال ابن عباس أيضا فيما روي عنه : هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع. وقال ابن عباس أيضا : الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار ، أو عذاب ، أو لعنة ، أو ما أشبه ذلك. وإلى نحو من هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي القرطبي ، قال : قد أطلت التفتيش عن هذا منذ سنين فصح لي أن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ، ووجدناه عليه السلام قد أحل في الكبائر بنص لفظه أشياء غير التي ذكر في الحديث . يعني الذي في البخاري . فمنها ، قول الزور ، وعقوق الوالدين ، والكذب عليه صلى الله عليه وسلم ، وتعريض المرء أبويه للسب بأن يسب آباء الناس ، وذكر عليه السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر ، وعلى كفر نعمة المحسن في الحق ، وعلى النياحة في المآتم ، وحلق الشعر فيها ، وخرق الجيوب ، والنميمة ، وترك التحفظ من البول ، وقطيعة الرحم ، وعلى الخمر ، وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة لأكل ما يحل أكله منها أو ما أبيح أكله منها ، وعلى لسان الإزار على سبيل التجوه ، وعلى المنان بما يفعل من الخير ، وعلى المنفق سلعته بالحلف الكاذب ، وعلى المانع فضل مائه من الشارب ، وعلى

الغلول ، وعلى متابعة الأئمة للدنيا فإن أعطوا منها وفي لهم وإن لم يعطوا منها لم يوف لهم ، وعلى المقطتع بيمينه حق امرىء مسلم ، وعلى الإمام الغاش لرعيته ، ومن ادعى إلى غير أبيه ، وعلى العبد الآبق ، وعلى من غل ، ومن ادعى ما ليس له ، وعلى لاعن من لا يستحق اللعن ، وعلى بغض الأنصار ، وعلى تارك الصلاة ، وعلى تارك الزكاة ، وعلى بغض علي رضي الله عنه ، ووجدنا الوعيد الشديد في نص القرآن قد جاء على الزناة ، وعلى المفسدين في الأرض بالحرابة ، فصح بهذا قول ابن عباس انتهى كلامه. عني قوله هي : إلى السبعين أقرب منها إلى السبع. وروي عن ابن عباس أنه قال : هي إلى سبعمائة أقرب ، لأنه لا صغيرة مع الإصرار ، ولا كبيرة مع الاستغفار.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩

وقد اختلف القائلون بأنه يكفر الصغائر باجتناب الكبائر ، هل التكفير قطعي ؟ أو غالب ظن ؟ فجماعة من الفقهاء وأهل الحديث ذهبوا إلى أنه قطعي كما دلت عليه الآية والأحاديث ، والأصوليون قالوا : هو ع‌ل‌ى غلبة الظن ، وقالوا : لو كان ذلك قطعيا لكانت الصغائر في حكم المباح يقطع بأن لا تبعة فيه ، ووصف مدخلا بقوله : كريما ومعنى كرمه : فضيلته ، ونفى العيوب عنه كما تقول : ثوب كريم ، وفلان كريم المحتد. ومعنى تكفير السيئات إزالة ما يستحق عليها من العقوبات ، وجعلها كأن لم تكن ، وذلك مرتب على اجتناب الكبائر.

وقرأ ابن عباس وابن جبير : أن تجتنبوا كبير على الافراد ، وقد ذكرنا من

٢٣٤

احتج به على أنه أريد الكفر. وأما من لم يقل ذلك فهو عنده جنس.

وقرأ المفضل عن عاصم : يكفر ويدخلكم بالياء على الغيبة.

وقرأ ابن عباس : من سيئاتكم بزيادة من.

." (١)

"وقرأ نافع : مدخلا هنا ، وفي الحج بفتح الميم ، ورويت عن أبي بكر. وقرأ باقي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم إما على المصدر أي : إدخالا ، والمدخل فيه محذوف أي : ويدخلكم الجنة إدخالا كريما. وإما على أنه مكان الدخول ، فيجيء الخلاف الذي في دخل ، أهي متعدية لهذه الأماكن على سبيل التعدية للمفعول ؟ أم على سبيل الظرف ؟ فإذا دخلت همزة النقل فالخلاف. وأما انتصاب

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١٨٩/٣

المفتوح الميم فيحتمل أن يكون مصدر الدخل المطاوع لأدخل ، التقدير : ويدخلكم فتدخلون دخولا كريما ، وحذف فتدخلون لدلالة المطاوع عليه ، ولدلالة مصدره أيضا. ويحتمل أن يراد به المكان ، فينتصب إذ ذاك إما بيدخلكم ، وإما بدخلتم المحذوفة على الخلاف ، أهو مفعول به أو ظرف.

﴿ولا تتمنوا ما فضل الله بها بعضكم على بعض﴾ قال قتادة والسدي : لما نزل ﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾ قال الرجال : إنا لنرجو أن نفضل على النساء في الحسنات كالميراث.

وقال النساء : إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كالميراث. وقال عكرمة : قال النساء : وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر مثل ما يصيب الرجال. وزاد مجاهد : أن ذلك عن أم سلمة. وأنها قالت : وإنما لنا نصف الميراث فنزلت. وروي عنها أنها قالت : ليتنا كنا رجالا فنزلت.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه تعالى لما نهى عن أكل المال بالباطل ، وعن قتل الأنفس ، وكان ما نهى عنه مدعاة إلى التبسط في الدنيا والعلو فيها وتحصيل حطامها ، نهاهم عن تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض ، إذ التمني لذلك سبب مؤثر في تحصيل الدنيا وشوق النفس إليها بكل طريق ، فلم يكتف بالنهي عن تحصيل المال بالباطل وقتل الأنفس ، حتى نهى عن السبب المحرض على ذلك ، وكانت المبادرة إلى النهي عن المسبب آكد لفظاعته ومشقته فبدىء به ، ثم أتبع بالنهي عن السبب حسما لمادة المسبب ، وليوافق العمل القلبي العمل الخارجي فيستوي الباطن والظاهر في الامتناع عن الأفعال القبيحة.

وظاهر الآية يدل على النهي أن يتمنى الإنسان لنفسه ما فضل به عليه غيره ، بل عليه أن يرضى بما قسم الله له.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩

وتمني ذلك هو أن يكون له مثل ما لذلك المفضل. وقال ابن عباس وعطاء : هو أن يتمنى مال غيره. وقال الزمخشري : نهوا عن الحسد ، وعن تمني ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال ، لأن ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم بأحوال العباد ، وبما يصلح للمقسوم له من بسط في الرزق أو قبض انتهى. وهو كلام حسن. وظاهر النهي إنما يتناول ما فضل الله به بعضهم على بعض. أما تمني أشياء من أحوال صالحة له في الدنيا وأعمال يرجو بها الثواب في الآخرة فهو حسن لم يدخل في الآية. وقد جاء في الحديث : ﴿وما كيد الكافرين إلا فى ضلال * وقال فرعون ذرونى أقتل﴾ وفي آخر الآية : ﴿وسالوا الله من فضلها﴾ فدل على جواز ذلك. وإذا كان مطلق تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض منهيا عنه ، فإن يكون ذلك بقيد. زوال نعمة من فضل عليه عنه بجهة الأحرى. والأولى

إذ هو الحسد المنهى عنه في الشرع ، والمستعاذ بالله منه في نص القرآن. وقد اختلفوا إذا تمنى حصول مثل نعمة المفضل عليه له من غير أن تذهب عن المفضل ، **فظاهر الآية** المنع ، وبه قال المحققون ، لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ، ومضرة عليه في الدنيا ، فلا يجوز أن يقول : اللهم أعطني. دارا مثل دار فلان ، ولا زوجا مثل زوجه ، بل يسأل الله ما شاء من غير تعرض لمن فضل عليه. وقد أجازه بعض الناس.

﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا ا وللنسآء نصيب مما اكتسبن﴾ قال ابن عباس وقتادة : معناه من الميراث ، لأن العرب كانت لا تورث النساء. وضعف هذا القول لأن لفظ الاكتساب ينبو عنه ، لأن الاكتساب

٢٣٥

يدل على الاعتمال والتطلب للمكسوب ، وهذا لا يكون في الإرث ، لأنه مال يأخذه الوارث عفوا بغير اكتساب فيه ، وتفسير قتادة هذا متركب على ما قاله في سبب نزول الآية. وقيل : يعبر بالكسب عن الإصابة ، كما روي أن بعض العرب أصاب كنزا فقال له ابنه : بالله يا أبه أعطني من كسبك نصيبا ، أي مما أصبت. ومنه قول خديجة رضي الله عنها : وتكسب المعدوم. قالوا : ومنه قول الشاعر :

فإن أكسبوني نزر مال فإنني كسبتهم حمدا يدوم مع الدهر

". (١)

"وضربهن هو أن يكون غير مبرح ولا ناهك ، كما جاء في الحديث. قال ابن عباس : بالسواك ونحوه. والضرب غير المبرح هو الذي لا يهشم عظما ، ولا يتلف عضوا ، ولا يعقب شيئا ، والناهك البالغ ، وليجتنب الوجه. وعن النبي صلى الله عليه وسلم : "علق سوطك حيث يراه أهلك" وعن أسماء بنت الصديق رضي الله عنها : كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير ، فإذا غضب على إحدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها. وهذا يخالف قول ابن عباس ، وكذلك ما رواه ابن وهب عن مالك : أن أسماء زوج الزبير كانت تخرج حتى عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضراتها ، فعقد شعر واحدة بالأخرى ، ثم ضربهما ضربا شديدا ، وكانت الضرة أحسن اتقاء ، وكانت أسماء لا تتقي الضرب ، فكان الضرب بها أكثر ، فشكت إلى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال : يا بنية اصبري فإن الزبير رجل صالح ، ولعله أن يكون زوجك في الجنة.

وظاهر الآية يدل : على أنه يعظ ، ويهجر في المضجع ، ويضرب التي يخاف نشوزها. ويجمع بينها ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/١٩٠

ويبدأ بما شاء ، لأن الواو لا ترتب. وقال بهذا قوم وقال الجمهور : الوعظ عند خوف النشوز ، والضرب عند ظهوره. وقال ابن عطية : هذه العظة والهجر والضرب مراتب ، إن وقعت الطاعة عند إحداها لم يتعد إلى سائرها. وقال الزمخشري : أمر بوعظهن أولا ، ثم بهجرانهن في المضاجع ، ثم بالضرب إن لم ينجع فيهن الوعظ والهجران. وقال الرازي ما ملخصه : يبدأ بلين القول في الوعظ ، فإن لم يفد فبخشنه ، ثم يترك مضاجعتها ، ثم بالإعراض عنها كلية ، ثم بالضرب الخفيف كاللطمة واللكزة ونحوها مما يشعر بالاحتقار وإسقاط الحرمة ، ثم بالضرب بالسوط والقضيب اللين ونحوه مما يحصل به الألم والإنكاء ولا يحصل عنه هشم ولا إراقة دم ، فإن لم يفد شيء من ذلك ربطها بالهجار وهو الحبل ، وأكرهها على الوطء ، لأن ذلك حقه. وأي شيء من هذه رجعت به عن نشوزها على ما رتبناه لم يجز له أن ينتقل إلى غيره لقوله : .
﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ انتهى. وقوله : فإن أطعنكم أي : وافقنكم وانقدن إلى ما أوجب الله عليهن من طاعتكم. يدل على أنهن كن عاصيات بالنشوز ، وأن النشوز منهن كان واقعا ، فإذن ليس الأمر مرتبا على خوف النشوز. وآخرها يدل على أنه مرتب على عصيانهن بالنشوز ، فهذا مما حمل على تأول الخوف بمعنى التيقن. والأحسن عندي أن يكون ثم معطوفا حذف لفهم المعنى واقتضائه له ، وتقديره : واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن. كما حذف في قوله : ﴿أن اضرب بعصاك الحجرا فانابجست﴾ تقديره فضرب فانفجرت ، لأن الانفجار لا يتسبب عن الأمر ، إنما هو متسبب عن الضرب. فرتبت هذه الأوامر على الملفوظ به. والمحذوف : أمر بالوعظ عند خوف النشوز ، وأمر بالهجر والضرب عند النشوز.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩
ومعنى فلا تبغوا : فلا تطلبوا عليهن سبيلا من السبل الثلاثة المباحة وهي : الوعظ ، والهجر ، والضرب. وقال سفيان : معناه لا تكلفوهن ما ليس في قدرتهن من الميل والمحبة ، فإن ذلك إلى الله. وقيل : يحتمل أن يكون تبعوا من البغي وهو الظلم ، والمعنى : فلا تبغوا عليهن من طريق من الطرق. وانتصاب سبيلا على هذا هو على إسقاط الخافض. وقيل : المعنى فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا من سبل البغي لهن والإضرار بهن توصيلا بذلك إلى نشوزهن أي : إذا كانت طائعة فلا يفعل معها ما يؤدي إلى نشوزها. ولفظ عليهن يؤذن بهذا المعنى. وسبيلا نكرة في سياق النفي ، فيعم النهي عن الأذى بقول أو فعل.
﴿إن الله كان عليا كبيرا﴾ لما كان في تأديبهن بما أمر تعالى به الزوج اعتلاء للزوج على المرأة ،
٢٤٢
ختم تعالى الآية بصفة العلو والكبر ، لينبه العبد على أن المتصف بذلك حقيقة هو الله تعالى. وإنما أذن

لكم فيما أذن على سبيل التأديب لهن ، فلا تستعلوا عليهن ، ولا تتكبروا عليهن ، فإن ذلك ليس مشروعا لكم. وفي هذا وعظ عظيم للأزواج ، وإنذار أن قدرة الله عليكم فوق قدرتكم عليهن. وفي حديث أبي مسعود وقد ضرب غلاما له اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا العبد. أو يكون المعنى : إنكم تعصونه تعالى على علو شأنه وكبرياء سلطانه ، ثم يتوب عليكم ، فيحق لكم أن تعفوا عنهن إذا أطعنكم.

﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهلها وحكما من أهلهآ﴾ الخلاف في الخوف هنا مثله في : واللاتي تخافون. ولما كان حال المرأة مع زوجها إما الطواعية ، وإما النشوز. وكان النشوز إما تعقبه الطواعية ، وإما النشوز المستمر ، فإن أعقبته الطواعية فتعود كالطائعة أولا. وإن استمر النشوز واشتد ، بعث الحكمان. والشقاق : المشاقة. والأصل شقاقا بينهما ، فاتسع وأضيف. والمعنى على الظرف كما تقول : يعجبني سير الليلة المقمرة. أو يكون استعمل اسما وزال معنى الظرف ، أو أجرى البين هنا مجرى حالهما وعشرتهما وصحبتهما.

." (١)

"والخطاب في : وإن خفتم ، وفي فابعثوا ، للحكام ، ومن يتولى الفصل بين الناس. وقيل : للأولياء لأنهم الذين يلون أمر الناس في العقود والفسوخ ، ولهم نصب الحكمين. وقيل : خطاب للمؤمنين. وأبعد من ذهب إلى أنه خطاب للأزواج ، إذ لو كان خطابا للأزواج لقال : وإن خافا شقاق بينهما فليبعثا ، أو لقال : فإن خفتم شقاق بينكم ، لكنه انتقال من خطاب الأزواج إلى خطاب من له الحكم والفصل بين الناس ، وإلى أنه خطاب للأزواج ذهب الحسن والسدي. والضمير في بينهما عائد على الزوجين ، ولم يجرد ذكرهما ، لكن جرى ما يدل عليهما من ذكر الرجال والنساء.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩

والحكم : هو من يصلح للحكومة بين الناس والإصلاح. ولم تتعرض الآية لماذا يحكمان فيه ، وإنما كان من الأهل ، لأنه أعرف بباطن الحال ، وتسكن إليه النفس ، ويطلع كل منهما حكمه على ما في ضميره من حب وبغض وإرادة صحبة وفرقة. قال جماعة من العلماء : لا بد أن يكونا عارفين بأحوال الزوجين ، عدلين ، حسني السياسة والنظر في حصول المصلحة ، عالمين بحكم الله في الواقعة التي حكما فيها. فإن لم يكن من أهلهما من يصلح لذلك أرسل من غيرهما عدلين عالمين ، وذلك إذا أشكل أمرهما ورغبا

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٩٦/٣

فيمن يفصل بينهما. وقال بعض العلماء : إنما هذا الشرط في الحكمين اللذين يبعثهما الحاكم. وأما الحكمان اللذان يبعثهما الزوجان فلا يشترط فيهما إلا أن يكونا بالغين عاقلين مسلمين ، من أهل العفاف والستر ، يغلب على الظن نصحهما. واختلفوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان ، فذهب الجمهور إلى أنهما ينظران في كل شيء ، ويحملان على الظالم ، ويمضيان ما رأيا من بقاء أو فراق ، وبه قال : مالك ، والأوزاعي ، وإسحاق ، وأبو ثور. وهو مروي عن : علي ، وعثمان ، وابن عباس ، والشعبي ، والنخعي ، ومجاهد ، وأبي سلمة ، وطاووس. قال مالك : إذا رأيا التفريق فرقا ، سواء أوافق مذهب قاضي البلد أو خالفه ، وكلاه أم لا ، والفراق في ذلك طلاق بائن ، وقالت طائفة : لا ينظر الحكمان إلا فيما وكلهما به الزوجان وصرحا بتقديمهما عليه ، فالحكمان وكيلان : أحدهما للزوج ، والآخر للزوجة ، ولا تقع الفرقة إلا برضا الزوجين ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وعن الشافعي القولان. وقال الحسن وغيره : ينظر الحكمان في الإصلاح وفي الأخذ والإعطاء ، إلا في الفرقة فإنها ليست إليهما. وأما ما يقول الحكمان ، فقال جماعة : يقول حكم الزوج له أخبرني ما في خاطرك ، فإن قال : لا حاجة لي فيها ، خذ لي ما استطعت وفرق بيننا ، علم أن النشوز من قبله. وإن قال : أهواها ورضها من مالي بما شئت ولا تفرق بيننا ، علم أنه ليس يناشز ويقول الحكم من جهتها لها كذلك ، فإذا ظهر لهما أن النشوز من جهته وعظاه ، وزجراه ، ونهياه.

﴿إن يريدآ إصلاحا يوفق الله بينهمآ﴾ الضمير في يريدا عائد عل ى الحكمين

٢٤٣

قاله : ابن عباس ، ومجاهد ، وغيرهما. وفي بينهما عائد على الزوجين ، أي : قصدا إصلاح ذات البين ، وصحت نيتهما ، ونصحا لوجه الله ، وفق الله بين الزوجين وألف بينهما ، وألقى في نفوسهما المودة. وقيل : الضميران معا عائدان على الحكمين أي : إن قصدا إصلاح ذات البين ، وفق الله بينهما فيجتمعان على كلمة واحدة ، ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض. وقيل : الضميران عائدان على الزوجين أي : إن يرد الزوجان إصلاحا بينهما ، وزوال شقاق ، يزل الله ذلك ويؤلف بينهما. وقيل : يكون في يريدا عائدا على الزوجين ، وفي بينهما عائدا على الحكمين : أي : إن يرد الزوجان إصلاحا وفق الله بين الحكمين فاجتمعا على كلمة واحدة ، وأصلحا ، ونصحا.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٢٩

وظاهر الآية أنه لا بد من إرسال الحكمين وبه قال الجمهور.

وروي عن مالك : أنه يجري إرسال واحد ، ولم تتعرض الآية لعدالة الحكمين ، فلو كانا غير عدلين فقال عبد الملك : حكمهما منقوض. وقال ابن العربي : الصحيح نفوذه. وأجمع أهل الحل والعقد : على أن الحكمين يجوز تحكيمهما. وذهبت الخوارج : إلى أن التحكيم ليس بجائز ، ولو فرق الحكمان بين الزوجين خلعا برضا الزوجين. فهل يصح من غير أمر سلطان ؟ ذهب الحسن وابن سيرين : إلى أنه لا يجوز الصلح إلا عند السلطان. وذهب عمر وعثمان وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين : إلى أنه يصح من غير أمر السلطان منهم : مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والشافعي.

﴿إن الله كان عليما خبيرا﴾ يعلم ما يقصد الحكمان ، وكيف يوفقا بين المختلفين ، ويخبر خفايا ما ينطقان به في أمر الزوجين.

". (١)

"وبالغ تعالى في النهي عن أن يصلي المؤمن وهو سكران بقوله : ﴿لا تقربوا الصلواة﴾ ﴿ألا تشركوا بها شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاقا نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش﴾ ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ والمعنى : لا تغشوا الصلاة. وقيل : هو على حذف مضاف أي : لا تقربوا مواضع الصلاة لقوله : ولا جنبا إلا عابري سبيل على أحد التأويلين في عابري سبيل ، وسيأتي إن شاء الله. ومواضع الصلاة هي المساجد لقوله صلى الله عليه وسلم : "جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم".

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٥٠

والجمهور على أن المراد : وأنتم سكارى من الخمر. وقال الضحاك : المراد السكر من النوم ، لقوله صلى الله عليه وسلم : "إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم ، فإنه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه" وقال عبيدة السلماني : المراد بقوله وأنتم سكارى إذا كنتم حاقنين ، لقوله عليه السلام : "لا يصلين أحدكم وهو حاقن". وفي رواية : "وهو ضام فخذيه" واستضعف قول الضحاك وعبيدة واستبعد. وقال القرطبي : قولهما صحيح المعنى ، لأن المطلوب من المصلي الإقبال على عبادة الله تعالى بقلبه وقالبه ، بصرف الأسباب التي تشوش عليه وتقل خشوعه من : نوم ، وحقنة ، وجوع ، وغيره مما يشغل البال. **وظاهر الآية** يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر. وقيل : المراد النهي عن السكر ، لأن الصلاة قد فرضت عليهم وأوقات السكر ليست محفوظة عندهم ولا بمقدرة ، لأن السكر قد يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير ، وإذا لم يتحرر وقت ذلك عندهم تركوا الشرب احتياطا لأداء ما فرض عليهم من

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/١٩٧

الصلوات. وأيضا فالسكر يختلف باختلاف أمزجة الشاربين ، فمنهم من سكره الكثير ، ومنهم من سكره القليل.

وقرأ الجمهور : سكارى بضم السين. واختلفوا : أهو جمع تكسير ؟ أم اسم جمع ؟ ومذهب سيبويه أنه جمع تكسير. قال سيبويه في حد تكسير الصفات : وقد يكسرون بعض هذه على فعالى ، وذلك قول بعضهم : سكارى وعجالى. فهذا نص منه على أن فعلى جمع. ووهم الأستاذ أبو الحسن بن الباذش فنسب إلى سيبويه أنه اسم جمع ، وأن سيبويه بين ذلك في الأبنية. قال ابن الباذش : وهو القياس ، لأنه جاء على بناء لم يجيء عليه جمع ألبتة ، وليس في الأبنية إلا نص سيبويه على أنه تكسير ، وذلك أنه قال : ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسماني وكباري ، ولا يكون وصفا ، إلا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى. وحكى السيرافي فيه القولين ، ورجح أنه تكسير ، وأنه الذي يدل عليه كلام سيبويه. وقرأت فرقة : سكارى بفتح السين نحو ندمان وندامى ، وهو جمع تكسير. وقرأ النخعي : سكرى ، فاحتمل أن يكون صفة لواحدة مؤنثة كامرأة سكرى ، وجرى على جماعة إذ معناه : وأنتم جماعة سكرى. وقال ابن جني : هو جمع سكران على وزن فعلى كقوله : روبي نيام، وكقولهم : هلكى وميدي جمع هالك ومائد. وقرأ الأعمش : سكرى بضم السين على وزن حبلى ، وتخريجه على أنه صفة لجماعة أي : وأنتم جماعة سكرى. وحكى جناح بن حبيش : كسلى وكسلى بالضم

٢٥٥

والفتح قاله الزمخشري. ومعنى حتى تعلموا ما تقولون : حتى تصحوا فتعلموا. جعل غاية السبب والمراد السبب ، لأنه ما دام سكران لا يعلم ما يقول وظاهر الآية يدل على أن السكران لا يعلم ما يقول ، ولذلك ذهب عثمان ، وابن عباس ، وطاووس ، وعطاء ، والقاسم ، وربيعة ، والليث ، وإسحاق ، وأبو ثور ، والمزني إلى أن السكران لا يلزمه طلاق ، واختاره الطبري. وقال أجمع العلماء : على أن طلاق المعتوه لا يجوز ، والسكران معتوه كالموسوس ، معتوه بالوسواس. ولا يختلفون في أن طلاق من ذهب عقله بالبنج غير جائز ، فكذلك من سكر من الشراب. وروي عن عمر ومعاوية وجماعة من التابعين : أن طلاقه نافذ عليه وهو قول : أبي حنيفة ، والثوري ، والأوزاعي. قال أبو حنيفة : أفعاله وعقوده كلها ثابتة كأفعال الصاحي إلا الردة ، فإنه إذا ارتد لا تبين امرأته منه. وقال أبو يوسف : يكون مرتدا في حال سكره ، وهو قول الشافعي ، إلا أنه لا يقتله في حال سكره ، ولا يستتيبه. واختلف قوله في الطلاق ، وألزم مالك السكران الطلاق والقود في الجراح والعقل ، ولم يلزمه النكاح والبيع. قال الماوردي : وقد رويت عندنا رواية شاذة أنه لا يلزمه طلاقه.

وقال محمد بن عبد الحكم : لا يلزمه طلاق ولا عتاق. واختلفوا في السكر. فقيل : هو الذي لا يعرف صاحبه الرجل من المرأة قاله : جماعة من السلف ، وهو مذهب أبي حنيفة ، ويدل عليه قوله : حتى تعلموا ما تقولون. فظاهره يدل على أن السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول. وقال الثوري : السكر اختلال العقل ، فإذا خلط في قراءته وتكلم بما لا يعرف حده. وقال أحمد : إذا تغير عقله في حاله الصحة فهو سكران. وحكى عن مالك نحوه.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٥٠
." (١)

"والباء في بوجوهكم مما يعدى بها الفعل تارة ، وتارة بنفسه. حكى سيبويه : مسحت رأسه وبرأسه ، وخشنت صدره وبصدره على معنى واحد. وظاهر مسح الوجه التعميم ، فيمسحه جميعه كما يغسله بالماء جميعه. وأجاز بعضهم أن لا يتتبع الغضون. وأما اليدان فظاهر مسحهما تعميم مدلولهما ، وهي تنطلق لغة إلى المناكب ، وبه قال ابن شهاب ، قال : يمسح إلى الآباط ، وروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وفي سنن أبي داود : "أنه عليه السلام مسح إلى انصاف ذراعيه" قال ابن عطية : لم يقل أحد بهذا الحديث فيما حفظت انتهى. وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري وابن أبي سلمة والليث : أنه يمسح إلى بلوغ المرفقين فرضا واجبا ، وهو قول : جابر ، وابن عمر ، والحسن ، وابراهيم. وذهب طائفة إلى أنه يبلغ به إلى الكوعين وهما الرسغان ، وهو : قول علي ، وعطاء ، والشعبي ، ومكحول ، والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وداود بن علي ، والطبري ، والشافعي في القديم ، وروي عن مالك. وذهب الشعبي إلى أنه يمسح كفيه فقط ، وبه قال بعض فقهاء الحديث ، وهو الذي ينبغي أن يذهب إليه لصحته في الحديث. ففي مسلم من حديث عمار "إنما كان يكفيك أن يضرب بيدك الأرض ثم تنفخ وتمسح بها وجهك وكفيك" وعنه في هذا الحديث : "وضرب بيده الأرض فنفض يديه ، فمسح وجهه وكفيه" وللبخاري : "أدناهما من فيه ، ثم مسح بهما وجهه وكفيه" وفي مسلم أيضا : "أما يكفيك أن تقول بيدك هكذا ، ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة ، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه" وعند أبي داود "فضرب بيده الأرض فقبضها ، ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ، ثم مسح وجهه". فهذه الأحاديث الصحيحة مبينة ما تطرق إليه الاحتمال في الآية من محل المسح وكيفيته.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٥٠

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٢٠٧/٣

وظاهر هذه الأحاديث الصحيحة وظاهر الآية يدل على الاجتزاء بضربة واحدة للوجه واليدين ، وهو قول : عطاء والشعبي في رواية ، والأوزاعي في الأشهر عنه ، وأحمد وإسحاق وداود والطبري. وذهب مالك في المدونة ، والأوزاعي في رواية ، وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم ، والثوري ، والليث ، وابن أبي سلمة : إلى وجوب ضربتين ضربة للوجه ، وضربة لليدين ، وذهب ابن أبي ليلى والحسن إلى أنه ضربتان ، ويمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ، ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم غيرهما. وأحكام التيمم ومسائله كثيرة مذكورة في كتب الفقه ، ولم يذكر في هذه السورة منه ، وذكر ذلك في المائدة ، فدلت على مذهب الشافعي في نقل شيء من الممسوح به إلى الوجه والكفين ، وحمل هذا المطلق على ذلك المقيد ، ولذلك قال الزمخشري : (فإن قلت) : فما تصنع بقوله في سورة المائدة : ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي بعضه وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه ؟ (قلت) : قالوا : إنها أي من لابتداء الغاية (فإن قلت) : قولهم أنها لابتداء الغاية قول متعسف ، ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل : مسحت برأسه من الدهن ، ومن الماء ، ومن التراب ، إلا معنى التبعيض (قلت) : هو كما تقول ، والإذعان للحق أحق من المراء.

﴿إن الله كان عفوا غفورا﴾ كناية عن الترخيص والتيسير ، لأن من كانت عاته أن يعفو عن الخطائين ويغفر لهم ، آثر أن يكون ميسرا غير معسر انتهى كلامه. والعجب منه إذ أذعن إلى الحق ، وليس من عادته ، بل عادته أن يحرف الكلام عن ظاهره ويحمله على غير محمله لأجل ما تقرر من مذهبه. وأيضا فكلامه أخيرا حيث أطلق أن الله يعفو عن الخطائين ويغفر لهم ، العجب له إذ لم يقيد ذلك بالتوبة على مذهبه وعادته فيما هو يشبه هذا الكلام.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٥٠

﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب﴾ قال قتادة : نزلت في اليهود. وفي رواية عن ابن عباس : في رفاعة بن زيد بن التابوت. وقيل : في غيره من اليهود. ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر شيئا من أحوال

٢٦٠

الآخرة ، وأن الكفار إذ ذاك يودون لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا ، وجاءت هذه الآية بعد ذلك كالاعتراض بين ذكر أحوال الكفار في الآخرة ، وذكر أحوالهم في الدنيا وما هم عليه من معاداة المؤمنين ، وكيف يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يأتي شهيدا عليهم وعلى غيرهم. ولما كان

اليهود أشد إنكارا للحق ، وأبعد من قبول الخير. وكان قد تقدم أيضا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ، وهم أشد الناس تحليا بهذين الوصفين ، أخذ يذكرهم بخصوصيتهم. وتقدم تفسير ألم تر إلى الذين في قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ فأغنى عن إعادته..
". (١)

"﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر﴾ شرط وجوابه محذوف ، أي : فردوه إلى الله والرسول. وهو شرط يراد به الحض على اتباع الحق ، لأنه ناداهم أولا بيا أيها الذين آمنوا ، فصار نصير : إن كنت ابني فأطعني. وفيه إشعار بوعيد من لم يرد إلى الله والرسول.
﴿ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ ذلك الرد إلى الكتاب والسنة ، أو إلى أن تقولوا : الله ورسوله أعلم. وقال قتادة ، والسدي ، وابن زيد : أحسن عاقبة. وقال مجاهد : أحسن جزاء. وقيل : أحسن تأويلا من تأويلكم أنتم. وقالت فرقة : المعنى : أن الله ورسوله أحسن نظرا وتأويلا منكم إذا انفردتم بتأويلكم.
﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم ءامنوا بمآ أنزل إليك ومآ أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت﴾ ذكر في سبب نزولها قصص طويل ملخصه : أن أبا بردة الأسلمي كان كاهنا يقضي بين اليهود ، فتنافر إليه نفر من أسلم ، أو أن قيسا الأنصاري أحد من يدعي الإسلام ورجلا من اليهود تداعيا إلى الكاهن وتركا الرسول صلى الله عليه وسلم بعدما دعا اليهودي إلى الرسول ، والأنصاري يأبى إلا الكاهن. أو أن منافقا ويهوديا اختصما ، فاختار اليهودي الرسول صلى الله عليه وسلم ، واختار المنافق كعب بن الأشرف ، فأبى اليهودي ، ونجاكما إلى الرسول ، فقضى لليهودي ، فخرجا ولزمه المنافق ، وقال : ننطلق إلى عمر ، فانطلقا إليه فقال اليهودي : قد تحاكمنا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه ، فأقر المنافق بذلك عند عمر ، فقتله عمر وقال : هكذا أقضي فيمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله.
ومناسبة هذه الآية لما قبلها
٢٧٩
ظاهرة لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بطاعة الله ورسوله وأولي الأمر ، ذكر أنه يعجب بعد ورود هذا الأمر من حال من يدعي الإيمان ويريد أن يتحاكم إلى الطاغوت ويترك الرسول. **وظاهر الآية** يقتضي أن تكون نزلت في المنافقين ، لأنه قال : يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، فلو كانت في يهود أو في مؤمن ويهودي كان ذلك بعيدا من لفظ الآية ، إلا إن حمل على التوزيع ، فيجعل بما أنزل إليك في

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢١١/٣

منافق ، وما أنزل من قبلك في يهودي ، وشملوا في ضمير يزعمون فيمكن. وقال السدي : نزلت في المنافقين من قريظة والنضير ، تفاخروا بسبب تكافؤ دمائهم ، إذ كانت النضير في الجاهلية تدي من قتلت وتستقيه إذا قتلت قريظة منهم ، فأبت قريظة لما جاء الإسلام ، وطلبوا المنافرة ، فدعا المؤمنون منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا المنافقون إلى بردة الكاهن ، فنزلت. وقال الحسن : احتكم المنافقون بالقداح التي يضرب بها عند الأوثان فنزلت. أو لسبب اختلافهم في أسباب النزول اختلفوا في الطاغوت. فقيل : كعب بن الأشرف. وقيل : الأوثان. وقيل : ما عبد من دون الله. وقيل : الكهان.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٧٦

﴿وقد أمروا أن يكفروا به﴾ جملة حالية من قوله : يريدون ، ويريدون حال ، فهي حال متداخل. وأعاد الضمير هنا مذكرا ، وأعاده مؤنثا في قوله : اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها. وقرأ بها هنا عباس بن الفضل على التأنيث ، وأعاد الضمير كضمير جمع العقلاء في قوله : ﴿أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم﴾ .

﴿ويريد الشيطان أن يضلهم ضلا بعيدا﴾ ضلالا ليس جاريا على يضلهم ، فيحتمل أن يكون جعل مكان إضلال ، ويحتمل أن يكون مصدر المطاوع يضلهم ، أي : فيضلون ضلالا بعيدا. وقرأ الجمهور : بما أنزل إليك وما أنزل مبنيا للمفعول فيهما. وقرىء : مبنيا للفاعل فيهما.

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى مآ أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾ قرأ الحسن : تعالوا بضم اللام. قال أبو الفتح : وجهها أن لام الفعل من تعاليت حذفت تخفيفا ، وضمت اللام التي هي عين الفعل لوقوع واو الجمع بعدها. ولظهر الزمخشري حذف لام الكلمة هنا بحذفها في قولهم : ما باليت به بالة ، وأصله : بالية كعافية. وكمذهب الكسائي في آية ، أن أصلها أيلة فحذفت اللام. قال : ومنه قول أهل مكة : تعالي بكسر اللام للمرأة. وفي شعر الحمداني :

تعالي أقاسمك الهموم تعالي

." (١)

"﴿فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا﴾ أي. فإن تولوا عن الإيمان المظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم حكم الكفار يقتلون حيث

٣١٤

وجدوا في حل وحرم ، وجانبوهم مجانبة كلية ، ولو بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٢٨/٣

﴿إلا الذين يصلون إلى قوما بينكم وبينهم ميثاق أو جآءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم﴾
هذا استثناء من قوله : فخذوهم واقتلوهم ، والوصول هنا : البلوغ إلى قوم. وقيل : معناه ينتسبون قاله أبو عبيدة. وأنشد الأعشى :
إذا اتصلت قالت لبكر بن وائلوبكر سبتها والأنوف رواغم
وقال النحاس : هذا غلط عظيم ، لأنه ذهب إلى أنه تعالى حظر أن يقاتل أحد بينه وبين المسلمين نسب والمشركون قد كان بينهم وبين المسلمين السابقين أنساب. يعني : وقد قاتل الرسول ومن معه من انتسب إليهم بالنسب الحقيقي ، فضلا عن الانتساب. قال النحاس : وأشد من هذا الجهل قول من قال : إنه كان ثم نسخ ، لأن أهل التأويل مجمعون على أن الناسخ له براءة ، وإنما نزلت بعد الفتح ، وبعد أن انقطعت الحروب ، ووافقه على ذلك الطبري.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣١١
وقال القرطبي : حمل بعض أهل العلم معنى ينتسبون على الأمان ، أو أن ينتسب إلى أهل الأمان ، لا على معنى النسب الذي هو القرابة انتهى. قال عكرمة : إلى قوم هم قوم هلال بن عويمر الأسلمي ، وادع الرسول على أن لا يعينه ولا يعين عليه ، ومن لجأ إليهم فله مثل ما لهلال. وروي عن ابن عباس : أنهم بنو بكر بن زيد مناة. والجمهور على أنهم خزاعة وذو خزاعة. وقال مقاتل : خزاعة وبنو مدلج. وقال ابن عطية : كان هذا الحكم في أول الإسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد هادن من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الأسلمي ، وسراقة بن مالك بني جعشم ، وخزيمة بن عامر بن عبد مناف ، فقضت هذه الآية أنه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلى هؤلاء أهل العهد ، ودخل في عدادهم ، وفعل فعلهم من الموادعة ، وفعل فعلهم من الموادعة ، فلا سبيل عليه. قال عكرمة والسدي وابن زيد : ثم لما تقوى الإسلام وكثرنا صره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى. وقيل : هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف. والذين حصرت صدورهم هم ، بنو مدلج ، اتصلوا بقريش. وبه وعن ابن عباس : إنهم قوم من الكفار اعتزلوا المسلمين يوم فتح مكة ، فلم يكونوا مع لكافرين ، ولا مع المسلمين ، ثم نسخ ذلك بآية القتال.
وأصل الاستثناء أن يكون متصلا ، **وظاهر الآية** وهذه الأقوال التي تقدمت : أنه استثناء متصل. والمعنى : إلا الكفار الذين يصلون إلى قوم معاندين ، أو يصلون إلى قوم جاؤوكم غير مقاتلين ولا مقاتلي قومهم. إن كان جاؤوكم عطفا على موضع صفة قوم ، وكلا العطفين ج وز الزمخشري وابن عطية ، إلا أنهما اختار

العطف على الصلة. قال ابن عطية بعد أن ذكر العطف على الصلة قال : ويحتمل أن يكون على قوله : بينكم وبينهم ميثاق ، والمعنى في العطفين مختلف انتهى. واختلافه أن المستثنى إما أن يكونا صنفين واصلا إلى معاهد ، وجائيا كافا عن القتال. أو صنفا واحدا يختلف باختلاف من وصل إليه من معاهد أو كاف. قال ابن عطية : وهذا أيضا حكم ، كان قبل أن يستحكم أمر الإسلام ، فكان المشرك إذا جاء إلى دار الإسلام مسالما كارها لقتال قومه مع المسلمين ولقتال المسلمين مع قومه ، لا سبيل عليه. وهذه نسخت أيضا بما في براءة انتهى.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣١١

وقال الزمخشري : الوجه العطف على العلة لقوله : ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم﴾ الآية بعد قوله : فخذوهم واقتلوهم ، فقرر أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم ، وترك الإيقاع بهم. (فإن قلت) : كل واحد من الا تصالين له تأثير في صحة الاستثناء ، واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين ، فهلا

٣١٥

". (١)

"﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ يعني : رقبة لم يملكها ، ولا وجد ما يتوصل به إلى ملكها ، فعليه صيام شهرين متتابعين. وظاهر الآية يقضي أنه لا يجب غير ذلك ، إذ لو وجبت الدية لعطفها على الصيام ، وإلى هذا ذهب : الشعبي ، ومسروق ، وذهب الجمهور : إلى وجوب الدية. قال ابن عطية : وما قاله الشعبي ومسروق وهم ، لأن الدية إنما هي على العاقلة وليست على القاتل انتهى. وليس بوهم ، بل هو ظاهر الآية كما ذكرناه.

ومعنى التتابع : لا يتخللها فطر. فإن عرض حيض في أثنائه لم يعد قاطعا بإجماع. وليس له أن يسافر فيفطر ، والمرض كالحيض عند : ابن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والحسن ، والشعبي ، وعطاء ، ومجاهد ، وقتادة ، وطاووس ، ومالك. وقال ابن جبير ، والنخعي ، والحكم بن عتيبة ، وعطاء الخراساني ، والحسن بن حي ، وأبو حنيفة وأصحابه : يستأنف إذا أفطر لمرض. وللشافعي القولان. وقال

٣٢٥

ابن شبرمة : يقضي ذلك اليوم وحده إن كان عذر غالب كصوم رمضان.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٥٦/٣

﴿توبة من الله﴾ انتصب على المصدر أي : رجوعا منه إلى التسهيل والتخفيف ، حيث نقلكم من الرقبة إلى الصوم. أو توبة من الله أي قبولا منه ورحمة من تاب الله عليه إذا قبل توبته. ودعا تعالى قاتل الخطأ إلى التوبة ، لأنه لم يتحرز ، وكان من حقه أن يتحفظ.

﴿وكان الله عليما حكيما﴾ أي عليما بمن قتل خطأ ، حكيما حيث رتب ما رتب على هذه الجناية على ما اقتضته حكمته تعالى.

﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزآؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾ نزلت في مقيس بن صبابة حين قتل أخاه هشام بن صبابة رجل من الأنصار ، فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ، ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في أمر ما ، فقتله مقيس ، ورجع إلى مكة مرتدا وجعل ينشد :

قتلت به فهرا وحملت عقلهسراه بني النجار أرباب فارع

حللت به وتري وأدركت ثورتيوكنت إلى الأوثان أول راجع

فقال صلى الله عليه وسلم : ﴿لا أؤمنه في حل ولا حرم ، وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة" وهذا السبب يخص عموم قوله : ومن يقتل ، فيكون خاصا بالكافر ، أو يكون على ما قال ابن عباس ، قال : معنى متعمدا أي : مستحلا ، فهذا. يؤول أيضا إلى الكفر. وأما إذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصي ، والمعنى : فجزاؤه إن جازاه ، أي : هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه ، هذا مذهب أهل السنة. ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن العاصي عن المكث الطويل ، لا المقترن بالتأبيد ، إذ لا يكون كذلك إلا في حق الكفار.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣١١

وذهبت المعتزلة إلى عموم هذه الآية ، وأنها مخصصة بعمومها لقوله : ﴿ويغفر ما دون ذالك لمن يشآء﴾ واعتمدوا على ما روي عن زيد بن ثابت أنه قال : نزلت الشديدة بعد الهينة ، يريد نزلت : ومن يقتل مؤمنا بعدو يغفر ما دون ذلك ، فكأنه قيل : ويغفر ما دون ذلك إلا من قتل عمدا. وقد نازعوا في دلالة من الشرطية على العموم. وقيل : هو لفظ يقع كثيرا للخصوص كقوله : ﴿ومن لم يحكم بمآ أنزل الله فأوالئك هم الكافرون﴾ وليس من حكم من المؤمنين بغير ما أنزل الله بكافر. وقال الشاعر :

ومن لا يذد عن حوضه بسلاحهيهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

وإذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالإجماع من المعتزلة وأهل السنة فيمن شهد عليه بالقتل عمدا أو

أقر بأنه قتل عمدا ، وأتى السلطان أو الأولياء فأقيم عليه الحد وقتل ، فهذا غير متبع في الآخرة. والوعيد غير صائر إليه إجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة : "أنه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له" وهذا تخصيص للعموم. وإذا دخله التخصيص فيكون مختصا بالكافر ، ويشهد له سبب النزول كما قدمنا.
ولم تتعرض الآية لتوبة القاتل ، وتكلم فيها المفسرون هنا. فقالت جماعة : لا تقبل توبته ، روي ذلك عن ا بن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس. وكان ابن عباس يقول : الشرك والقتل سهمان من مات عليهما خلد ، وكان يقول : هذه الآية مدنية نسخت التي في الفرقان لأنها مكية. وكان ابن شهاب إذا سأله من يفهم منه أنه قتل قال له : توبتك مقبولة ، ومن لم يقتل قال : لا توبة للقاتل. وروي عن ابن عباس في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب. وعن سفيان كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لا توبة له. قال الزمخشري : وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة ، وناهيك بمحو الشرك دليلا. وفي الحديث : "من أعان على قتل مسلم مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله" والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية
٣٢٦
." (١)

"﴿ومن يشاقق الرسول منا بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولها ما تولى ونصلها جهنما وسآءت مصيرا﴾ نزلت في طعمة بن أبيرق لما فضحه الله بسرقته ، وبرأ اليهودي ، ارتد وذهب إلى مكة وتقدم ذلك موته وسببه. ومما قيل فيه : إنه ركب في سفينة فسرق منها مالا فعلم به ، فألقي في البحر. وقيل : لما سرق الحجاج السلمي استحى الحجاج منه لأنه كان ضيفه فأطلقه ، فلحق بحيرة بني سليم فعبد صنما لهم ومات على الشرك. وقيل : نزلت في قوم طعمة قدموا فأسلموا ، ثم ارتدوا. وتقدم معنى المشاقة في قوله : ﴿فإنما هم فى شقاق﴾ ومن يشاقق : عام فيندرج فيه طعمة وغيره من المشاقين من بعد ما تبين له الهدى : أي اتضح له الحق الذي هو سبب الهداية. ولو لم يكن إلا إخبار الله نبيه عليه السلام بقصة طعمة وإطلاعه إياه على ما بيتوه وزوروه ، لكان له في ذلك أعظم وازع وأوضح بيان ، وكان ذنب من يعرف الحق ويزيغ عنه أعظم من ذنب الجاهل ، لأن من لا يعرف الحق يستحق العقوبة لترك المعرفة ، لأن العمل لا يلزمه حتى يعرفه ، أو يعرفه من يصدقه. والعالم يستحق العقوبة بترك استعمال ما يقتضيه معرفته ، فهو أعظم جرما إذا اطلع على لحق وعمل بخلاف ما يقتضيه على سبيل العناد لله تعالى ، إذ جعل له

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/٢٦٥

نور يهتدي به. وسبيل المؤمنين : هو الدين الحنيفي الذي هم عليه. وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد والتشنيع ، وإلا فمن يشاقق الرسول هو متبع غير سبيل المؤمنين ضرورة ، ولكنه بدأ بالأعظم في الإثم ، وأتبع بلازمه توكيدا.

واستدل الشافعي وغيره بهذه الآية على أن الإجماع حجة. وقد طول أهل أصول الفقه في تقرير الدلالة منها ، وما يرد على ذلك وذلك مذكور في كتب أصول الفقه. وقال الزمخشري : هو دليل على أن الإجماع حجة لا يجوز مخالفتها ، كما لا يجوز مخالفة الكتاب والسنة ، لأن الله تعالى جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين وبين مشاقة الرسول في الشرط ، وجعل جزاءه الوعيد الشديد ، فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول انتهى كلامه.

وما ذكره ليس بظاهر الآية المرتب على وصفين اثنين ، لا يلزم منه أن يترتب على كل واحد منهما ، فالوعيد إنما ترتب في الآية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين ، ولذلك كان الفعل معطوفا على الفعل ، ولم يعد معه اسم شرط. فلو أعيد اسم الشرط وكان ، يكون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لكان فيه ظهور ما على ما ادعوا ، وهذا كله على تسليم أن يكون قوله : ويتبع غير سبيل المؤمنين مغايرا لقوله : ومن يشاقق الرسول. وقد قلنا : إنه ليس بمغاير ، بل هو أمر لازم لمشاقة الرسول ، وذلك على سبيل المبالغة والتوكيد وتفظيع الأمر وتشنيعه. والآية بعد هذا كله هي وعيد الكفار ، فلا دلالة على جزئيات فروع مسائل الفقه. واستدل بهذه الآية

• 35

عىى وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى أن كل مجتهد يسقط عنه الإثم. ومعنى قوله : ما تولى قال ابن عطية : وعيد بأن يترك مع فاسد اختياره. وقال الزمخشري : يجعله بالياء ، وما تولى من الضلالة بأن تخذله وتخلى بينه وبين ما اختار انتهى. وهذا على منزعه الاعتزالي. وقرىء : وتصله بفتح النون من صلاه. وقرأ ابن أبي عيلة : يوله ويصله بالياء فيهما جريا على قوله : فسوف يؤتيه بالياء ، وفي هاء نوله ونصله : الإشباع والاختلاس والإسكان وقرىء بها.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣٤٧

﴿إن الله لا يغفر أن يشرك بها ويغفر ما دون ذالك لمن يشآءا ومن يشرك بالله فقد ضل ضلا﴾ تقدم مثل تفسير هذه الآية ، ونزلت قيل : في طعمة. وقيل : في نفر من قريش أسلموا ثم انقلبوا إلى مكة مرتدين. وقيل : في شيخ قال : لم أشرك بالله منذ عرفته ، إلا أنه كان يأتي ذنوبا ، وأنه ندم واستغفر ، إلا أن آخر

ما تقدم فقد افترى إثما عظيما ، وآخر هذه فقد ضل ضلالا بعيدا ختمت كل آية بما يناسبها. فتلك كانت في أهل الكتاب ، وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ووجوب اتباع شريعته ، ونسخها لجميع الشرائع ، ومع ذلك قد أشركوا بالله مع أن عندهم ما يدل على توحيد الله تعالى والإيمان بما نزل ، فصار ذلك افتراء واختلافا مبالغا في العظم والجرأة على الله. ". (١)

"وقيل : معنى قمتم إلى الصلاة ، فصدتموها ، لأن من توجه إلى شيء وقام إليه كان قاصدا له ، فعبر عن القصد له بالقيام إليه. وظاهر الآية يدل على أن الوضوء واجب على كل من قام إلى الصلاة متطهرا كان أو محدثا ، وقال به جماعة منهم : داود. وروى فعل ذلك عن علي وعكرمة. وقال ابن شيرين : كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة. وذهب الجمهور : إلى أنه لا بد في الآية من محذوف وتقديره : إذا قمتم إلى الصلاة محدثين ، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث ، ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله : ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وكأنه قيل : إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا هذه الأعضاء ، وامسحوا هذين العضوين. وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا جميع الجسد. وقال قوم منهم : السدي ، وزيد بن أسلم : إذا قمتم من المضاجع يعنون النوم. وقالوا : في الكلام تقديم وتأخير أي : إذا قمتم إلى الصلاة من النوم ، أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء أي الملامسة الصغرى فاغسلوا وجوهكم. وهذا التأويل ينزه حمل كتاب الله عليه ، وإنما ذكروا ذلك طلبا لأن يعم الإحداث بالذكر.
وقال قوم : الخطاب خاص وإن كان بلفظ العموم ، وهو رخصة للرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة فشق عليه ذلك ، فأمر بالسواك ، فرفع عنه الوضوء إلا من حدث. وقال قوم : الأمر بالوضوء لكل صلاة على سبيل الندب ، وكان كثير من الصحابة بفعله طلبا للفضل منهم : ابن عمر. وقال قوم : الوضوء عند كل صلاة كان فرضا ونسخ. وقيل : فرضا على الرسول خاصة ، فنسخ
٤٣٤
عنه عام الفتح. وقيل : فرضا على الأمة فنسخ عنه وعنهم. ولا يجوز أن يكون : فاغسلوا ، أمر للمحدثين على الوجوب وللمتطهرين على الندب ، لأن تناول الكلام لمعنيين مختلفين من باب الألغاز والتعمية قاله الزمخشري.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٣٠

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/٢٨٥

فاغسلوا وجوهكم ، الوجه : ما قابل الناظر وحده ، طولا منابت الشعر فوق الجهة مع آخر الذقن. والظاهر أن اللحية ليست داخلة في غسل الوجه ، لأنها ليست منه. وكذلك الأذنان عرضا من الأذن إلى الأذن. ومن رأى أن الغسل هو إيصال الماء مع إمرار شيء على المغسول أوجب الدلك ، وهو مذهب مالك ، والجمهور لا يوجبونه. والظاهر أن المضمضة والاستنشاق ليس مأمورا بهما في الآية في غسل الوجه ، ويرون ذلك سنة. وقال مجاهد : الاستنشاق شطر الوضوء. وقال عطاء ، والزهري ، وقتادة ، وحماد بن أبي سليمان ، وابن أبي ليلى ، وإسحاق : من ترك المضمضة والاستنشاق في الوضوء أعاد الصلاة. وقال أحمد : يعيد من ترك الاستنشاق ، ولا يعيد من ترك المضمضة : والإجماع على أنه لا يلزم غسل داخل العينين ، إلا ما روي عن ابن عمر أنه كان ينضح الماء في عينيه.

وأيديكم إلى المرافق ، اليد : في اللغة من أطراف الأصابع إلى المنكب ، وقد غيا الغسل إليها. واختلفوا في دخولها في الغسل ، فذهب الجمهور إلى وجوب دخولها ، وذهب زفر وداود إلى أنه لا يجب. وقال الزمخشري : إلى ، تفيد معنى الغاية مطلقا ، ودخولها في الحكم وخروجها أمر يدور مع الدليل. ثم ذكر مثلا مما دخل وخرج ثم قال : وقوله : ﴿إلى المرافق﴾ لا دليل فيه على أحد الأمرين انتهى كلامه. وذكر أصحابنا أنه إذا لم يقترن بما بعد إلى قرينة دخول أو خروج فإن في ذلك خلافا. منهم من ذهب إلى أنه داخل ، ومنهم من ذهب إلى أنه غير داخل ، وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين : وذلك أنه إذا اقترنت به قرينة فإن الأكثر في كلامهم أن يكون غير داخل ، فإذا عرى من القرينة فيجب حمله على الأكثر. وأيضا فإذا قلت : اشتريت المكان إلى الشجرة فما بعد إلى هو داخل الموضع الذي انتهى إليه المكان المشتري ، فلا يمكن أن تكون الشجرة من المكان المشتري ، لأن الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء إلا أن يتجوز ، فيجعل ما قرب من الانتهاء انتهاء. فإذا لم يتصور أن يكون داخلا إلا بمجاز ، وجب أن يحمل على أنه غير داخل ، لأنه لا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة إلا أن يكون ثم قرينة مرجحة المجاز على الحقيقة. فقول الزمخشري : عند انتفاء قرينة الدخول أو الخروج ، لا دليل فيه على أحد الأمرين ، مخالف لنقل أصحابنا ، إذ ذكروا أن النحويين على مذهبين : أحدهما : الدخول ، والآخر : الخروج. وهو الذي صححوه. وعلى ما ذكره الزمخشري يتوقف ، ويكون من المحمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام. وعلى ما ذكره أصحابنا يكون من المبين ، فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه. وقال ابن عطية : تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال : إذا كان ما بعد إلى ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها ، فإذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط بعطى أن الحد آخر المذكور بعدها ، ولذلك

يترجح دخول المرفقين في الغسل. فالروايتان محفوظتان عن مالك. روى أشهب عنه : أنهما غير داخلتين ،

٤٣٥

وروى غيره أنهما داخلتان انتهى. وهذا التقسيم ذكره عبد الدائم القيرواني فقال : إن لم يكن ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم.
." (١)

"﴿لانا بسطت إلى يدك لتقتلنى مآ أنا بباسط يدى إليك لاقتلك﴾ قال ابن عباس : المعنى ما أنا بمنتصر لنفسي. وقال عكرمة : المعنى ما كنت لأبتدئك بالقتل. وقال مجاهد والحسن : لم يكن الدفع عن النفس في ذلك الوقت جائزا. وقال عبد الله بن عمرو وابن عباس والجمهور : كان هابيل أشد قوة من قابيل ، ولكنه تحرج من القتل ، وهذا يدل على أن القاتل ليس بكافر وإنما هو عاص ، إذ لو كان كافرا لما تحرج هابيل من قتله ، وإنما استسلم له كما استسلم عثمان بن عفان. وقيل : إنما ترك الدفع عن نفسه لأنه ظهرت له مخيلة انقضاء عمره فبنى عليها ، أو بإخبار أبيه ، وكما جرى لعثمان إذ بشره الرسول بالجنة على بلوى تصيبه ، ورآه في اليوم الذي قتل في النوم وهو يقول : "إنك تفطر الليلة عندنا" فترك الدفع عن نفسه حتى قتل ، وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : "الق على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل". وقيل : إن هابيل لاحت له أمارات غلبة الظن من قابيل على قتله ، ولكن لم يتحقق ذلك ، فذكر له هذا الكلام قبل الإقدام على القتل ليزدجر عنه وتقبيحا لهذا الفعل ، ولهذا يروى أن قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله. وقال ابن جرير : ليس في الآية دليل على أن المقتول علم عزم القاتل على قتله ، ثم ترك الدفع عن نفسه. قال الزمخشري : (فإن قلت) : لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل ، وهو قوله : لئن بسطت ما أنا بباسط ؟ (قلت) : ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ، ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي انتهى. وأورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري ، وهو كلام فيه انتقاد. وذلك أن قوله : ما أنا بباسط ، ليس جزاء بل هو جواب للقسم المحذوف قبل اللام في لئن المؤذنة بالقسم والموطئة للجواب ، لا للشرط. وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ، ولو كان جوابا للشرط لكان بالفاء ، فإنه إذا كان جواب الشرط منفيا بما فلا بد من الفاء كقوله : ﴿وإذا تتلى عليهم ءاياتنا بينات﴾ ما كان حجتهم إلا أن قالوا : ولو كان أيضا

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٣/٣٥٠

جوابا للشرط للزم من ذلك خرم القاعدة النحوية من أنه إذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط. وقد خالف الزمخشري كلامه هذا بما ذكره في البقرة في قوله : ﴿ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل ءاية ما تبعوا قبلتك﴾ . فقال : ما تبعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط ،
٤٦٢
وتكلمنا معه هناك فينظر.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٥٩

﴿إنى أخاف الله رب العالمين﴾ هذا ذكر لعلة الامتناع في بسط يده إليه للقتل ، وفيه تنبيه على أن القاتل لا يخاف الله.

﴿إنى أريد أن تبوأ بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار﴾ ذهب قوم إلى أن الإرادة هنا مجاز لا محبة إيثار شهوة ، وإنما هي تخيير في شرين كما تقول العرب : في الشر خيار ، والمعنى : إن قتلتني وسبق بذلك قدر ، فاختياري أن أكون مظلوما ينتصر الله لي في الآخرة. وذهب قوم إلى أن الإرادة هنا حقيقة لا مجاز ، لا يقال : كيف جاز أن يريد شقاوة أخيه وتعذيبه بالنار ، لأن جزاء الظالم حسن أن يراد ، وإذا جاز أن يريده الله تعالى جاز أن يريده العبد لأنه لا يريد إلا ما هو حسن قاله الزمخشري ، وفيه دسيسة الاعتزال. وقال ابن كيسان : إنما وقعت الإرادة بعد ما بسط يده للقتل وهو مستقبح ، فصار بذلك كافرا لأن من استحل ما حرم الله فقد كفر ، والكافر يريد أن يراد به الشر. وقيل : المعنى أنه لما قال : لأقتلنك استوجب النار بما تقدم في علم الله ، وعلى المؤمن أن يريد ما أراد الله ، **وظاهر الآية** أنهما آثمان. قال ابن مسعود ، وابن عباس ، والحسن وقتادة : تحمل إثم قتلي وإثمك الذي كان منك قبل قتلي ، فحذف المضاف ، هذا قول عامة المفسرين. وقال الزجاج : أئم قتدي وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك ، وهو راجع في المعنى إلى ما قبله. وقيل : المعنى بإثمي إن لو قاتلتك وقتلتك ، وإثم نفسك في قتالي وقتلي ، وهذا هو الإثم الذي يقتضيه قوله صلى الله عليه وسلم : "إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار". قيل : يا رسول الله هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصا على قتل صاحبه" فكأن هابيل أراد أني لست بحريص على قتلك ، فالإثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٥٩
". (١)

"﴿جزآءا بما كسبا نكالا من الله﴾ قال الكسائي : انتصب جزاء على الحال. وقال قطرب : على المصدر ، أي : جازاهم جزاء. وقال الجمهور : هو على المفعول من أجله ، وبما متعلق بجزاء ، وما موصولة أي : بالذي كسباه. ويحتمل أن تكون مصدرية أي : جزاء بكسبهما ، وانتصاب نكالا على المصدر ، أو على أنه مفعول من أجله. والعذاب : النكال ، والنكل القيد تقدم الكلام فيه في قوله : ﴿فجعلناها نكالا﴾ . وقال الزمخشري : جزاء ونكالا مفعول لهما انتهى ، وتبع في ذلك الزجا. قال الزجاج : هو مفعول من أجله يعني جزاء. قال : وكذلك نكالا من الله انتهى. وهذا ليس بجيد. إلا إذا كان الجزاء هو النكال ، فيكون ذلك على طريق البدل. وأما إذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما إلا بواسطة حرف العطف.

﴿والله عزيز حكيم﴾ قيل : المعنى عزيز في شرع الردع ، حكيم في إيجاب القطع. وقيل : عزيز في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعصية ، حكيم في فرائضه وحدوده. روي أن بعض الأعراب سمع قارئا يقرأ : والسارق والسارقة إلى آخرها وختمها بقوله : والله غفور رحيم فقال : ما هذا كلام فصيح ، فقيل له : ليس التلاوة كذلك ، وإنما هي والله عزيز حكيم فقال : بخ بخ عز ، فحكم ، فقطع.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٥٩

﴿فمن تاب منا بعد ظلمها وأصلح فإن الله يتوب عليها إن الله غفور رحيم﴾ أي فمن تاب من بعد ظلمه بالسرقة. وظلمه مضاف إلى الفاعل أي : من بعد أن ظلم غيره بأخذ مال أو سرقة. قيل : أو مضاف إلى المفعول أي : من بعد أن ظلم نفسه. وفي جواز هذا الوجه نظر إذ يصير التقدير : من بعد أن ظلمه. ولو صرح بهذا لم يجز ، لأن فيه تعدي الفعل الرافع الضمير المتصل إلى الضمير المتصل المنصوب ، وذلك لا يجوز إلا في باب ظن ، وفقد ، وعدم. ومعنى يتوب عليه أي : يتجاوز عنه ويقبل توبته. وظاهر الآية أنه بمجرد التوبة لا يقبل إلا إن ضم إلى ذلك الإصلاح وهو التنصل من التبعات بردها إن أمكن ، وإلا بالاستحلال منها ، أو بإنفاقها في سبيل الله إن جهل صاحبها. والغفران والرحمة كناية عن سقوط العقوبة عنه في الآخرة. قرأ الجمهور على أن الحد لا يسقط بالتوبة. وقال عطاء وجماعة : يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق ، وهو أحد قولي الشافعي. وقال مجاهد : التوبة والإصلاح هي أن يقام عليه الحد.

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/٣٧٢

﴿ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والارض يعذب من يشآء ويغفر لمن يشآء﴾ لما ذكر تعالى تصرفه في أحكام المحاربين وأحكام السراق ، ولم يحاب ما ذكر من العقوبات عليهم ، نبه على أن ذلك هو تصرف في ملكه ، وملكه لا معقب لحكمه ، فيعذب من يشاء عذابه وهم المخالفون لأمره ، ويغفر لمن يشاء وهم التائبون. والخطاب في ألم تعلم قيل : للنبي صلى الله عليه وسلم ،
٤٨٤
وقيل : لكل مكلف ، وقيل : للمجترىء على السرقة وغيرها من المحظورات. فالمعنى : أ‌لم تعلم أنك عاجز عن الخروج عن ملكي ، هاربا مني ومن عذابي ، فلم اجترأت على ما منعتك منه ؟ وأبعد من ذهب أنه خطاب اليهود كانوا بحضرة الرسول ، والمعنى : ألم تعلموا أنه له ملك السموات والأرض ، لا قرابة ولا نسب بينه وبين أحد حتى يحابيه ، ويترك القائلين نحن أبناء الله وأحباؤه. قال الزمخشري : من يشاء من يجب في الحكم تعذيبه والمغفرة له من المصرين والتائبين انتهى. وفيه دسيسة الاعتزال. وقد يسقط حد الحربي إذا سرق بالتوبة ليكون أدعى له إلى الإسلام وأبعد من التنفير عنه ، ولا نسقطه عن المسلم لأن في إقامته الصلاح للمؤمنين والحياة ﴿ولكم فى القصاص حيواة﴾ وقال ابن عباس والضحاك : يعذب من يشاء ، أي من مات على كفره ، ويغفر لمن يشاء ممن تاب عن كفره. وقيل : ذلك في الدنيا ، يعذب من يشاء في الدنيا على معصيته بالقتل والخسف والسبي والأسر وإذهاب المال والجدب والنفي والخزي والجزية وغير ذ‌لك ، ويغفر لمن يشاء منهم في الدنيا بالتوبة عليه من كفره ومعصيته فينقذه من الهلكة وينجيه من العقوبة.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٨٤
﴿والله على كل شىء قدير﴾ كثيرا ما يعقب هذه الجملة ما دل على التصرف التام ، والملك والخلق والاختراع ، وهي في غاية المناسبة عقيب ما ذكروه من ذلك قوله تعالى : ﴿لقد كفر الذين قآلوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ .
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٨٤
السحت والسحت بسكون الحاء وضمها الحرام ، سمي بذلك لأنه يسحت البركة أي يذهبها. يقال : سحته الله أي أهلكه ، ويقال : أسحته ، وقرىء بهما في قوله : ﴿فيسحتكم بعذاب﴾ أي يستأصلكم يهلككم ، ومنه قول الفرزدق :
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٨٥

وعض زمان يا ابن مروان لم يدعمن المال إلا مسحتا أو مجلف
". (١)

"جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٨٥
ومن أعظم السحت الرشوة في الحكم ، وهي المشار إليها في الآية. كان اليهود يأخذون الرشا على الأحكام وتحليل الحرام. وعن الحسن : كان الحاكم في بني إسرائيل إذا أتاه أحدهم برشوة جعلها في كمه فأراه إياها ، وتكلم بحاجته ، فيسمع منه ولا ينظر إلى خصمه ، فيأكل الرشوة ويسمع الكذب. وقرأ النحويان وابن كثير : السحت بضمتين. وقرأ باقي السبعة : بإسكان الحاء. وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع : بفتح السين وإسكان الحاء ، وقرىء بفتحتين. وقرأ عبيد بن عمير : بكسر السين وإسكان الحاء ، فبالضم والكسر والفتحتين اسم المسحوت كالدهن والرعي والنبض ، وبالفتح والسكون مصدر أريد به المفعول كالصيد بمعنى المصيد ، أو سكنت الحاء طلبا للخفة.
﴿فإن جآءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ أي فإن جاؤك للحكم بينهم فأنت مخير بين أن تحكم ، أو تعرض. والظاهر بقاء هذا الحكم من التخيير لحكام المسلمين. وعن عطاء ، والنخعي ، والشعبي ، وقتادة ، والأصم ، وأبي مسلم ، وأبي ثور : أنهم إذا ارتفعوا إلى حكام المسلمين ، فإن شاؤا حكموا وإن شاؤا أعرضوا. وقال ابن عباس ، ومجاهد ، وعكرمة ، والحسن ، وعطاء الخراساني ، وعمر بن عبد العزيز ، والزهري : التخيير منسوخ بقوله : ﴿وأن احكم بينهم بمآ أنزل الله﴾ فإذا جاؤوا فليس للإمام أن يردهم إلى أحكامهم. والمعنى عند غيرهم : وأن احكم بينهم بما أنزل الله إذا اخترت الحكم بينهم دون الإعراض عنهم. وعن أبي حنيفة : إن احتكموا إلينا حملوا على حكم الإسلام ، وأقيم الحد على الزاني بمسلمة ، والسارق من مسلم. وأما أهل الحجاز فلا يرون إقامة الحدود عليهم ، يذهبون إلى أنهم قد صولحوا على شركهم وهو أعظم من الحدود ، ويقولون : إن رجم اليهوديين كان قبل نزول الجزية. وقال ابن عطية : الأمة مجمعة على أن حاكم المسلمين يحكم بين أهل الذمة في التظالم ، ويتسلط عليهم في تغيير ، ومن ذلك حبس السلع المبيعة وغصب المال. فأما نوازل الأحكام التي لا تظالم ، ويتسلط عليهم في تغيير ، ومن ذلك جنس السلع المبيعة وغصب المال. فأما نوازل الأحكام التي لا تظالم فيها ، وإنما هي دعاء ومحتملة ، فهي التي يخير فيها الحاكم انتهى. وفيه بعض تلخيص. **وظاهر الآية** يدل على مجيء المتداعيين إلى الحاكم ، ورضاهما يحكمه كاف في الإقدام على الحكم بينهما. وقال ابن القاسم : لا بد مع ذلك من رضا الأساقفة

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/٣٨٧

والرهبان ، فإن رضي الأساقفة دون الخصمين ، أو الخصمان دون الأساقفة ، فليس له أن يحكم. وقال ابن عباس ، ومجاهد ، والحسن ، والزهري ، وغيرهم : فإن جاؤوك يعني أهل نازلة الزانيين ، ثم الآية تتناول سائر النوازل. وقال قوم : في قتيل اليهود من قريظة والنضير. وقال قوم : التخيير مختص بالمعاهدين لازمة لهم. ومذهب الشافعي : أنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة إذا
٤٨٩
تحاكموا إليه ، لأن في إمضاء حكم الإسلام عليهم صغارا لهم ، فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد إلى مدة فليس بواجب عليه أن يحكم بينهم ، بل يتخير في ذلك ، وهو التخيير الذي في الآية وهو مخصوص بالمعاهدين. وروي عن الشافعي مثل قول عطاء والنخعي.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٨٥
﴿وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ﴾ أي أنت آمن من ضررهم ، منصور عليهم على كل حال. وكانوا يتحاكمون إليه لطلب الأيسر والأهون عليهم ، فالجلد مكان الرجم ، فإذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق عليهم وتكرهوا إعراضه عنهم ، وكانوا خلقاء بأن يعادوه ويضروه ، فأمنه الله منهم ، وأخبره أنهم ليسوا قادرين على شيء من ضرره.
﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾ أي : وإن أردت الحكم بالقسط بالعدل كما تحكم بين المسلمين. والقسط : هو المبين في قوله : ﴿وأن احكم بينهم بمآ أنزل الله﴾ ، وهو صلى الله عليه وسلم لا يحكم إلا بالقسط ، فهو أمر معناه الخبر أي : فحكمك لا يقع إلا بالعدل ، لأنك معصوم من اتباع الهوى.
﴿إن الله يحب المقسطين﴾ وأنت سيدهم ، فمحبته إياك أعظم من محبته إياهم. وفيه حث على توخي القسط وإيثاره ، حيث ذكر الله أنه يحب من اتصف به.
." (١)

"﴿ولتجدن أقربهم مودة للذين ءامنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ أي هم ألين عريكة وأقرب ودا. ولم يصفهم بالود إنما جعلهم أقرب من اليهود والمشركين ، وهي أمة لهم الوفاء والخلال الأربع التي ذكرها عمرو بن العاص في صحيح مسلم ، ويعظمون من أهل الإسلام من استشعروا منه دينا وإيمانا ، ويبغضون أهل الفسق ، فإذا سالموا فسلمهم صاف ، وإذا حاربوا فحربهم مدافعة ، لأن شرعهم لا يأمرهم بذلك ، وحين غلب الروم فارس سر رسول الله صلى الله عليه وسلم لغلبة أهل الكتاب لأهل عبادة النار ، ولإهلاك العدو

---
(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣٩١/٣

الأكبر بالعدو الأصغر إذ كان مخوفا على أهل الإسلام ، واليهود ليسوا على شيء من أخلاق النصارى ، بل شأنهم الخبث واللي بالألسنة ، وفي خلال إحسانك إلى اليهودي يترقب ما يغتالك به ألا ترى إلى ما حكى تعالى عنهم ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الاميان سبيل﴾ وفي قوله تعالى : ﴿الذين قالوا إنا نصارى ﴾ إشارة إلى أنهم ليسوا متمسكين بحقيقة النصرانية ، بل ذلك قول منهم وزعم ، وتعلق ﴿للذين ءامنوا ﴾ الأول والثاني . وقيل هما في موضع النعت ووصف العداوة بالأشد والمودة بالأقرب دليل على تفاوت الجنسين بالنسبة إلى المؤمنين ، فتلك العداوة أشد العداوات وأظهرها ، وتلك المودة أقرب وأسهل ، **وظاهر الآية** يدل على أن النصارى أصلح حالا من اليهود وأقرب إلى المؤمنين مودة ، وعلى هذا الظاهر فسر الآية على من وقفنا على كلامه.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢

قال بعضهم : وليس على ظاهره وإنما المراد أنهم أكثر أسباب مودة من اليهود ، وذلك ذم لهم ، فإن من كثرت أسباب مودته كان تركه للمودة أفحش ، ولهذا قال أبو بكر الرازي : من الجهال من يظن أن في هذه الآية مدحا للنصارى وإخبارا بأنهم خير من اليهود ، وليس كذلك لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول صلى الله عليه وسلم يدل عليه ما ذكره في نسق التلاوة من إخبارهم عن أنفسهم بالإيمان بالله وبالرسول ، ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة أنعم في مقالتي الطائفتين أن مقالة النصارى أقبح وأشد استحالة وأظهر فسادا من مقالة اليهود ، لأن اليهود تقربا بالتوحيد في الجملة وإن كان فيها مشبهة ببعض ما اعتقدته في الجملة من التوحيد بالتشبيه ؛ انتهى كلام أبي بكر الرازي

٤

والظاهر ما قاله المفسرون وغيره من أن النصارى على الجملة أصلح حالا من اليهود ، وقد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود من كرم الأخلاق ، والدخول في الإسلام سريعا ، وليس الكلام واردا بسبب العقائد ، وإنما ورد بسبب الانفعال للمسلمين ، وأما قوله لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر ، بل صدر الآية يقتضي العموم لأنه قال : ﴿أشركوا ا ولتجدن أقربهم مودة للذين ءامنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ ثم أخبر أن من هذه الطائفة علماء وزهاد ومتواضعين وسريعي استجابة للإسلام وكثيري بكاء عند سماع القرآن ، واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب النصارى من المسلمين وبعد اليهود.

﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون﴾ الإشارة بذلك إلى أقرب المودة عليه ، أي منهم

علماء وعباد وأنهم قوم فيهم تواضع واستكانة ، وليسوا مستكبرين واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط أهل ديارات ولا صوامع وانقطاع عن الدنيا ، بل هم معظمون متطاولون لتحصيلها حتى كأنهم لا يؤمنون بآخرة ولذلك لا يرى فيهم زاهد ، والرهبان جمع راهب كفارس وفرسان والرهب والرهبة الخشية. وقيل الرهبان مفرد كسلطان وأنشدوا :

لو عاينت رهبان دير في القللتحدر الرهبان تمشي وتزل

ويروي ونزل ، والقسيس تقدم شرحه في المفردات. وقال ابن زيد : هو رأس الرهبان. وقيل : العالم. وقيل : رافع الصوت بالقراءة. وقيل : الصديق ، وفي هذا التعليل دليل على جلاله العلم ، وأنه سبيل إلى الهداية ، وعلى حسن عاقبة الانقطاع ، وأنه طريق إلى النظر في العاقبة على التواضع ، وأنه سبب لتعظيم الموحد إذ يشهد من نفسه ومن كل محدث أنه مفتقر للموجد فيعظم عند مخترع الأشياء البارىء ﴿وإذا سمعوا مآ أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾ هذا وصف برقة القلوب والتأثر بسماع القرآن ، والظاهر أن الضمير يعود على قسيسين ورهبانا فيكون عاما ، ويكون قد أخبر عنهم بما يقع من بعضهم كما جرى للنجاشي حيث تلا عليه جعفر سورة مريم إلى قوله ﴿ذلك عيسى ابن مريم﴾ وسورة طه إلى قوله ﴿وهل أتاك حديث موسى ﴾ فبكى وكذلك قومه الذين وفدوا على الرسول حين قرأ عليها ﴿يس﴾ فبكوا.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢

." (١)

"بالنصب. وقرأ محمد بن مقاتل ﴿فجزآء مثل ما قتل﴾ بنصب جزاء ومثل والتقدير فليخرج جزاء مثل ما قتل ومثل صفة لجزاء. وقرأ الحسن ﴿من النعم﴾ سكن العين تخفيفا كما قالوا الشعر ، وقال ابن عطية هي لغة و﴿من النعم﴾ صفة لجزاء سواء رفع ﴿جزا ؤا ﴾ و﴿مثل﴾ أو أضيف ﴿جزا ؤا ﴾ إلى ﴿مثل﴾ أي كائن من النعم ويجوز في وجه الإضافة أن يتعلق من النعم بجزاء إلا في وجه الأول لأن جزاء مصدر موصوف فلا يعمل. ووهم أبو البقاء في تجويزه أن يكون من النعم حالا حل الضمير في قتل يعني من الضمير المنصوب المحذوف في قتل العائد ، على ما قال لأن المقتول يكون من النعم وليس المعنى على ذلك ، لأن الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم ، ولأن النعم لا تدخل في اسم الصيد والظاهر في المثلية أنها مثلية في الصورة والخلقة والصغر والعظم وهو قول الجمهور. وروي ذلك عن عمرو

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٢/٤

بن عوف وابن عباس والضحاك والسدي وابن جبير وقتادة وبه قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ، وتفاصيل ما يقابل كل مقتول من الصيد قد طول بها جماعة من المفسرين ولم يتعرض لفظ القرآن لها وهي مذكورة في كتب الفقه وذهب جماعة من التابعين إلى أن المماثلة هي في القيمة يقوم الصيد المقتول ثم يشتري بقيمته طعاما من الأنعام ثم يهدي وهو قول النخعي وعطاء وأحد قولي مجاهد. وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف يشتري بالقيمة هديا إن شاء وإن شاء اشترى طعاما فأعطى كل مسكين نصف صاع وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوما ، وقال قوم المثلية فيما وجد له مثل صورة وما لم يوجد له مثل فالمثلية في القيمة وقد تعصب أبو بكر الرازي والزمخشري لمذهب أبي حنيفة. ولفظ الآية ينبو عن مذهبه إذ **ظاهر الآية** يقتضي التخيير بين أن يجزىء هديا من النعم مثل ما قتل وأن كفر بطعام مساكين وأن يصوم عدل الصيام. والظاهر أن الجزاء لا يكون إلا في القتل لا في أخذ الصيد ولا في ج‌نسه ولا في أكله وفاقا للشافعي وخلافا لأبي حنيفة إذ قال عليه جزاء ما أكل يعني قيمته وخالفه صاحباه فقالا لا شيء عليه سوى الاستغفار لأنه تناول منه ، ولا في الدلالة عليه خلافا لأبي حنيفة وأشهب إذ قالا يضمن الدار الجزاء ، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عوف ، وقال الشافعي ومالك وأبو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرحه ونقص قيمته بذلك ، وقال المزني عليه شيء ، وقال بعض أهل العلم إذا نقص من قيمته مثلا العشر فعليه عشر قيمته ، وقال داود لا شيء عليه ، والظاهر أنه لو اجتمع محرمون في صيد لم يجب عليهم إلا جزاء واحد لأنه لا ينسب القتل

١٩

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢

إلى كل واحد منهم. فأما المقتول فهو واحد يجب أن يكون المثل واحد ، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزاء واحد ، والظاهر أنه إذا حمل قوله ﴿وأنتم حرم﴾ على عنييه وهما مح‌رمون بحج أو عمرة ومحرمون بمعنى داخلين الحرم وإن كانوا محلين ، أنه إذا قتل المحلون صيدا في الحرم أنه يلزمهم جزاء واحد ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال مالك على كل واحد جزاء كامل وظاهر قوله من النعم أنه لا يشترط سن فيجزىء الجفر والعناق على قدر الصيد وبه قال أبو يوسف ومحمد ، وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يهدي إلا ما يجزىء في الأضحية وهدي القرآن والظاهر من تقييد المنهيين عن القتل بقوله ﴿وأنتم حرم﴾ أنه لو صاد الحلال بالحل ثم ذبحه في الحرم فلا ضمان وهو حلال

وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة عليه الجزاء.
". (١)

"التقدير كانوا فريقين فريقا أو ناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى المأذى ، فآخرين من جنس قولك فريقا ، ولم يعبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصفين متحدي الجنس ، وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عمن يعرفه ، وأما القول الثالث الذي حكاه الزمخشري وهو أنه منسوخ ، وحكاه عن مكحول ، فهو قول زيد بن أسلم والنخعي ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من الفقهاء إلا أن أبا حنيفة خالفهم فقال : تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض لا على المسلمين ، والناسخ قوله : ﴿ممن ترضون من الشهدآء﴾ وقوله : ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾ وزعموا أن آية الدين من آخر ما نزل ، والظاهر أن أو للتخيير وقال به ابن عباس فمن جعل قوله ﴿من غيركم﴾ أي من عشيرتككان مخيرا بين ان يستشهد نقاربه أو الأجانب من المسلمين من زعم أن قوله من غيركم أي من الكفار فاختلفوا. فقيل غيركم يعني به أهل الكتاب وروي ذلك عن ابن عباس ، وقيل أهل الكتاب والمشركين وهو ظاهر قوله ﴿من غيركم﴾ ، وقيل أو للترتيب إذا كان قوله ﴿من غيركم﴾ يعني به من غير أهل ملتكم فالتقديران لم يوجد من ملتكم.
﴿إن أنتم ضربتم فى الارض فأصابتكم مصيبة الموت﴾ هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب ولو جرى على لفظ ﴿إذا حضر أحدكم الموت﴾ لكان التركيب إن هو ضرب في الأرض فأصابته مصيبة الموت وإنما جاء الالتفات جمعا لأن قوله ﴿أحدكم﴾ معناه إذا حضر كل واحد منكم الموت ، والمعنى إذا سافرتم في الأرضلمصالحكم ومعايشكم ، **وظاهر الآية** يقتضي أن استشهاد آخرين من غير المسلمين مشروط بالسفر في الأرض وحضور علامات الموت.
﴿تحبسونهما منا بعد الصلواة﴾ الخطاب للمؤمنين لا لما دل عليه الخطاب في قوله ﴿إن أنتم ضربتم فى الارض فأصابتكم﴾ لأن ضرب في الأرض وأصابه الموت ليس هو الحابس ، ﴿تحبسونهما﴾ صفة لآخران واعترض بين الموصوف والصفة بقوله ﴿إن أنتم إلا بشر﴾ وأفاد الاعتراض أن العدول إلى آخرين من غير الملة أو القرابة ، حسب اختلاف العلماء في ذلك ، إنما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه استغنى عن جواب إن لما تقدم من قوله ﴿ءاخران من غيركم﴾ انتهى. وإلى أن ﴿تحبسونهما﴾ صفة ذهب الحوفي وأبو البقاء وهو ظاهر كلام ابن عطية إذ لم يذكر غير قول أبي علي الذي قدمناه.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٤/٤

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٨
وقال الزمخشري (فإن قلت) : ما موضع ﴿تحبسونهما﴾ . (قلت) : هو استئناف كلام كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف إن ارتبنا فقيل : ﴿تحبسونهما﴾ ، وما قاله الزمخشري من الاستئناف أظهر من
٤٢
". (١)

"قال النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خالد : يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة ، يشهدون أنه من عند الله وإنك رسوله ؛ انتهى. والظاهر أن قوله ﴿وقالوا ﴾ استئناف إخبار من الله ، حكى عنهم أنهم قالوا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على جواب لو أي : ﴿لقال الذين كفروا ﴾ ولقالوا ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ فلا يكون إذ ذاك هذان القولان المرتبان على تقدير إنزال الكتاب ﴿فى قرطاس﴾ واقعين ، لأن التنزيل لم يقع وكان يكون القول الثاني غاية في التعنت ، وقد أشار إلى هذا الاحتمال أبو عبد الله بن أبي الفضل قال : في الكلام حذف تقديره ولو أجبناهم إلى ما سألوا لم يؤمنوا ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ **وظاهر الآية** يقتضي أنها في كفار العرب ، وذكر بعض الناس أنها في أهل الكتاب والضمير في ﴿عليه﴾ عائد على محمد صلى الله عليه وسلم ، والمعنى ﴿ملك﴾ نشاهده ويخبرنا عن الله تعالى بنبوته وبصدقه ، و﴿لولا﴾ بمعنى هلا للتحضيض وهذا قول من تعنت وأنكر النبوات.
جزء : ٤ رقم الصفحة : ٦٥
﴿ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر﴾ أي ﴿ولو أنزلنا﴾ عليه ﴿ملكا﴾ يشاهدونه لقامت القيامة قاله مجاهد. وقال ابن عباس وقتادة والسدي : في الكلام حذف تقديره ﴿ولو أنزلنا ملكا﴾ فكذبوه ﴿لقضى الامر﴾ بعذابهم ولم يؤخروا حسب ما سلف في كل أمة. وقالت فرقة : معنى ﴿لقضى الامر﴾ لماتوا من هول رؤية الملك في صورته ، ويؤيد هذا التأويل ولو جعلناه ملكا إلى آخره فإن أهل التأويل مجمعون على أنهم لم يكونوا ليطيقوا رؤية الملك في صورته. وقال ابن عطية : فالأولى في ﴿لقضى الامر﴾ أي لماتوا من هول رؤيته. وقال الزمخشري : لقضي أمر إهلاكهم.
﴿ثم لا ينظرون﴾ بعد نزوله طرفة عين إما لأنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته ، وهي أنه لا شيء أبين منها وأيقن ، ثم لا يؤمنون كما قال ولو إننا نزلنا إليهم الملائكة

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣٣/٤

لم يكن بد من إهلاكهم كما أهلك أصحاب المائدة ، وأما لأنه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة ، فيجب إهلاكهم وإما لأنهم إذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون ؛ انتهى. والترديد الأول بإما قول ابن عباس ، والثالث قول تلك الفرقة ، وقوله : كما أهلك أصحاب المائدة ، لأنهم عنده كفار وقد تقدم الكلام فيهم في أواخر سورة العقود ، وذكر أبو عبد الله الرازي الأوجه الثلاثة التي ذكرها الزمخشري ببسط فيها. وقال التبريزي في معنى ﴿لقضى الامر﴾ قولان : أحدهما : لقامت القيامة لأن الغيب يصير عندها شهادة عيانا. الثاني : الفزع من إهلاكهم لأن السنة الإلهية جارية في إنزال الملائكة بأحد أمرين : الوحي أو الإهلاك ، وقد امتنع الأول فيتعين الثاني ؛ انتهى. فعلى هذا القول يكون معنى قوله ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ أي بإهلاكنا. قال الزمخشري : ومعنى ثم بعدما بين الأمرين قضاء الأمر وعدم الإنظار جعل عدم الإنظار أشد من قضاء الأمر ، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة ؛ انتهى.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٦٥

﴿ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا﴾ أي ولجعلنا الرسول ملكا ، كما اقترحوا ، لأنهم كانوا يقولون : لولا أنزل على محمد ملك ، وتارة يقولون : ما هذا إلا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة ، ومعنى ﴿لجعلناه رجلا﴾ أي لصيرناه في صورة رجل ، كما كان جبريل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غالب الأحوال في صورة دحية ، وتارة ظهر له وللصحابة في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من الصحابة ، وفي الحديث : "وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا" ، وكما تصور جبريل لمريم بشرا سويا والملائكة أضياف إبراهيم وأضياف لوط ومتسور والمحراب ، فإنهم ظهروا بصورة البشر وإنما كان يكون بصورة رجل ، لأن الناس لا طاقة لهم على رؤية الملك في صورته قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن

٧٨

." (١)

"﴿قل أى شىء أكبر شهادةا قل الله﴾ قرىء ﴿أانكم لتشهدون﴾ بصورة الإيجاب فاحتمل أن يكون خبرا محضا واحتمل

٩١

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٦٢/٤

الاستفهام على تقدير حذف أداته ويبين ذلك قراءة الاستفهام ، فقرىء بهمزتين محققتين وبإدخال ألف بينهما وبتسهيل الثانية وبإدخال ألف بين الهمزة الأولى والهمزة المسهلة ، روى هذه القراءة الأخيرة الأصمعي عن أبي عمرو ونافع ، وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والإنكار عليهم فإن كان الخطاب لأهل مكة فالآلهة الأصنام فإنهم أصحاب أوثان ، وإن كان لجميع المشركين فالآلهة كل ما عبد غير الله تعالى من وثن أو كوكب أو نار أو آدمي وأخرى صفة لآلهة وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة ، كقوله : ﴿ولله الاسمآء الحسنى ﴾ ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا أجريت هذا المجرى.

﴿قل لا أشهدا قل إنما هو إلاه واحد وإننى برى ء مما تشركون﴾ أمره تعالى أن يخبرهم أنه لا يشهد شهادتهم وأمره ثانيا أن يفرد الله تعالى بالإلهية ، وأن يتبرأ من إشراكهم وما أبدع هذا الترتيب أمر أولا بأن يخبرهم بأنه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك إفراد الله بالألوهية فأمر به ثانيا ليجتمع مع انتفاء موافقتهم إثبات الوحدانية لله تعالى ، ثم أخبر ثالثا بالتبرؤ من إشراكهم وهو كالتوكيد لما قبله ، ويحتمل أن لا يكون ذلك داخلا تحت القول ويحتمل وهو الظاهر أن يكون داخلا تحته فأمر بأن يقول الجملتين ، **فظاهر الآية** يقتضي أنها في عبدة الأصنام وذكر الطبري أنها نزلت في قوم من اليهود وأسند إلى ابن عباس قال جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب ومجزىء بن عمرو فقالوا : يا محمد ما تعلم مع الله إلها غيره فقال : لا إله إلا الله بذلك أمرت فنزلت الآية فيهم.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٨٤

﴿الذين ءاتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنآءهما الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ تقدم شرح الجملة الأولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب ، وقالوا هنا الضمير في ﴿يعرفونه﴾ عائد على الرسول قاله قتادة والسدي وابن جريج والجمهور ، ومنهم عمر بن الخطاب ، أو على التوحيد وذلك لقرب قوله : ﴿قل إنما هو إلاه واحد﴾ وفيه استشهاد على كفرة قريش والعرب بأهل الكتاب أو على القرآن قاله فرقة لقوله : ﴿وأوحى إلى هذا القرءان﴾ . وقيل يعود على جميع هذه الأشياء من التوحيد والرسول والقرآن ، كأنه ذكر أشياء ثم قال أهل الكتاب ﴿يعرفونه﴾ أي يعرفون ما قلنا وما قصصنا. وقيل : يعود على كتابهم أي : يعرفون كتابهم وفيه ذكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. وقيل : يعود على الدين والرسول فالمعنى يعرفون الإسلام أنه دين الله وأن محمد رسول الله و﴿الذين ءاتيناهم الكتاب﴾ هنا لفظه علم ويراد به الخاص ، فإن هذا لا يعرفه ولا يقربه إلا من آمن منهم أو من أنصف و﴿الكتاب﴾ التوراة والإنجيل ووحد ردا إلى الجنس. وقيل : ﴿الكتاب﴾ هنا القرآن والضمير في ﴿يعرفونه﴾ عائد عليه ذكره الماوردي. وقال

أبو عبد الله الرازي ما ملخصه : إن كان المكتوب في التوراة والإنجيل خروج نبي في آخر الزمان فقط ، فلا يتعين أن يكون هو محمدا صلى الله عليه وسلم أو معينا زمانه ومكانه ونسبه وحليته وشكله ، فيكونون إذ ذاك عالمين به بالضرورة ولا يجوز الكذب على الجمع العظيم ولأنا نعلم بالضرورة أن كتابهم لم يشتمل على هذه التفاصيل التامة وعلى هذين التقديرين ، فكيف يصح أن يقال : ﴿يعرفونه كما يعرفون أبنآءهما﴾ ، وأجاب بأنهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال وكانوا شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول فعرفوا بالمعجزات كونه رسولا من عند الله ، فالمقصود تشبيه معرفته بمعرفة أبنائهم بهذا القدر الذي ذكرناه ؛ انتهى. ولا يلزم ذلك التقسيم الذي ذكره لأنه لم يقل يعرفونه بالتوراة والإنجيل إنما ذكر ﴿يعرفونه﴾
جزء : ٤ رقم الصفحة : ٨٤
فجاز أن تكون هذه المعرفة مسندة إلى التوراة والإنجيل من أخبار أنبيائهم ونصوصهم ، فالتفاصيل عندهم من ذلك لا من التوراة والإنجيل فيكون معرفتهم إياه مفصلة واضحة بالأخبار
٩٢
." (١)

"﴿ثم لم تكن﴾ وحمزة والكسائي بالياء وأبي وابن مسعود والأعمش وما كان فتنتهم ، وطلحة وابن مطرف ثم ما كان والابنان وحفص ﴿فتنتهم﴾ بالرفع وفرقة ثم لم يكن بالياء ، و﴿فتنتهم﴾ بالرفع وإعراب هذه القراءات واضح والجاري منها على الأشهر قراءة ثم لم يكن ﴿فتنتهم﴾ بالياء بالنصب ، لأن أن مع ما بعدها أجريت في التعريف مجرى المضمر وإذا اجتمع الأعرف وما دونه في التعريف فذكروا إن الأشهر جعل الأعرف هو الاسم وما دونه هو الخبر ، ولذلك أجمعت السبعة على ذلك في قوله تعالى : ﴿فما كان جواب قومها إلا أن قالوا ﴾ ﴿ما كان حجتهم إلا أن قالوا ﴾ ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة فذكر الفعل لكون تأنيث الفتنة مجازيا أو لوقوعها من حيث المعنى على مذكر ، والفتنة اسم يكن والخبر ﴿إلا أن قالوا ﴾ جعل غير الأعرف الاسم والأعرف الخبر ومن قرأ ﴿ثم لم تكن﴾ بالتاء ورفع الفتنة فأنث لتأنيث الفتنة والإعراب كإعراب ما تقدم قبله ، ومن قرأ ﴿ثم لم تكن﴾ بالتاء ﴿فتنتهم﴾ بالنصب فالأحسن أن يقدر ﴿إلا أن قالوا ﴾ مؤنثا أي ﴿ثم لم تكن فتنتهم﴾ إلا مقالتهم. وقيل : ساغ ذلك من حيث كان الفتنة في المعنى. قال أبو علي : وهذا كقوله تعالى : ﴿فله عشر أمثالها ﴾ فأنث الأمثال لما كانت الحسنات في المعنى. وقال الزمخشري : وقرىء ﴿تكن﴾ بالتاء و﴿فتنتهم﴾ بالنصب وإنما أتت ﴿أن قالوا ﴾ لوقوع الخبر

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٧٣/٤

مؤنثا كقوله : من كانت أمك ؛ انتهى. وتقدم لنا أن الأولى أن يقدر ﴿أن قالوا ﴾ بمؤنث أي إلا مقالتهم. وكذا قدره الزجاج بمؤنث أي مقالتهم ، وتخريج الزمخشري ملفق من كلام أبي علي وأما من كانت أمك فإنه حمل اسم كان على معنى من ، لأن من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب ما تريد من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر ، ألا ترى أنه يجيء حيث لا خبر نحو ومنهم من يستمعون إليك. ونكن مثل من يا ذئب يصطحبان. ومن تقنت في قراءة التاء فليست تأنيث كانت لتأنيث الخبر وإنما هو للحمل على معنى من حيث أردت به المؤنث وكأنك قلت أية امرأة كانت أمك. وقرأ الأخوان

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٨٤

﴿والله ربنا﴾ بنصب الباء على النداء أي يا ربنا ، وأجاز ابن عطية فيه النصب على المدح وأجاز أبو البقاء فيه إضمار أعني وباقي السبعة بخفضها على النعت ، وأجازوا فيه البدل وعطف البيان. وقرأ عكرمة وسلام بن مسكين والله ربنا برفع الاسمين. قال ابن عطية : وهذا على تقديم وتأخير أنهم قالوا : ﴿ما كنا مشركين﴾ ﴿والله ربنا﴾ ومعنى ﴿ما كنا مشركين﴾ جحدوا إشراكهم في الدنيا ، روي أنهم إذا رأوا إخراج من في النار من أهل الإيمان ضجوا فيوقفون ويقال لهم أين شركاؤكم ؟ فينكرون طماعية منهم أن يفعل

٩٥

بهم ما فعل بأهل الإيمان وهذا الذي روي مخالف **لظاهر الآية** ، وهو ﴿ويوم نحشرهم جميعا﴾ ثم نقول فظاهره أنه لا يتراخى القول عن الحشر هذا التراخي البعيد من دخول العصاة المؤمنين النار وإقامتهم فيها ما شاء الله وإخراجهم منها ، ثم بعد ذلك كله يقال لهم أين شركاؤكم ؟ وأتى رجل إلى ابن عباس فقال : سمعت الله يقول : ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ وفي أخرى ﴿ولا يكتمون الله حديثا﴾ فقال ابن عباس : لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن قالوا : تعالوا فلنجحد وقالوا : ﴿ما كنا مشركين﴾ فختم الله على أفواههم وتكلمت جوارحهم فلا يكتمون الله حديثا.

﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ الخطاب للرسول عليه السلام والنظر قلبي و﴿كيف﴾ منصوب بـ﴿كذبوا ﴾ والجملة في موضع نصب بالنظر لأن ﴿أنظر﴾ معلقة و﴿كذبوا ﴾ ماض وهو في أمر لم يقع لكنه حكاية عن يوم القيامة ولا إشكال في استعمال الماضي فيها موضع المستقبل تحقيقا لوقوعه ولا بد.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٨٤
." (١)

"في موطن واحد وهي الدنيا ، والقول الثاني الذي ذكره الزمخشري هو قول الجمهور وهو أن يكون قوله ﴿وإنهم لكاذبون﴾ كلاما منقطعا عما قبله ، وقالوا : إخبار عن ما صدر منهم في حالة الدنيا. قال مقاتل : لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا : هذا ومعنى الآية إنكار الحشر والمعاد وبين في هذه الآية أن الذي كانوا يخفونه هو الحشر ، والمعاد على بعض أقوال المفسرين المتقدمة وإن هنا نافية ولم يكتفوا بالإخبار عن المحصور فيقولوا هي حياتنا الدنيا حتى أتوا بالنفي والحصر ، أي لا حياة إلا هذه الحياة الدنيا فقط وهي ضمير الحياة وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة إلا حياتنا الدنيا ، هكذا قال بعض أصحابنا إنه يتقدم الضمير ولا ينوي به التأخير إذا جعل الظاهر خبرا للمبتدأ المضمر وعده مع الضمير المجرور برب نحو ربه رجلا أكرمت والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد أو بأول المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضرباني وضربت الزيدين ، أو أبدل منه المفسر على مذهب الأخفش نحو مررت به زيد قال : أو جعل خبره ومثله بقوله : ﴿إن هى إلا حياتنا الدنيا﴾ التقديران الحياة إلا حياتنا الدنيا ، فإظهار الخبر يدل عليها ويبينها ولم يذكر غيره من أصحابنا هذا القسم أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هذا زيد قائم خلافا لابن الطراوة في إنكار هذا القسم وتوضيح هذه المضمرات مذكور في كتب النحو والدنيا صفة لقوله : ﴿حياتنا﴾ ولم يؤت بها على أنها صفة تزيل اشتراكا عارضا في معرفة لأنهم لا يقرون بأن ثم حياة غير دنيا ، بل ذلك وصف على سبيل التوكيد إذ لا حياة عندهم إلا هذه الحياة.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٨٤

﴿وما نحن بمبعوثين﴾ لما دل الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق ، وأكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الإنكار وهذا يدل على أن هذه الآية في مشركي العرب ومن وافقهم في إنكار البعث.

﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحقا قالوا بلى وربنا ﴾ جواب ﴿لو﴾ محذوف كما حذف في قوله ﴿ولو ترى ﴾ أولا وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما توقف العبد الجاني بين يدي سيده ليعاقبه وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الآية ، وقال : ظاهرها يدل على أن الله في حيز ومكان لأن

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٧٦/٤

أهل القيامة يقفون عنده وبالقرب منه ، وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه أخرى. قال أبو عبد الله الرازي : وهذا خطأ لأن **ظاهر الآية** يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف أحدنا على الأرض ، وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وأنه باطل بالاتفاق فوجب المصير إلى التأويل ، فيكون المراد إذا وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبر به من أمر الآخرة ، أو يكون المراد وقوف المعرفة ؛ انتهى. وهذان التأويلان ذكرهما الزمخشري. وقال ابن عطية : على حكمه وأمره ؛ انتهى. وقيل : على مسألة ربهم إياهم عن أعمالهم. وقيل : المسألة

١٠٥

ملائكة ربهم. وقيل : على حساب ربهم قال : ﴿أليس هذا بالحق﴾ الظاهر أن الفاعل بقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم. وقيل : السؤال من الملائكة ، فكأنه عائد على من وقفهم على الله من الملائكة أي قال : من وقفهم من الملائكة. وقال الزمخشري قال : مردود على من قال قائل قال ماذا قال لهم ربهم إذ وقفوا عليه ؟ فقيل : ﴿أليس هذا بالحق﴾ وهذا تغيير من الله لهم على التكذيب وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء ما هو بحق وما هو إلا باطل ؛ انتهى. ويحتمل عندي أن تكون الجملة حالية التقدير ﴿إذ وقفوا على ربهم﴾ قائلا لهم ﴿أليس هذا بالحق﴾ والإشارة بهذا إلى البعث ومتعلقاته. وقال أبو الفرج بن الجوزي : أليس هذا العذاب بالحق وكأنه لاحظ قوله قال : ﴿فذوقوا العذاب﴾ قالوا : ﴿بلى وربنا ﴾ تقدم الكلام على وأكدوا جوابهم باليمين في قولهم ﴿بالحقا وربنا﴾ وهو إقرار بالإيمان حيث لا ينفع وناسب التوكيد بقولهم ﴿وربنا﴾ صدر الآية في ﴿وقفوا على ربهم﴾ وفي ذكر الرب تذكار لهم في أنه كان يربيهم ويصلح حالهم ، إذا كان سيدهم وهم عبيده ، لكنهم عصوه وخالفوا أمره.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٨٤

﴿قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ أي بكفركم بالعذاب والباء سببية فقيل متعلق الكفر البعث أي بكفركم بالبعث. وقيل : متعلقه العذاب أي بكفركم بالعذاب والذوق في العذاب استعارة بليغة والمعنى باشروه مباشرة الذاق إذ هي أشد المباشرات.

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٤/٨٥

"أربعة أقوال : رابعها قاله الليث. ﴿من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ مفعول ﴿يشإ﴾ محذوف تقديره من يشأ الله إضلاله ﴿يضلله﴾ ومن يشأ هدايته ﴿يجعله﴾ ولا يجوز في من فيهما أن يكون مفعولا بيشأ للتعاند الحاصل بين المشيئتين ، (فإن قلت) : يكون مفعولا بيشأ على حذف مضاف ١٢٢
تقديره إضلال من يشاء الله وهداية من يشاء الله ، فحذف وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا المفعول. فالجواب : أن ذلك لا يجوز لأن أبا الحسن الأخفش حكى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضاف إلى اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط أو المضاف إليه ، والضمير في ﴿يضلله﴾ إما أن يكون عائدا على إضلال المحذوف أو على من لا جائز أن يعود على إضلال فيكون كقوله ﴿يغشاه موج من فوقه﴾ إذ الهاء تعود على ذي المحذوفة من قوله : أو كظلمات إذ التقدير أو كذي ظلمات لأنه يصير التقدير إضلال ﴿من يشإ الله يضلله﴾ أي يضلل الإضلال وهذا لا يصح ولا جائز أن يعود على من الشرطية لأنه إذ ذاك تخلوا الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف إلى اشم الشرط وذلك لا يجوز.
(فإن قلت) : يكون التقدير من يشأ الله بالإضلال فيكون على هذا مفعولا مقدما لأن شاء بمعنى أراد ويقال أراده الله بكذا. قال الشاعر :
أرادت عرار بالهوان ومن يردعرار العمرى بالهوان فقد ظلم
فالجواب : أنه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شاء بالباء لا يحفظ شاء الله بكذا ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء أن يعدى تعديته ، بل قد يختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقه ألا ترى أنك تقول : دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ، ولا يجوز دخلت غمار الناس فإذا كان هذا واردا في الفعل الواحد فلأن يكون في الفعلين أحرى ، وإذا تقرر هذا فإعراب من يحتمل وجهين أحدهما وهو الأولى أن يكون مبتدأ جملة الشرط خبره والثاني أن يكون مفعو[ا بفعل محذوف متأخر عنه يفسره فعل الشرط من حيث المعنى ، وتكون المسألة من باب الاشتغال التقدير من يشق الله يشأ إضلاله ومن يسعد يشأ هدايته ﴿يجعله على صراط مستقيم﴾ **وظاهر الآية** يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المضل ، وأن ذلك معذوق بمشيئته لا يسأل عما يفعل وقد تأولت المعتزلة هذه الآية كما تأولوا غيرها فقالوا : معنى ﴿يضلله﴾ يخذله ويخبله وضلاله لم يلطف به لأنه ليس من أهل اللطف ، ومعنى ﴿يجعله على صراط مستقيم﴾ يلطف به لأن اللطف يجري عليه وهذا على قول الزمخشري. وقال غيره : يضلله عن طريق الجنة

و﴿يجعله على صراط مستقيم﴾ هو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة ، قالوا : وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الضلال إلا لمن يستحق العقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١١٦

﴿قل أرءيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين﴾

١٢٣

". (١)

"﴿ولنبينه لقوم يعلمون﴾ أي نصرف الآيات وأعاد الضمير مفردا قالوا على معنى الآيات لأنها القرآن كأنه قال : وكذلك نصرف القرآن أو على القرآن ودل عليه الآيات أو درست أو على المصدر المفهوم من ﴿ولنبينه﴾ أي ولنبين التبيين كما تقول : ضربته زيدا إذا أردت ضربت الضرب زيدا أو على المصدر المفهوم من نصرف ، قال ابن عباس : ﴿لقوم﴾ يريد أولياء الذين هداهم إلى سبيل الرشاد.

﴿اتبع مآ أوحى إليك من ربكا لا إله إلا هوا وأعرض عن المشركين﴾ أمره تعالى بأن يتبع ما أوحي إليه وبأن يعرض عن من أشرك والأمر بالإعراض عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق إلى الدين طوعا أو كرها ، والجملة بين الأمرين اعتراض أكد به وجوب اتباع الموحى أو في موضع الحال المؤكدة.

﴿ولو شآء الله مآ أشركوا ﴾ أي إن إشراكهم ليس في الحقيقة بمشيئتهم وإنما هو بمشيئة الله تعالى ، **وظاهر الآية** يرد على المعتزلة ويتأولونها على مشيئة القسر والإلجاء.

﴿وما جعلناك عليهم حفيظا ﴾ أي رقيبا تحفظهم من الإشراك.

﴿ومآ أنت عليهم بوكيل﴾ أي بمسلط عليهم والجملتان متقاربتان في المعنى إلا أن الأولى فيها نفي جعل الحفظ منه تعالى له عليهم. والثانية فيها نفي الوكالة عليهم والمعنى إنا لم نسلطك ولا أنت في ذاتك بمسلط فناسب أن تعرض عنهم إذ لست مأمورا منا بأن تكون حفيظا عليهم ولا أنت وكيل

١٩٨

عليهم من تلقائك.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٨٣

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ قال ابن عباس : سببها أن كفار قريش قالوا لأبي طالب : إما أن ينتهي محمد وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها وإما أن نسب إلهه ونهجوه

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٤/٩٩

فنزلت ، وقيل : قالوا ذلك عند نزول قوله : ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ وقيل : كان المسلمون يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى ، وحكم هذه الآية باق في هذه الأمة فإذا كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو الرسول أو الله فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صنمه ولا صليبه ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك ، ولما أمر تعالى باتباع ما أوحي إليه وبموادعة المشركين عدل عن خطابه إلى خطاب المؤمنين ، فنهوا عن سب أصنام المشركين ولم يواجه هو صلى الله عليه وسلم بالخطاب وإن كان هو الذي سبت الأصنام على لسانه وأصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الأخلاق الكريمة ، إذ لم يكن عليه السلام فحاشا ولا صخابا ولا سبابا فلذلك جاء الخطاب للمؤمنين فقيل : ﴿ولا تسبوا ﴾ ولم يكن التركيب ولا تسب كما جاء ﴿وأعرض﴾ وإذا كانت الطاعة تؤدي إلى مفسدة خرجت عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها كما ينهى عن المعصية و﴿الذين يدعون﴾ هم الأصنام أي يدعونهم المشركون وعبر عن الأصنام وهي لا تعقل بالذين كما يعبر عن العاقل على معاملة ما لا يعقل معاملة من يعقل ، إذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم أنهم شفعاء لهم عند الله تعالى ، وقيل : يحتمل أن يراد ب﴿الذين يدعون﴾ الكفار وظاهر قوله : ﴿فيسبوا الله﴾ أنهم يقدمون على سب الله إذا سب آلهتهم وإن كانوا معترفين بالله تعالى ، لكن يحملهم على ذلك انتصارهم لآلهتهم وشدة غيظهم لأجلها فيخرجون عن الاعتدال إلى ما ينافي العقل كما يقع من بعض المسلمين إذا اشتد غضبه وانحرف فإنه قد يلفظ بما يؤدي إلى الكفر نعوذ بالله من ذلك ، وقال أبو عبد الله الرازي : ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفى الصانع فكان يأتي بهذا النوع من الشناعة أو كان المسلمون يسبون الأصنام وهم كانوا يسبون الرسول فأجرى سب الرسول مجرى سب الله تعالى كما قال :

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٨٣

﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ وكما قال : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله﴾ أو كان بعض الكفرة يعتقد أن شيطانا يحمل الرسول على ادعاء النبوة والرسالة وكانوا بجهلهم يشتمون ذلك الشيطان بأنه إله محمد ، انتهى. وهذه احتمالات مخالفة للظاهر وإنما أوردها لأنه ذكر أن المعترفين بوجود الصانع لا يجسرون أن يقدموا على سبه تعالى ، وقد ذكرنا ما يحمل على حمل الكلام على ظاهره ، وقال بعض الصوفية : بمعنى خاطبوهم بلسان الحجة وإلزام الدليل ولا تكلموهم على نوازع النفس والعادة وفيسبوا منصوب على جواب النهي ، وقيل : هو مجزوم على العطف كقولك :

١٩٩

." (١)

"﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهاذا لشركآانا فما كان لشركآاهم فلا يصل﴾ روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي أن العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وأثمارها وأنعامها جزءا تسميه لله وجزءا تسميه لأصنامها وكانت عادتها تبالغ وتجتهد في إخراج نصيب الأصنام أكثر منها في نصيب الله ، إذ كانوا يعتقدون أن الأصنام بها فقر وليس ذلك بالله فكانوا إذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه إلى نصيب الله ويفعلون عكس هذا ، وإذا تفجر من سقي ما جعلوه لله في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه وإذا لم ينجح شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله لها ، وكذا في الأنعام. وإذا أجدبوا أكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب في إنكارهم البعث ذكر أنواعا من جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى : ﴿مما ذرأ﴾ أنه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح ، إذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا له منه نصيبا والقادر على تنميته دون أصنامهم العاجزة عن ما يحل بها فضلا عن أن تخلق شيئا أو تنميه وفي قوله ﴿ممآ﴾ بمن التبعيضية دليل على قسم ثالث وهو ما بقي لهم من غير النصيبين ، وفي الكلام حذف دل عليه التقسيم أي ونصيبا ﴿لشركآاهم﴾ ألا ترى إلى قولهم ﴿هاذا لله بزعمهم وهاذا لشركآانا ﴾ و﴿الحرث﴾ قيل هنا : الزرع. وقيل : الزرع والأشجار وما يكون من الأرض ، ﴿والانعام﴾ الإبل والبقر والغنم يتقربون بذبح ذلك. وقيل : إنه البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي. وقيل : النصيب من الأنعام هو النفقة عليها وفي قوله : ﴿فقالوا ﴾ تأكيد للفعل الذي هو الجعل بالقول ليتطابق ويتظافر الفعل بالقول ، ثم إنهم أخلفوا ذلك واعترض أثناء الكلام قوله : وجاء أثر قولهم : ﴿فقالوا هذا لله﴾ لأنه إخبار كذب حيث أخلف ما جعلوه وأكدوه بالقول ولم يأت ذلك إثر قولهم : ﴿وهاذا لشركآانا ﴾

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٢٠

لتحقيق ما لشركائهم أنه لهم والزعم في أكثر كلام العرب أقرب إلى غير اليقين والحق نبه على أنهم فعلوا ذلك من غير أن يأمرهم الله بذلك ولا أن يشرعه لهم ، وذلك جرى على عادتهم في شرع أحكام لم يأذن فيها ولم يشرعها. وقرأ الكسائي : ﴿بزعمهم﴾ فيهما بضم الزاي وهي لغة بني أسد والفتح لغة الحجاز وبه

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١٥٩/٤

قرأ باقي السبعة وهما مصدران. وقيل : الفتح في المصدر والضم في الاسم. وقرأ ابن أبي عبلة : بفتح الزاي والعين فيهما والسكر لغة لبعض قيس وتميم ، ولم يقرأ
٢٢٧
به ويتعلق ﴿بزعمهم﴾ بقالوا. وقيل : بما تعلق به ﴿لله﴾ من الاستقرار وشركاؤهم آلهتهم والشركاء من الشرك والإضافة إضافة تخصيص أي : الشركاء الذين أشركوا بينهم وبين الله في القربة وليس معناه الإضافة إلى فاعل ولا مفعول. وقيل : سموا شركاء لأنهم نزلوها منزلة الشركاء في أموالهم فتكون إضافة إما إلى الفاعل فالتقدير وهذا لأصنامنا التي تشركنا في أموالنا ، وإما إلى المفعول فالتقدير التي شركناها في أموالنا. وقال ابن عطية : سموهم شركاء على معتقدهم فيهم أنهم يساهمونهم في الخير والشر ، ومعنى ﴿فلا يصل إلى الله﴾ أي لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين وزوار بيت الله ونحوها ، ولو فعلوا ذلك لم ينفع لأنهم أشركوا أو لا يصل ألبتة إلى تلك الوجوه المقصود بها التقرب إلى الله. وقال الحسن : كانوا إذا هلك الذي لأوثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك لله. وقيل : كانوا يصرفون مما جعلوه لله إلى سدنة الأصنام ولا يتصدقون بشيء مما جعلوه للأوثان ، ومعنى ﴿فهو يصل إلى شركآاهم﴾ بإنفاق عليها بذبح نسائك عندها والآخر للنفقة على سدنتها. وقال ابن عطية : جمهور المتأولين إن المراد بقوله : ﴿فلا يصل﴾ وقوله : ﴿يصل﴾ ما قدمنا ذكره من حمايتهم نصيب آلهتهم في هبوب الريح وغير ذلك. وقال ابن زيد : إنما ذلك في أنهم كانوا إذا ذبحوا لله وذكروا آلهتهم على ذلك الذبح ، وإذا ذبحوا لآلهتهم لم يذكروا الله قال : ﴿فلا يضل﴾ إلى ذكر وقال : ﴿فهو يصل﴾ إلى ذكر الله ؛ انتهى. **وظاهر الآية** يدل على أن ما جعلوه نصيبا لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر الذي يقتضيها وجهه ، وما جعلوه نصيبا لله أنفق في مصاريف آلهتهم
جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٢٠
". (١)

"﴿من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولائك هم الخاسرون﴾ لما تقدم ذكر المهتدين والضالين حبر تعالى : أنه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد وللمعتزلة في هذا ونظائره تأويلات ، قال الجبائي : وهو اختيار القاضي ﴿من يهد الله﴾ إلى الجنة والثواب في الآخرة ﴿فهو المهتدى ﴾ في الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٤/١٨٤

فبين أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة ﴿فأولائك هم الخاسرون﴾ ، وقال بعضهم : في الكلام حذف أي ﴿من يهد الله﴾ فيقبل ويهتدي بهداه ﴿فهو المهتدى ومن يضلل﴾ بأن لم يقبل فهو الخاسر ، وقال بعضهم : المراد من وصفه الله بأنه مهتد ﴿فهو المهتدى ﴾ لأن ذلك مدح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفا بذلك ﴿ومن يضلل﴾ أي ومن يصفه بكونه ضالا فهو الخاسر ، وقال بعضهم : من آتيناه الألطاف وزيادة الهدى ﴿فهو المهتدى ﴾ ﴿ومن يضلل﴾ عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الألطاف من أن تؤثر فيه فهو الخاسر وهذه التأويلات كلها متكلفة بعيدة وظاهر الآية يرد على القدرية والمعتزلة و﴿فهو المهتدى ﴾ حمل على لفظ من و﴿فأولائك هم الخاسرون﴾ حمل على معنى من وحسنه كونه فاصلة رأس آية.

﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس﴾ . هذا إخبار منه تعالى بأنه خلق لجهنم كثيرا من الصنفين ، ومناسبة هذا لما قبله أنه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل أعقبه بذكر من خلق للخسران والنار وذكر أوصافهم فيما ذكر وفي ضمنه وعيد الكفار والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أو لما كان مآلهم إليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز فقد رد ابن عطية قول من زعم أنها للصيرورة ، فقال : وليس هذا بصحيح ولام العاقبة إنما يتصور إذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الأمر إليه ، وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر إليه من سكناهم لجهنم انتهى ، وإنما ذهب إلى أنها لام العاقبة والصيرورة لأنه تعالى قال ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ فإثبات كونها للعلة ينافي قوله ﴿إلا ليعبدون﴾ وأنشدوا دليلا على إثبات معنى

٤٢٦

الصيرورة للام قول الشاعر :

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٤١٥

ألا كل مولود فللموت يولدولست أرى حيا لحي يخلد

وقول الآخر :

فللموت تغدو الوالدات سخالهاكما لخراب الدر تبنى المساكن

ودعوى القلب فيه وإن تقديره ولقد ذرأنا جهنم لكثير غير سديد لأن القلب لا يكون إلا في الشعر على الصحيح ولفظة كثير لا تشعر بالأكثر ولكن ثبت في الحديث أن بعث النار أكثر لقول الله لآدم أخرج بعث النار من ذريتك فأخرج من كل ألف تسعة وتسعين وتسعمائة وهؤلاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع

الله على قلوبهم فلا يتأتى منهم إيمان البتة وتفسير ابن جبير : ا نهم أولاد الزنا ليس بجيد.
﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم ءاذان لا يسمعون بهآ﴾ . لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون إليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب والإبصار بالعيون والسماع بالآذان وليس المراد نفي هذه الإدراكات عن هذه الحواس وإنما المراد نفي الانتفاع بها فيما طلب منهم من الإيمان. وقال مسكين الدرامي :
أعمى إذا ما جارتي خرجتحتى يواري جارتي الستر
وأصم عن ما كان بينهماعمدا وما بالسمع لي وقر
وفسر مجاهد هذا فقال : ﴿لا يفقهون بها﴾ شيئا من أمور الآخرة ﴿أعين لا يبصرون بها﴾ الهدى ﴿ءاذان لا يسمعون بهآ﴾ الحق انتهى ، وفي قوله ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ دليل على أن القلب آلة للفقه والعلم كما أن العين آلة للإبصار والأذن آلة للسماع ، وقال الزمخشري : وجعلهم لإغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه وإنه لا يتأتى منهم إلا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار ، ومنه كتاب عمر إلى خالد بن الوليد : بلغني أن أهل الشام اتخذوا لك دلوكا عجن بخمر وإني لأظنكم يا آل المغيرة ذرء النار. ويقال لمن كان غريقا في بعض الأمور ما خلق فلان إلا للنار والمراد وصف أحوالهم في عظم ما أقدموا عليه في تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمهم أنه النبي الموعود وأنهم من جملة الكثير الذين لا يكاد الإيمان يتأتى منهم كأنهم خلقوا للنار انتهى ، وهو تكثير في الشرح.
﴿أوائك كالانعام﴾ أي في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والسماع للتفكر ولا يهتمون بغير الأكل والشرب.
." (١)

" ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم﴾ .
ذلك مبتدأ وخبره بأن الله لم يك أي ذلك العذاب أو الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة أنه يراد به ما يكونون فيه من سعة الحال والرفاهية والعزة والأمن والخصب وكثرة الأولاد والتغيير قد يكون بإزالة الذات وقد يكون بإزالة الصفات فقد تكون النعمة أذهبت رأسا وقد تكون قللت وأضعفت ، وقال القاضي أنعم الله عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصو أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فإذا

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣٤٨/٤

صرفوا هذه الأمور إلى الكفر والفسق فقد غيروا أنعم الله على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدىء أحدا بالعذاب والمضرة وأن الذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك انتهى ، قيل : **وظاهر الآية** يدل على ما قاله القاضي إلا أنه يمكن الحمل على الظاهر لأنه يلزم من ذلك أن يكون صفة الله معللة بفعل الإنسان ومتأثرة له وذلك محال في بديهة العقل وقد قام الدليل على أن حكمه وقضاءه سابق أولا فلا يمكن أن يكون فعل إلا بقضائه وإرادته. وقيل أشار بالنعمة إلى محمد صلى الله عليه وسلم بعثه رحمة فكذبوه فبدل الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا وبالعقاب في الآخرة قاله السدي والظاهر من قوله على قوم العموم في كل من أنعم الله عليه من مسلم وكافر وبر وفاجر وأنه تعالى متى أنعم على أحد فلم يشكر بدله عنها بالنقمة ، وقيل القوم هنا قريش أنعم الله تعالى عليهم ليشكروا ويفردوه بالعبادة فجحدوا وأشركوا في ألوهيته وبعث إليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فكذبوه فلما غيروا ما اقتضته نعمة وحدثتهم أنفسهم بأن تلك النعم من قبل أوثانهم وأصنامهم غير تعالى عليهم بنقمة في الدنيا وأعد لهم العذاب في العقبى ، وقال ابن عطية : ومثال هذا نعمة الله على قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا وغيروا ما كان يجب أن يكونوا عليه فغير الله تلك النعمة بأن نقلها إلى غيرهم من الأنصار وأحل بهم عقوبته انتهى. وتغيير آل فرعون ومشركي مكة ومن يجري مجراهم بأن كانوا كفارا ولم تكن لهم حالة مرضية فغيروا تلك الحالة المسخوطة إلى أسخط منها من تكذيب الرسل والمعاندة والتخريب وقتل الأنبياء والسعي في إبطال آيات الله فغير الله تعالى ما كان أنعم عليهم به وعاجلهم ولم يمهلهم وفي قول الزمخشري ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أن الله تعالى لم ينبغ له ولم يصح في حكمته أن يغير نعمه عند قوم حتى يغيروا ما بهم من الحال دسيسة الاعتزال وأن الله سميع لأقوال مكذبي الرسول ، عليم بأفعالهم فهو مجازيهم على ذلك.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٤٩٥

﴿كدأب ءال فرعونا و الذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوى شديد العقاب﴾

قال قوم : هذا التكرير للتأكيد ، وقال ابن عطية : هذا التكرير لمعنى ليس للأول أو الأول أو الأول دأب في أن هلكوا لما كفروا وهذا الثاني دأب في أن لم يغير نعمتهم حتى يغيروا ما بأنفسهم انتهى ، وقال قوم : كرر لوجوه منها أن الثاني جرى مجرى التفصيل للأول لأن في ذلك ذكر إجرامهم وفي هذا ذكر إغراقهم وأريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة حال الموت وبالثاني ما نزل بهم من العذاب في الآخرة وفي الأول

بآيات الله إشارة إلى إنكار دلائل الإلهية وفي الثاني بآيات ربهم إشارة إلى إنكار نعم من رباهم ودلائل تربيته وإحسانه علي

٥٠٧

." (١)

"﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدنا ورضوان من الله أكبرا ذالك هو الفوز العظيم﴾ : لما أعقب المنافقين بذكر ما وعدهم به من نار جهنم ، أعقب المؤمنين بذكر ما وعدهم به من نعيم الجنان. ولما كان قوله : ﴿سيرحمهم الله﴾ وعدا إجماليا فصله هنا تنبيها على أن تلك الرحمة هي هذه الأشياء ، ومساكن طيبة. قال ابن عباس : هي دور المقربين. وقيل : دور في جنات عدن مختلفة في الصفات باختلاف حال الحالين بها. وقيل : قصور زبرجد ودر وياقوت يفوح طيبها من مسيرة خمسمائة عام في أماكن إقامتهم. وفي الحديث : "قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوته حمراء ، وفي كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء ، في كل بيت سبعون سريرا" وذكر في آخر هذا الحديث أشياء ، وإن صح هذا النقل عن الرسول وجب المصير إليه. في جنات عدن أي : إقامة. وقال كعب الأحبار : هي بالفارسية الكروم والأعناب. قال ابن عطية : وأظن هذا ما اختلط بالفردوس. وقال ابن مسعود : عدن بطنان الجنة وشرقها ، وعنه : وسط الجنة. وقال عطاء : نهر في الجنة ، جنانه على حافيته. وقال الضحاك وأبو عبيدة : مدينة الجنة ، وعظمها فيها الأنبياء والعلماء والشهداء وأئمة العدل والناس حولهم بعد ، والجنات حولها. وقال الحسن : قصر في الجن لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد أو حكم عدل ، ومدتها صوته. وعنه : قصور من اللؤلؤ والياقوت الأحمر والزبرجد. وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : "عدن دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر ، ولا يسكنها غير ثلاثة : النبيون ، والصديقون ، والشهداء يقول الله تعالى : طوبى لمن دخلك" وإن صح هذا عن الرسول وجب المصير إليه. وقال مقاتل : هي أعلى درجة في الجنة. وقال عبد الله بن عمرو : قصر حوله البروج والمروج ، له خمسة آلاف باب ، على كل باب خيرة لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد. وقي : قصته الجنة فيها نهر على حافتيه بساتين. وقيل : التسنيم ، وفيه قصور الدر والياقوت والذهب ، والأرائك عليها الخيرات الحسان ، سقفها عرش الرحمن لا ينزلها إلا الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون ، يفوح ريحها من مسيرة خمسمائة عام. وهذه أقوال عن السلف كثيرة الاختلاف والاضطراب

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٤/٤١٤

، وبعضها يدل على التخصيص وهو مخالف **لظاهر الآية** ، إذ وعد الله بها المؤمنين والمؤمنات. وقال الزمخشري : وعدن علم لقوله تعالى : ﴿جنات عدن التى وعد الرحمان عباده﴾

٧١

ويدل عليه ما روى أبو الدرداء ، وساق الحديث المتقدم الذكر عن أبي الدرداء ، وإنما استدل بالآية على أن عدنا علم ، لأن المضاف إليها وصف بالتي وهي معرفة ، فلو لم تكن جنات مضافة لمعرفة لم توصف بالمعرفة ولا يتعين ذلك ، إذ يجوز أن تكون التي خبر مبتدأ محذوف ، أو منصوبا بإضمار أعني : أو أمدح ، أو بدلا من جنات. ويبعد أن تكون صفة لقوله : الجنة للفصل بالبدل الذي هو جنات ، والحكم أنه إذا اجتمع النعت والبدل قدم النعت ، وجيء بعده بالبدل.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٦١

وقرأ الأعمش ورضوان : بضمتين. قال صاحب اللوامح : وهي لغة ، ورضوان مبتدأ. وجاز الابتداء به لأنه موصوف بقوله : من الله ، وأتى به نكرة ليدل على مطلق أي : وشيء من رضوانه أكبر من كل ما ذكر. والعبد إذا علم برضا مولاه عنه كان أكبر في نفسه مما وراءه من النعيم ، وإنما يتهيأ له النعيم بعامه برضاه عنه. كما أنه إذا علم بسخطه تنغصت حاله ، ولم يجد لها لذة. ومعنى هذه الجملة موافق لما روي في الحديث : "أن الله تعالى يقول لعباده إذا استقروا في الجنة : هل رضيتم ؟ فيقولون : وكيف لا نرضى يا ربنا ؟ فيقول : إني سأعطيكم أفضل من هذا كله رضواني ، أرضى عنكم فلا أسخط عليكم أبدا" وقال الحسن : وصل إلى قلوبهم برضوان الله من اللذة والسرور ما هو ألذ عندهم وأقر لأعينهم من كل شيء أصابوه من لذة الجنة. قال ابن عطية : ويظهر أن يكون قوله تعالى : ورضوان من الله أكبر ، إشارة إلى منازل المقربين الشاربين من تشنيم ، والذين يرون كما يرى النجم الغائر في الأفق ، وجميع من في الجنة راض ، والمنازل مختلفة ، وفضل الله تعالى متسع انتهى. وقال الزمخشري : رضاه تعالى هو سبب كل فوز وسعادة انتهى. والإشارة بذلك إلى جميع ما سبق ، أو إلى الرضوان قولان ، والأظهر الأول.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٦١

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٧٢

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٥/٥٧

"وقرأ السدي ابناه بألف وهاء السكت. قال أبو الفتح : ذلك على النداء. وذهبت فرقة إلى أنه على الندبة والرثاء. وقرأ علي ، وعروة ، وعلي بن الحسين ، وابنه أبو جعفر ، وابنه جعفر : ابنه بفتح الهاء من غير ألف أي : ابنها مضافا لضمير امرأته ، فاكتفى بالفتحة عن الألف. قال ابن عطية : وهي لغة ، ومنه قول الشاعر :

إما تقود بها شاة فتأكلهاأو أن تبيعه في بعض الأراكيب

وأنشد ابن الأعرابي على هذا :

فلست بمدرك ما فات منيبلهف ولا بليت ولا لواني

انتهى. يريد تبيعها وتلهفا ، وخطأ النحاس أبا حاتم في حذف هذه الألف ، قال ابن عطية : وليس كما قال انتهى. وهذا أعنى مثل تلهف بحذف الألف عند أصحابنا ضرورة ، ولذلك لا يجيزون يا غلام بحذف الألف ، والاجتزاء بالفتحة عنها كما اجتزؤوا بالكسرة في يا غلام عن الياء ، وأجاز ذلك الأخفش. وقرأ أيضا علي وعروة ابنها بفتح الهاء وألف أي : ابن امرأته. وكونه ليس ابنه لصلبه ، وإنما كان ابن امرأته قول : علي ، والحسن ، وابن سيرين ، وعبيد بن عمير. وكان الحسن يحلف أنه ليس ابنه لصلبه ، قال قتادة : فقلت له : إن الله حكى عنه أن ابني من أهلي ، وأنت تقول : لم يكن ابنه ، وأهل الكتاب لا يختلفون في أنه كان ابنه فقال : ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب ؟ واستدل بقوله من أهلي ولم يقل مني ، فعلى هذا يكون ربيبا. وكان عكرمة ، والضحاك ، يحلفان على أنه ابنه ، ولا يتوهم أنه كان لغير رشدة ، لأن ذلك غضاضة عصمت منه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وروي ذلك عن الحسن وابن جريج ، ولعله لا يصح عنها. وقال ابن عباس : ما بغت امرأة نبي قط ، والذي يدل عليه **ظاهر الآية** أنه ابنه ، وأما قراءة من قرأ ابنه أو ابنها فشاذة ، ويمكن أن نسب إلى أمه وأضيف إليها ، ولم يضف إلى أبيه لأنه كان كافرا مثلها ، يلحظ فيه هذا المعنى ولم يضف إليه استبعادا له ، ورعيا أن لا يضاف إليه كافر ، وإنما ناداه ظنا منه أنه مؤمن ، ولولا ذلك ما أحب نجاته. أو ظنا منه أنه يؤمن إن كان كافرا لما شاهد من الأهوال العظيمة ، وأنه يقبل الإيمان. ويكون قوله : اركب معنا كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان ، وتأكد بقوله : ولا تكن مع الكافرين ، أي اركب مع المؤمنين ، إذ لا يركب معهم إلا مؤمن لقوله : ومن آمن.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٢٢٣

وفي معزل أي : في مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وعن مركب المؤمنين. وقيل : في معزل عن دين أبيه ، ونداؤه بالتصغير خطاب تحنن ورأفة ، والمعنى : اركب معنا في السفينة فتنجو ولا تكن مع الكافرين فتهلك.

وقرأ عاصم يا بني بفتح الياء ، ووجه على أنه اجتزأ بالفتحة عن الألف ، وأصله يا بنيا كقولك : يا غلاما ، كما اجتزأ باقي السبعة بالكسرة عن الياء في قراءتهم يا بني بكسر الياء ، أو أن الألف انحذفت لالتقائها مع راء اركب. وظن ابن نوح أن ذلك المطر والتفجير على العادة ، فلذلك قال : سآوي إلى جبل يعصمني من الماء أي : من

٢٢٦

وصول الماء إلي فلا أغرق ، وهذا يدل على عادته في الكفر ، وعدم وثوقه بأبيه فيما أخبر به.
قيل : والجبل الذي عناه طور زيتا فلم يمنعه ، والظاهر إبقاء عاصم على حقيقته وأنه نفي كل عاصم من أمر الله في ذلك الوقت ، وأن من رحم يقع فيه من على المعصوم. والضمير الفاعل يعود على الله تعالى ، وضمير الموصول محذوف ، ويكون الاستثناء منقطعا أي : لكن من رحمة الله معصوم ، وجوزوا أن يكون من الله تعالى أي لا عاصم إلا الراحم ، وأن يكون عاصم بمعنى ذي عصمة ، كما قالوا لاين أي : ذو لبن ، وذو عصمة ، مطلق على عاصم وعلى معصوم ، والمراد به هنا المعصوم. أو فاعل بمعنى مفعول ، فيكون عاصم بمعنى معصوم ، كماء دافق بمعنى مدفوق. وقال الشاعر :
بطيء الكلام رخيم الكلامأمسى فؤادي به فاتنا
." (١)

"﴿فاجلدوهم﴾ أمر للإمام ونوابه بالجلد ، والظاهر وجوب الجلد وإن لم يطالب المقذوف وبه قال ابن أبي ليلى. وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي : لا يحد إلا بمطالبته. وقال مالك كذلك إلا أن يكون الإمام سمعه يقذفه فيحده إذا كان مع الإمام شهود عدول وإن لم يطالب المقذوف ، والظاهر أن العبد القاذف حرا إذا لم يأت بأربعة شهداء حد ثمانين لاندراجه في عموم ﴿والذين يرمون﴾ وبه قال عبد الله بن مسعود والأوزاعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والثوري وعثمان البتي والشافعي : يجلد أربعين وهو قول علي وفعل أبي بكر وعمر وعلي ومن بعدهم من الخلفاء قاله عبد الله بن ربيعة ، ولو قذف واحد جماعة بلفظ واحد أو أفرد لكل واحد حد حدا واحدا وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك والثوري والليث. وقال عثمان البتي والشافعي لكل واحد حد. وقال الشعبي وابن أبي ليلى : إن كان بلفظ واحد نحو يا زناة فحد واحد ، أو قال : لكل واحد يا زاني فلكل إنسان حد ، والظاهر من الآية أنه لا يجلد إلا القاذف ولم يأت جلد الشاهد إذا لم يستوف عدد الشهود ، وليس من جاء للشهادة للقاذف بقاذف وقد أجراه عمر

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٥/١٨٦

مجرى القاذف. وجلد أبا بكرة وأخاه نافعا وشبل بن معبد البجلي لتوقف الرابع وهو زيادة في الشهادة فلم يؤدها كاملة ، ولو أتى بأربعة شهداء فساق. فقال زفر : يدرأ الحد عن القاذف والشهور. وعن أبي يوسف يحد القاذف ويدرأ عن الشهود. وقال مالك وعبيد الله بن الحسن : يحد الشهود والقاذف.
﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾ الظاهر أنه لا يقبل شهادته أبدا وإن أكذب نفسه وتاب ، وهو نهي جاء بعد أمر ، فكما أن حكمه الجلد كذلك حكمه رد شهادته وبه قال شريح القاضي والنخعي وابن المسيب وابن جبير والحسن والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح : لا تقبل شهادة المحدود في القذف وإن تاب ، وتقبل شهادته في غير المقذوف إذا تاب. وقال مالك : تقبل في القذف بالزنا وغيره إذا تاب وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والشعي والقاسم بن محمد وسالم والزهري ، وقال : لا تقبل شهادة محدود في الإسلام يعني مطلقا ، وتوبته بماذا تقبل بإكذاب نفسه في القذف وهو قول الشافعي وكذا فعل عمر بنافع وشبل أكذبا أنفسهما فقبل شهادتهما ، وأصر أبو بكرة فلم تقبل شهادته حتى مات.
﴿وأوالئاك هم الفاسقون﴾ الظاهر أنه كلام مستأنف غير داخل في حيز الذين يرمون ، كأنه إخبار بحال الرامين بعد انقضاء الموصول المتضمن معنى الشرط وما ترتب في خبره من الجلد وعدم قبول الشهادة أبدا.
جزء : ٦ رقم الصفحة : ٤٢٥
﴿إلا الذين تابوا ﴾ هذا الاستثناء يعقب جملا ثلاثة ، جملة الأمر بالجلد وهو لو تاب وأكذب نفسه لم يسقط عنه حد القذف ، وجملة النهي
٤٣٢
عن قبول شهادتهم أبدا وقد وقع الخلاف في قبول شهادتهم إذا تابوا بناء على أن هذا الاستثناء راجع إلى جملة النهي ، وجملة الحكم بالفسق أو هو راجع إلى الجملة الأخيرة وهي الثالثة وهي الحكم بفسقهم والذي يقتضيه النظر أن الاستثناء إذا تعقب جملة يصلح أن يتخصص كل واحد منها بالاستثناء أن يجعل تخصيصا في الجملة الأخيرة ، وهذه المسألة تكلم عليها في أصول الفقه وفيها خلاف وتفصيل ، ولم أر من تكلم عليها من النحاة غير المهاباذي وابن مالك فاختار ابن مالك أن يعود إلى الجمل كلها كالشرط ، واختار المهاباذي أن يعود إلى الجملة الأخيرة وهو الذي نختاره ، وقد استدللنا على صحة ذلك في كتاب التذييل والتكميل في شرح التسهيل. وقال الزمخشري : وجعل يعني الشافعي الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية وحق المستثنى عنده أن يكون مجرور بدلا من ﴿هم﴾ في ﴿لهم﴾ وحقه عند أبي حنيفة النصب لأنه عن موجب ، والذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث مجموعهن جزاء الشرط يعني الموصول

المضمن معنى الشرط كأنه قيل : ومن قذف المحصنات فاجلدوه وردوا شهادته وفسقوه أي اجمعوا له الحد والرد والفسق.

﴿إلا الذين تابوا ﴾ عن القذف ﴿وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ فينقلبون غير محدودين ولا مردودين ولا مفسقين انتهى. وليس يقتضي ظاهر الآية عود الاستثناء إلى الجمل الثلاث ، بل الظاهر هو ما يعضده كلام العرب وهو الرجوع إلى الجملة التي تليها والقول بأنه استثناء منقطع مع ظهور اتصاله ضعيف لا يصار إليه إلا عند الحاجة.

". (١)

"ثم قال تعالى : ﴿فلا تدع مع الله إلاها ءاخر﴾ : والخطاب في الحقيقة للسامع ، لأنه تعالى قد علم أن ذلك لا يمكن أن يكون من الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذلك قال المفسرون : المعنى قل يا محمد لمن كفر : لا تدع مع الله إلها آخر. ثم أمره تعالى بإنذار عشيرته ، والعشيرة تحت الفخذ وفوق الفصيلة ، ونبه على العشيرة ، وإن كان مأمورا بإنذار الناس كافة. كما قال : ﴿أن أنذر الناس﴾ ، لأن في إندارهم ، وهم عشيرته ، عدم محاباة ولطف بهم ، وأنهم والناس في ذلك شرع واحد في التخويف والإنذار. فإذا كانت القرابة قد خوفوا وأنذروا مع ما يلحق الإنسان في حقهم من الرأفة ، كان غيرهم في ذلك أوكد وأدخل ، أو لأن البداءة تكون بمن يليه ثم من بعده ، كما قال : ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ . وقال عليه الصلاة والسلام حين دخل مكة : "كل ربا في الجاهلية موضوع تحت قدمي هاتين ، فأول ما أضعه ربا العباس ، إذ العشيرة مظنة الطواعية ، ويمكنه من الغلظة عليهم ما لا يمكنه مع غيرهم ، وهم له أشد احتمالا". وامتثل صلى الله عليه وسلم ما أمره به ربه من إنذار عشيرته ، فنادى الأقرب فالأقرب فخذا. وروي عنه في ذلك أحاديث. ﴿واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين﴾ : تقدم الكلام على هذه الجمل في آخر الحجر ، وهو كناية عن التواضع. وقال بعض الشعراء :

وأنت الشهير بخفض الجناحفلا تك في رفعه أجدلا

نهاه عن التكبر بعد التواضع. والأجدل : الصقر ، ومن المؤمنين عام في عشيرته وغيرهم. ولما كان الإنذار يترتب عليه إما الطاعة وإما العصيان ، جاء التقسيم عليهما ، فكان المعنى : أن من اتبعك مؤمنا ،

٤٦

فتواضع له ؛ فلذلك جاء قسيمه : ﴿فإن عصوك﴾ فتبرأ منهم ومن أعمالهم. وفي هذا موادعة نسختها آية

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣١٦/٦

السيف. والظاهر عود الضمير المرفوع في عصوك ، على أن من أمر بإنذارهم ، وهم العشيرة ، والذي برىء منه هو عبادتهم الأصنام واتخاذهم إلها آخر. وقيل : الضمير يعود على من اتبعه من المؤمنين ، أي فإن عصوك يا محمد في الأحكام وفروع الإسلام ، بعد تصديقك والإيمان بك ، ﴿فقل إنى برى ء مما تعملون﴾ ، لا منكم ، أي أظهر عدم رضاك بعملهم وإنكارك عليهم. ولو أمره بالبراءة منهم ، ما بقي بعد هذا شفيعا للعصاة ، ثم أمره تعالى بالتوكل. وقرأ نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، وشيبة : فتوكل بالفاء ، وباقي السبعة : بالواو. وناسب الوصف بالعزيز ، وهو الذي لا يغالب ، والرحيم ، وهو الذي يرحمك. وهاتان الصفتان هما اللتان جاءتا في أواخر قصص هذه السورة. فالتوكل على من هو بهذين الوصفين كافية شر من بعضه من هؤلاء وغيرهم ، فهو يقهر أعداءك بعزته ، وينصرك عليهم برحمته. والتوكل هو تفويض الأمر إلى من يملك الأمر ويقدر عليه. ثم وصف بأنه الذي أنت منه بمرأى ، وذلك من رحمته بك أن أهلك لعبادته ، وما تفعله من تهجدك. وأكثر المفسرين منهم ابن عباس ، على أن المعنى حين تقوم إلى الصلاة.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٢٨

وقرأ الجمهور : ﴿وتقلبك﴾ مضارع قلب مشددا ، عطفا على ﴿يراك﴾ . وقال مجاهد وقتادة : ﴿فى الساجدين﴾ : في المصلين. وقال ابن عباس : في أصلاب آدم ونوح وإبراهيم حتى خرجت. وقال عكرمة : يراك قائما وساجدا. وقيل : معنى ﴿تقوم﴾ : تخلو بنفسك. وعن مجاهد أيضا : المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه ، كما قال : "أتموا الركوع والسجود فوالله إني لأراكم من خلفي". وفي الوجيز لابن عطية : **ظاهر الآية** أنه يريد قيام الصلاة ، ويحتمل أن يريد سائر التصرفات ، وهو تأويل مجاهد وقتادة. وفي الساجدين : أي صلاتك مع المصلين ، قاله ابن عباس وعكرمة وغيرهما. وقال ابن عباس أيضا ، وقتادة : أراد وتقلبك في المؤمنين ، فعبر عنهم بالساجدين. وقال ابن جبير : أراد الأنبياء ، أي تقلبك كما تقلب غيرك من الأنبياء. وقال الزمخشري : ذكر ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد ، وتقلبه في تصفح أحوال المتهجدين من أصحابه ، ليطلع عليهم من حيث لا يشعرون ، ويستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم. كما يحكى أنه حين نسخ فرض قيام الليل ، طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون ، بحرصه عليهم وعلى ما يوجد منهم من فعل الطاعات وتكثير الحسنات ، فوجدها كبيوت الزنابير ، لما سمع من دندنتهم بذكر الله والتلاوة. والمراد بالساجدين : المصلون. وقيل : معناه يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة ، وتقلبه في الساجدين : تصرفه فيما بينهم لقيامه وركوعه وسجوده وقعوده إذا أمهم.

وعن مقاتل ، أنه سأل أبا حنيفة رضي الله عنه : هل تجد الصلاة في الجماعة في القرآن ؟ فتلا هذه الآية. ويحتمل أن لا يخفى على حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية أمور الدين. انتهى. ." (١)

"﴿سيقول المخلفون﴾ : روي أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم يغزو خيبر ، ووعده بفتحها ، وأعلمه أن المخلفين إذا رأوا مسيره إلى خيبر ، وهم عدو مستضعف ، طلبوا الكون معه رغبة في عرض الدنيا من الغنيمة ، وكان كذلك. ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ : معناه أن يغيروا وعده لأهل الحديبية بغنيمة خيبر ، وذلك أنه وعدهم أن يعوضهم من مغانم مكة خيبر ، إذا قفلوا موادعين لا يصيبون منها شيئا ، قاله مجاهد وقتادة ، وعليه عامة أهل التأويل. وقال ابن زيد : ﴿كلام الله﴾ : قوله تعالى : ﴿لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا ﴾ ، وهذا لا يصح ، لأن هذه الآية نزلت مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك في آخر عمره. وهذه السورة نزلت عام الحديبية ، وأيضا فقد غزت مزينة وجهينة بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام ، وفضلهم بعد على تميم وغطفان وغيرهم من العرب. وقرأ الجمهور : كلام الله ، بألف ؛ والإخوان : كلم الله ، جمع كلمة ، وأمره تعالى أن يقول لهم : ﴿لن تتبعونا﴾ ، وأتى بصيغة لن ، وهي للمبالغة في النفي ، أي لا يتم لكم ذلك ، إذ قد وعد تعالى أن ذلك لا يحضرها إلا أهل الحديبية فقط. ﴿كذالكم قال الله من قبل﴾ : يريد وعده قبل اختصاصهم بها. ﴿بل تحسدوننا ﴾ : أي يعز عليكم أن نصيب مغنما معكم ، وذلك على سبيل الحسد أن نقاسمكم فيما تغنمون. وقرأ أبو حيوة : بكسر السين ، ثم رد عليهم تعالى كلامهم هذا فقال : ﴿بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا﴾ من أمور الدنيا ، وظاهره ليس لهم فكر إلا فيها ، كقوله : ﴿يعلمون ظاهرا من الحيواة الدنيا﴾ . والإضراب الأول رد أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم وإثبات الحسد. والثاني ، إضراب عن وصفهم بإضافة الحسد إلى المؤمنين إلى ما هو أطم منه ، وهو الجهل وقلة الفقه.

﴿قل للمخلفين من الاعراب﴾ : أمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم ذلك ، ودل على أنهم كانوا يظهرون الإسلام ، ولو لم يكن الأمر كذلك ، لم يكونوا أهلا لذلك الأمر. وأبهم تعالى في قوله : ﴿إلى قوم أولى بأس شديد﴾ . فقال عكرمة ، وابن جبير ، وقتادة : هم هوازن ومن حارب الرسول صلى الله عليه وسلم في حنين. وقال كعب : الروم الذين خرج إليهم عام تبوك ، والذين بعث إليهم في غزوة مؤتة. وقال الزهري ، والكلبي : أهل الردة ، وبنو حنيفة باليمامة. وعن رافع بن خديج : إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٧/٣٤

مضى ، ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر ، رضي الله تعالى عنه ، إلى قتال بني حنيفة ، فعلمنا أنهم أريدوا بها. وقال ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وعطاء الخراساني ، وابن أبي ليلى : هم الفرس. وقال الحسن : فارس والروم. وقال أبو هريرة : قوم لم يأتوا بعد. **وظاهر الآية** يرد هذا القول. والذي أقوله : إن هذه الأقوال تمثيلات من قائليها ، لا أن المعنى بذلك ما ذكروا ، بل أخبر بذلك مبهما دلالة على قوة الإسلام وانتشار دعوته ، وكذا وقع حسن إسلام تلك الطوائف ، وقاتلوا أهل الردة زمان أبي بكر ، وكانوا في فتوح البلاد أيام عمر وأيام غيره من الخلفاء.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٨٧

والظاهر أن هؤلاء المقاتلين ليسوا ممن تؤخذ منهم الجزية ، إذ لم يذكر هنا إلا القتال أو الإسلام. ومذهب أبي حنيفة ، رحمه الله تعالى ورضي عنه : أن الجزية لا تقبل من مشركي العرب ، ولا من المرتدين ، وليس إلا الإسلام أو القتل ؛ وتقبل ممن عداهم من مشركي العجم وأهل الكتاب والمجوس. ومذهب الشافعي ، رحمه الله تعالى : لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس ، دون مشركي العجم والعرب. وقال الزمخشري : وهذا دليل على إمامة أبي بكر الصديق ، رضي الله تعالى عنه ، فإنهم لم يدعوا إلى حرب في أيام الرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن بعد وفاته. انتهى. وهذا ليس بصحيح ، فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موتة ، وحضروا حرب هوازن معر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحضروا معه في سفرة تبوك. ولا يتم قول الزمخشري : إلا على قول من عين أنهم أهل الردة. وقرأ الجمهور : أو يسلمون ، مرفوعا ؛ وأبي ، وزيد بن علي : بحذف النون منصوبا بإضمار أن في قول الجمهور من البصريين غير الجرمي ، وبها في قول الجرمي والكسائي ، وبالخلاف في قول الفراء وبعض الكوفيين. فعلى قول النصب بإضمار أن هو عطف مصدر مقدر على مصدر متوهم ، أي يكون قتال أو إسلام ، أي أحد هذين ، ومثله في النصب قول امرىء القيس :

فقلت له لا تبك عينك إنمانحاول ملكا أو نموت فنعذرا

٩٤

". (١)

"الثلث. وقيل : ما دون النصف ، وجوزوا في نصفه أن يكون بدلا من الليل ومن قليلا. فإذا كان بدلا من الليل ، كان الاستثناء منه ، وكان المأمور بقيامه نصف الليل إلا قليلا منه. والضمير في منه وعليه عائد

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٧١/٨

على النصف ، فيصير المعنى : قم نصف الليل إلا قليلا ، أو انقص من نصف الليل قليلا ، أو زد على نصف الليل ، فيكون قوله : أو انقص من نصف الليل قليلا ، تكرارا لقوله : إلا قليلا من نصف الليل ، وذلك تركيب غير فصيح ينزه القرآن عنه. قال الزمخشري : نصفه بدل من الليل ، وإلا قليلا استثناء من النصف ، كأنه قال : قم أقل من نصف الليل. والضمير في منه وعليه للنصف ، والمعنى : التخيير بين أمرين ، بين أن يقوم أقل من نصف الليل على البت ، وبين أن يختار أحد الأمرين ، وهما النقصان من النصف والزيادة عليه. انتهى. فلم يتنبه للتكرار الذي يلزمه في هذا القول ، لأنه على تقديره : قم أقل من نصف الليل ك ا ن قوله ، أو انقص من نصف الليل تكرارا. وإذا كان ﴿نصفها﴾ بدلا من قوله : ﴿إلا قليلا﴾ ، فالضمير في نصفه إما أن يعود على المبدل منه ، أو على المستثنى منه وهو الليل ، لا جائز أن يعود على المبدل منه ، لأنه يصير استثناء مجهول من مجهول ، إذ التقدير إلا قليلا نصف القليل ، وهذا لا يصح له معنى البتة. وإن عاد الضمير على الليل ، فلا فائدة في الاستثناء من الليل ، إذ كان يكون أخصر وأوضح وأبعد عن الإلباس أن يكون التركيب قم الليل نصفه. وقد أبطلنا قول من قال : إلا قليلا استثناء من البدل وهو نصفه ، وأن التقدير : قم الليل نصفه إلا قليلا منه ، أي من النصف. وأيضا ففي دعوى أن نصفه بدل من إلا قليلا ، والضمير في نصفه عائد على الليل ، إطلاق القليل على النصف ، ويلزم أيضا أن يصير التقدير : إلا نصفه فلا تقمه ، أو انقص من النصف الذي لا تقومه ، وأزد عليه النصف الذي لا تقومه ، وهذا معنى لا يصح ، وليس المراد من الآية قطعا.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٣٥٨

وقال الزمخشري : وإن شئت جعلت نصفه بدلا من قليلا ،

٣٦١

وكان تخييرا بين ثلاث : بين قيام النصف بتمامه ، وبين قيام الناقص منه ، وبين قيام الزائد عليه ؛ وإنما وصف النصف بالقلة بالنسبة إلى الكل. وإن شئت قلت : لما كان معنى ﴿قم اليل إلا قليلا * نصفها﴾ : إذا أبدلت النصف من الليل ، قم أقل من نصف الليل ، رجع الضمير في منه وعليه إلى الأقل من النصف ، فكأنه قيل : قم أقل من نصف الليل ، وقم أنقص من ذلك إلا قل أو أزيد منه قليلا ، فيكون التخيير فيما وراء النصف بينه وبين الثلث ، ويجوز إذا أبدلت نصفه من قليلا وفسرته به أن تجعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع ، كأنه قيل : أو انقص منه قليلا نصفه ، وتجعل المزيد على هذا القليل ، أعني الربع نصف الربع ، كأنه قيل : أو زد عليه قليلا نصفه. ويجوز أن تجعل الزيادة لكونها مط ا بقة تتمة الثلث

، فيكون تخييرا بين النصف والثلث والربع. انتهى. وما أوسع خيال هذا الرجل ، فإنه يجوز ما يقرب وما يبعد ، والقرآن لا ينبغي ، بل لا يجوز أن يحمل إلا على أحسن الوجوه التي تأتي في كلام العرب ، كما ذكرناه في خطبة هذا الكتاب. وممن نص على جواز أن يكون نصفه بدلا من الليل أو من قليلا الزمخشري ، كما ذكرنا عنه. وابن عطية أورده مورد الاحتمال ، وأبو البقاء ، وقال : أشبه **بظاهر الآية** أن يكون بدلا من قليلا ، أو زد عليه ، والهاء فيهما للنصف. فلو كان الاستثناء من النصف لصار التقدير : قم نصف الليل إلا قليلا ، أو انقص منه قليلا. والقليل المستثنى غير مقدر ، فالنقصان منه لا يتحصل. انتهى. وأما الحوفي فأجاز أن يكون بدلا من الليل ، ولم يذكر غيره.

قال ابن عطية : وقد يحتمل عندي قوله : ﴿إلا قليلا﴾ أنه استثناء من القيام ، فيجعل الليل اسم جنس. ثم قال : ﴿إلا قليلا﴾ ، أي الليالي التي تخل بقيامها عند العذر البين ونحوه ، وهذا النظر يحسن مع القول بالندب. انتهى ، وهذا خلاف الظاهر. وقيل : المعنى أو نصفه ، كما تقول : أعطه درهما درهمين ثلاثة ، تريد : أو درهمين ، أو ثلاثة. انتهى ، وفيه حذف حرف العطف من غير دليل عليه. وقال التبريزي : الأمر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل ، لأن الثلث الأول وقت العتمة ، والاستثناء وارد على المأمور به ، فكأنه قال : قم ثلثي الليل إلا قليلا ، ثم جعل نصفه بدلا من قليلا ، فصار القليل مفسرا بالنصف من الثلثين ، وهو قليل من الكل. فقوله : ﴿أو انقص منه﴾ : أي من المأمور به ، وهو قيام الثلث ، ﴿قليلا﴾ : أي ما دون نصفه ، ﴿أو زدا عليه﴾ ، أي على الثلثين ، فكان التخيير في الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين. وقال أبو عبد الله الرازي : قد أكثر الناس في تفسيره هذه الآية ، وعندي فيه وجهان ملخصان ، وذكر كلاما طويلا ملفقا يوقف عليه من كتابه. وتقدم تفسير الترتيل في آخر الإسراء.
جزء : ٨ رقم الصفحة : ٣٥٨
". [1]

"قال أبو الفتح لأن الملائكة في موضع جر فالتاء مكسورة كسرة إعراب وهذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إنما يجوز إذا كان ما قبل الهمزة حرفا ساكنا صحيحا نحو قوله تعالى " وقالت اخرج عليهن " يوسف ٣١ والسجود في كلام العرب الخضوع والتذلل ومنه قول الشاعر زيد الخيل
(ترى الأكم فيه سجدا للحوافر
) " الطويل "

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٧٢/٨

وغايته وضع الوجه بالأرض والجمهور على أن سجود الملائكة لآدم إيماء وخضوع ذكره النقاش وغيره ولا تدفع الآية أن يكونوا بلغوا غاية السجود

وقوله تعالى " فقعوا له ساجدين " الحجر ٢٩ لا دليل فيه لأن الجاثي على ركبتيه واقع

واختلف في حال السجود لآدم فقال ابن عباس تعبدهم الله بالسجود لآدم والعبادة في ذلك لله

وقال علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس إنما كان سجود تحية كسجود أبوي يوسف عليه السلام لا سجود عبادة

وقال الشعبي إنما كان آدم كالقبلة ومعنى لآدم إلى آدم

قال القاضي أبو محمد رحمه الله وفي هذه الوجوه كلها كرامة لآدم عليه السلام

وحكى النقاش عن مقاتل أن الله إنما أمر الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه

قال والقرآن يرد على هذا القول

وقال قوم سجود الملائكة كان مرتين والإجماع يرد هذا

وقوله تعالى " إلا إبليس " نصب على الاستثناء المتصل لأنه من الملائكة على قول الجمهور وهو ظاهر الآية وكان خازنا وملكا على سماء الدنيا والأرض واسمه عزازيل قاله ابن عباس

وقال ابن زيد والحسن هو أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن قط ملكا

وقد روي نحوه عن ابن عباس أيضا قال واسمه الحارث

وقال شهر بن حوشب كان من الجن الذين كانوا في الأرض وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد وخوطب معها وحكاه الطبري عن ابن مسعود والاستثناء على هذه

الأقوال منقطع واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قال صفة للملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون

ورجح الطبري قول من قال إن إبليس كان من الملائكة

وقال ليس في خلقه من نار ولا في

١٢٥

تركيب الشهوة والنسل فيه حين غضب عليه ما يدفع أنه كان من الملائكة

وقوله عز وجل " كان من الجن ففسق عن أمر ربه " الكهف ٥٠ يتخرج على أنه عمل عملهم فكان منهم في هذا أو على أن الملائكة قد تسمى جنا لاستتارها قال تعالى " وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا "

الصافات ١٥٨
وقال الأعشى في ذكر سليمان عليه السلام
(وسخر من جن الملائك تسعة
قياما لديه يعملون بلا أجر) " الطويل "
أو على أن يكون نسبهم إلى الجنة كما ينسب إلى البصرة بصري لما كان خازنا عليها و " إبليس " لا ينصرف لأنه اسم أعجمي معرف
قال الزجاج ووزنه فعليل
." (١)

"وقال الزجاج هو تضعيف في زل فيجيء التضعيف على هذا في الفاء وقرأ الأعمش وزلزلوا ويقول الرسول بالواو بدل حتى وفي مصحف ابن مسعود وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول وقرأ نافع يقول بالرفع وقرأ الباقون يقول بالنصب ف " حتى " غاية مجردة تنصب الفعل بتقدير إلى أن وعلى قراءة نافع كأنها اقترن بها تسبيب فهي حرف ابتداء ترفع الفعل وأكثر المتأولين على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب و " الرسول " اسم الجنس وذكره الله تعظيما للنازلة التي دعت الرسول إلى هذا القول وقالت طائفة في الكلام تقديم وتأخير والتقدير حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول " ألا إن نصر الله قريب " فقدم الرسول في الرتبة لمكانته ثم قدم قول المؤمنين لأنه المتقدم في الزمان
قال القاضي أبو محمد وهذا تحكم وحمل الكلام على وجهه غير متعذر ويحتمل أن يكون " ألا إن نصر الله قريب " إخبارا من الله تعالى مؤتنفا بعد تمام ذكر القول
سورة البقرة ٢١٥ - ٢١٦
السائلون هم المؤمنون والمعنى يسألونك ما هي الوجوه التي ينفقون فيها وأين يضعون ما لزم إنفاقه وما يصح أن تكون في موضع رفع على الابتداء وذا خبرها فهي بمعنى الذي و " ينفقون " صلة وفيه عائد على ذا تقديره ينفقونه ويصح أن تكون " ماذا " اسما واحدا مركبا في موضع نصب ب " ينفقون " فيعرى من الضمير ومتى كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب لا ما جاء من قول الشاعر
(وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا

---

(١) المحرر الوجيز . ، ١٠٨/١

سوى أن يقولوا إنني لك عاشق) " الطويل "

فإن عسى لا تعمل فماذا في موضع رفع وهو مركب إذ لا صلة لذا

قال قوم هذه الآية في الزكاة المفروضة وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومن جرى مجراهما من الأقربين

وقال السدي نزلت هذه الآية قبل فرض الزكاة ثم نسختها الزكاة المفروضة ووهم المهدوي على السدي في هذا فنسب إليه أنه قال إن

الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان وقال ابن

٢٨٩

جريج وغيره هي ندب والزكاة غير هذا الإنفاق فعلى هذا لا نسخ فيها واليتم فقد الأب قبل البلوغ وتقدم القول في المسكين و " ابن السبيل " و " ما تفعلوا " جزم بالشرط والجواب في الفاء وقرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه يفعلوا بالياء على ذكر الغائب وظاهر الآية الخبر وهي تتضمن الوعد بالمجازاة و " كتب " معناه فرض وقد تقدم مثله وهذا هو فرض الجهاد وقرأ قوم كتب عليكم القتل

وقال عطاء بن أبي رباح فرض القتال على أعيان أصحاب محمد فلما استقر الشرع وقيم به صار على الكفاية وقال جمهور الأمة أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين

". (١)

"ولا يلبس أحد منهم ثوبا إلا عاد كفنا دسما حتى ماتوا لآجالهم التي كتبت لهم وروى ابن جريج عن ابن عباس أنهم كانوا من بني إسرائيل وأنهم كانوا أربعين ألفا وثمانية آلاف وأنهم أميتوا ثم أحيوا وبقيت الرائحة على ذلك السبط من بني إسرائيل إلى اليوم فأمرهم الله بالجهاد ثانية فذلك قوله " وقاتلوا في سبيل الله " البقرة ١٩٠ ٢٤٤

قال القاضي أبو محمد وهذا القصص كله لين الأسانيد وإنما اللازم من الآية أن الله تعالى أخبر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم أخبارا في عبارة التنبيه والتوقيف عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فأماتهم الله تعالى ثم أحياهم ليروا هم وكل من خلف بعدهم أن الإماتة إنما هي بيد الله لا بيد غيره فلا معنى لخوف خائف ولاغترار مغتر وجعل الله تعالى هذه الآية مقدمة بين يدي أمره المؤمنين من أمة محمد بالجهاد

هذا قول الطبري وهو ظاهر رصف الآية ولموردي القصص في هذه القصة زيادات اختصرتها لضعفها

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢٧٤/١

واختلف الناس في لفظ " ألوف "

فقال الجمهور هي جمع ألف

وقال بعضهم كانوا ثمانين الفا

وقال ابن عباس كانوا اربعين ألفا وقيل كانوا ثلاثين ألفا

وهذا كله يجري مع " ألوف " إذ هو جمع الكثير وقال ابن عباس أيضا كانوا ثمانية آلاف وقال أيضا أربعة آلاف وهذا يضعفه لفظ " ألوف " لأنه جمع الكثير

وقال ابن زيد في لفظ " ألوف " إنما معناها وهم مؤتلفون أي لم تخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم إنما كانوا مؤتلفين فخالفت هذه الفرقة فخرجت فرارا من الموت وابتغاء الحياة فأماتهم الله في منجاهم بزعمهم

وقوله تعالى " فقال لهم الله موتوا " الآية

إنما هي مبالغة في العبارة عن فعله بهم

كأن ذلك الذي نزل لهم فعل من قيل له مت فمات وحكي أن ملكين صاحا بهم موتوا فماتوا

فالمعنى قال لهم الله بواسطة الملكين

وهذا الموت ظاهر الآية وما روي في قصصها أنه موت حقيقي فارقت فيه الأرو ا ح الأجساد وإذا كان ذلك فليس بموت آجالهم بل جعله الله في هؤلاء كمرض حادث مما يحدث على البشر

وقوله تعالى " إن الله لذو فضل على الناس " الآية تنبيه على فضل الله على هؤلاء القوم الذين تفضل عليهم بالنعم وأمرهم بالجهاد وأمرهم بأن لا يجعلوا الحول والقوة إلا له حسبما أمر جميع العالم بذلك فلم يشكروا نعمته في جميع هذا بل استبدوا وظنوا أن حولهم وسعيهم ينجيهم

وهذه الآية تحذير لسائر الناس من مثل هذا الفعل أي فيجب أن يشكر الناس فضل الله في إيجاده لهم ورزقه إياهم وهدايته بالأوامر والنواهي فيكون منهم الجري إلى امتثالها لا طلب الخروج عنها وتخصيصه تعالى الأكثر دلالة على الأقل الشاكر

سورة البقرة ٢٤٤ - ٢٤٥

٣٢٩

". (١)

---

(١) المحرر الوجيز ، ١/٣٢١

"لليهود ستغلب قريش ورجح أبو علي قراءة التاء على المواجهة وأن الذين كفروا يعم الفريقين المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية والذلة والحشر الجمع والإحضار وقوله " وبئس المهاد " يعني جهنم هذا ظاهر الآية وقال مجاهد المعنى بئس ما مهدوا لأنفسهم فكأن المعنى وبئس فعلهم الذي أداهم إلى جهنم

وقوله تعالى " قد كان لكم آية في فئتين " الآية تحتمل أن يخاطب بها المؤمنون وأن يخاطب بها جميع الكفار وأن يخاطب بها يهود المدينة وبكل احتمال منها قد قال قوم فمن رأى أن الخطاب بها للمؤمنين فمعنى الآية تثبيت النفوس وتشجيعها لأنه لما قال للكفار ما أمر به أمكن أن يستبعد ذلك المنافقون وبعض ضعفة المؤمنين كما قال قائل يوم الخندق يعدنا محمد أموال كسرى وقيصر ونحن لا

٤٠٧

". (١)

"قال القاضي أبو محمد فهذا مثال في حال عدم المأكول حتى يؤدي ذلك إلى ذهاب القوي والحياة وقرأ ابن محيصن فمن اطر بإدغام الضاد في الطاء وليس بالقياس ولكن العرب استعملته في ألفاظ قليلة استعمالا كثيرا وقد تقدم القول في أحكام الاضطرار في نظير هذه الآية في سورة البقرة والمخمصة المجاعة التي تخمص فيها البطون أي تضمر والخمص ضمور البطن فالخلقة منه حسنة في النساء ومنه يقال خمصانة وبطن خميص ومنه أخمص القدم ويستعمل ذلك كثيرا في الجوع والغرث ومنه قول الأعشى

(تبيتون في المشتى ملاء بطونكم

وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا)

أي منطويات على الجوع قد أضمر بطونهن وقوله تعالى " غير متجانف لإثم " هو بمعنى " غير باغ ولا عاد " وقد تقدم تفسيره وفقهه في سورة البقرة

والجنف الميل وقرأ أبو عبد الرحمن ويحيى بن وثاب وإبراهيم النخعي غير متجنف دون ألف وهي أبلغ في المعنى من " متجانف " لأن شد العين يقتضي مبالغة وتوغلا في المعنى وثبوتا لحكمه وتفاعل إنما هي محاكاة الشيء والتقرب منه

ألا ترى إذا قلت تمايل الغصن فإن ذلك يقتضي تأودا ومقاربة ميل وإذا قلت تميل فقد ثبت حكم الميل وكذلك تصاون وتصون وتغافل وتغفل وقوله تعالى " فإن الله غفور رحيم " نائب مناب فلا حرج عليه إلى

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤٠٩/١

ما يتضمن من زيادة الوعد وترجية النفوس وفي الكلام محذوف يدل عليه المذكور تقديره فأكل من هذه المحرمات المذكورات

وسبب نزول قوله تعالى " يسألونك ماذا أحل لهم " أن جبريل جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد في البيت كلبا فلم يدخل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ادخل فقال أنا لا أدخل بيتا فيه كلب فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب فقتلت حتى بلغت العوالي فجاء عاصم بن عدي وسعد بن خيثمة وعويم بن ساعدة فقالوا يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الكلاب

١٥٦

قال القاضي أبو محمد وروى هذا السبب أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كان المتولي لقتل الكلاب وحكاه أيضا عكرمة ومحمد بن كعب القرظي موقوفا عليهما **وظاهر الآية** أن سائلا سأل عما أحل للناس من المطاعم لأن قوله تعالى " قل أحل لكم الطيبات " ليس الجواب على ما يحل لنا من اتخاذ الكلاب اللهم إلا أن يكون هذا من إجابة السائل بأكثر مما سأل عنه وهذا موجود كثيرا من النبي صلى الله عليه وسلم كجوابه في لباس المحرم وغير ذلك وهو صلى الله عليه وسلم مبين الشرع فإنما يجاوب مادا أطناب التعليم لأمته و " الطيبات " الحلال هذا هو المعنى عند مالك وغيره ولا يراعى مستلذا كان أم لا وقال الشافعي " الطيبات " الحلال المستلذ وكل مستقذر كالوزغ والخنافس وغيرها فهي من الخبائث حرام ". (١)

"قال القاضي أبو محمد ويشبه أن يكون هذا تصحيفا من الضابط لأن قراءة الجماعة إذا كتب السارق بغير ألف وافقت في الخط هذه وأخذ ملك الغير يتنوع بحسب قرائنه فمنه الغصب وقرينته علم المغصوب منه وقت الغصب أو علم مشاهد غيره ومنه الخيانة وقرينتها أن الخائن قد طرق له إلى المال بتصرف ما ومنه السرقة وقرائنها أن يؤخذ مال لم يطرق إليه على غير علم من المسروق ماله وفي خفاء من جميع الناس فيما يرى السارق وهذا هو الذي يجب عليه القطع وحده من بين أخذه الأموال لخبث هذا المنزع وقلة العذر فيه وحاط الله تعالى البشر على لسان نبيه بأن القطع لا يكون إلا بقرائن منها الإخراج من حرز ومنها القدر المسروق على اختلاف أهل العلم فيه ومنها أن يعلم السارق بتحريم السرقة وأن تكون السرقة فيما يحل ملكه فلفظ " السارق " في الآية عموم معناه الخصوص فأما القدر المسروق فقالت طائفة لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا قال به عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي وعائشة وعمر بن عبد العزيز

---

(١) المحرر الوجيز . ، ١٨١/٢

والأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القطع في ربع دينار فصاعدا وقال مالك رحمه الله تقطع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم فإن سرق درهمين وهي ربع دينار لانحطاط الصرف لم يقطع وكذلك العروض لا يقطع فيها إلا أن تبلغ ثلاثة دراهم قل الصرف أو كثر وقال إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل إن

كانت قيمة السلعة ربع دينار أو ثلاثة دراهم قطع فيها قل الصرف أو كثر وفي القطع قول رابع وهو أن لا قطع إلا في خمسة دراهم أو قيمتها روي هذا عن عمر وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة ومنه قول أنس بن مالك قطع أبو بكر في مجن قيمته خمسة دراهم

قال القاضي أبو محمد ولا حجة في هذا على أن الخمسة حد وقال أبو حنيفة وأصحابه وعطاء لا قطع في أقل من عشرة دراهم وقال أبو هريرة وأبو سعيد الخدري لا تقطع اليد في أقل من أربعة دراهم وقال عثمان البتي تقطع اليد في درهمين فما فوقه وحكى الطبري أن عبد الله بن الزبير قطع في درهم وروي عن الحسن بن أبي الحسن أنه قال تقطع اليد في كل ما له قيمة قل أو كثر على **ظاهر الآية** ". (١)

"وقد حكى الطبري نحوه عن ابن عباس وهو قول أهل الظاهر وقول الخوارج وروي عن الحسن أيضا أنه قال تذاكرنا القطع في كم يكون على عهد زياد فاتفق رأينا على درهمين وأكثر العلماء على أن التوبة لا تسقط عن السارق القطع وروي عن الشافعي أنه إذا تاب قبل أن يقدر عليه وتمتد إليه يد الأحكام فإن القطع يسقط عنه قياسا على المحارب وجمهور الناس على أن القطع لا يكون إلا على من أخرج من حرز وقال الحسن بن أبي الحسن إذا جمع الثياب في البيت قطع وإن لم يخرجها وقوله تعالى

١٨٩

" فاقطعوا أيديهما " جمع الأيدي من حيث كان لكل سارق يمين واحدة وهي المعرضة للقطع في السرقة أولا فجاءت للسراق أيد وللسارقات أيد فكأنه قال اقطعوا أيمان النوعين فالتثنية في الضمير إنما هي للنوعين قال الزجاج عن بعض النحويين إنما جعلت تثنية ما في الإنسان منه واحد جمعا كقوله " صغت قلوبكما " لأن أكثر أعضائه فيه منه اثنان فحمل ما كان فيه الواحد على مثال ذلك

قال أبو إسحاق وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشيء منه واحد لم يثن ولفظ به على لفظ الجمع لأن الإضافة تبينه

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢/٢١٩

فإذا قلت أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين

قال القاضي أبو محمد كأنهم كرهوا اجتماع تثنيتين في كلمة

واختلف العلماء في ترتيب القطع فمذهب مالك رحمه الله وجمهور الناس أن تقطع اليمنى من يد السارق ثم إن عاد قطعت رجله اليسرى ثم إن عاد قطعت يده اليسرى ثم إن عاد قطعت رجله اليمنى ثم إن سرق عزر وحبس وقال علي بن أبي طالب والزهري وحماد بن أبي سليمان وأحمد بن حنبل تقطع يده اليمنى ثم إن سرق قطعت رجله اليسرى ثم إن سرق عزر وحبس

وروي عن عطاء بن أبي رباح لا تقطع في السرقة إلا اليد اليمنى فقط ثم إن سرق عزر وحبس

قال القاضي أبو محمد وهذا تمسك **بظاهر الآية** والقول شاذ فيلزم على **ظاهر الآية** أن تقطع اليد ثم اليد

ومذهب جمهور الفقهاء أن القطع في اليد من الرسغ وفي الرجل من المفصل وروي عن علي بن أبي طالب أن القطع في اليد من الأصابع وفي الرجل من نصف القدم

وقوله تعالى " جزاء بما كسبا " نصبه على المصدر وقال الزجاج مفعول من أجله

وكذلك " نكالا من الله " والنكال العذاب والنكل القيد وسائر معنى الآية بين وفيه بعض الإعراب حكاية قوله عز وجل

سورة المائدة ٣٩ ، ٤٠

المعنى عند جمهور أهل العلم أن من " تاب " من السرقة فندم على ما مضى وأقلع في المستأنف وأصلح برد الظلامة إن أمكنه ذلك وإلا فبإنفاقها في سبيل الله " وأصلح " أيضا في سائر أعماله

". (١)

"إذ هي مثال نافع لكل أمة مع نبيها يقتدي بمحاسنه ويزدجر عما ينقد منه من طلب الآيات ونحوه

وقرأ جمهور الناس هل يستطيع ربك بالياء ورفع الباء من ربك

وهي قراءة السبعة حاشا الكسائي وهذا ليس لأنهم شكوا في قدرة الله على هذا الأمر كامنة بمعنى هل يفعل تعالى هذه وهل تقع منه إجابة إليه وهذا كما قال لعبد الله بن زيد هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يتوضأ فالمعنى هل يخف عليك وهل تفعله أما أن في اللفظة بشاعة بسببها قال عيسى " اتقوا الله إن كنتم مؤمنين " وبسببها مال فريق من الصحابة وغيرهم إلى غير هذا القراءة فقرأ علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢/٢٢٠

وابن عباس وعائشة وسعيد بن جبير هل تستطيع ربك بالتاء ونصب الباء من ربك

المعنى هل تستطيع أن تسأل ربك قالت عائشة رضي الله عنها كان الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا هل يستطيع ربك

قال القاضي أبو محمد نزهتهم عائشة عن بشاعة اللفظ وإلا فليس يلزمهم منه جهل بالله تعالى على ٢٦٠

ما قد تبين آنفا وبمثل هذه القراءة قرأ الكسائي وزاد أنه أدغم اللام في التاء

قال أبو علي وذلك حسن و " أن " في قوله " أن ينزل " على هذه القراءة متعلقة بالمصدر المحذوف الذي هو سؤال

و " أن " مفعول به إذ هو في حكم المذكور في اللفظ وإن كان محذوفا منه إذ لا يتم المعنى إلا به

قال القاضي أبو محمد وقد يمكن أن يستغنى عن تقدير سؤال على أن يكون المعنى هل يستطيع أن ينزل ربك بدعائك أو بأثرتك عنده ونحوه هذا فيردك المعنى ولا بد إلى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ والمائدة فاعلة من ماد إذا تحرك هذا قول الزجاج أو من ماد إذا ماد وأطعم كما قال رؤبة

(تهدى رؤوس المترفين الأنداد

إلى أمير المؤمنين الممتاد)

أي الذي يستطعم ويمتاد منه وقول عيسى عليه السلام " اتقوا الله إن كنتم مؤمنين " تقرير لهم كما تقول افعل كذا وكذا إن كنت رجلا ولا خلاف احفظه في أن الحواريين كانوا مؤمنين وهذا هو **ظاهر الآية** وقال قوم قال الحواريون هذه المقالة في صدر الأمر قبل علمهم بأنه يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى ويظهر من قوله صلى الله عليه وسلم " اتقوا الله " إنكار لقولهم ذلك وذلك على قراءة من قرأ يستطيع بالياء من أسفل متوجه على أمرين أحدهما بشاعة اللفظ والآخر إنكار طلب الآيات والتعرض إلى سخط الله بها والنبوات ليست مبنية على أن تتعنت وأما على القراءة الأخرى فلم ينكر عليهم إلا الاقتراح وقلة طمأنينتهم إلى ما قد ظهر من آياته

فلما خاطبهم عليه السلام بهذه المقالة صرحوا بالمذاهب التي حملتهم على طلب المائدة فقالوا نريد أن نأكل منها فنشرف في العالم

قال القاضي أبو محمد لأن هذا الأكل ليس الغرض منه شبع البطن
". (١)

"قال القاضي أبو محمد وهذا التأويل يحتاج إلى سند في أن هذا نزل جوابا وإلا **فظاهر الآية** لا يتضمنه والفصيح هو أنه لما قرر معهم أن الله تعالى " له ما في السماوات والأرض " " وله ما سكن في الليل والنهار " وأنه سميع عليم أمر أن يقول لهم على جهة التوبيخ والتوقيف " أغير " هذا الذي هذه صفاته " اتخذ وليا " بمعنى أن هذا خطأ لو فعلته بين
وتعطي قوة الكلام أن من فعله من سائر الناس بين الخطأ و " أتخذ " عامل في قوله " أغير " وفي قوله " وليا " تقدم أحد المفعولين والولي لفظ عام لمعبود وغير ذلك من الأسباب الواصلة بين العبد وربه ثم أخذ في صفات الله تعالى فقال " فاطر " بخفض الراء نعت لله تعالى وفطر معناه ابتدع وخلق وأنشأ وفطر أيضا في اللغة شق ومنه " هل ترى من فطور " أي من شقوق ومن هذا انفطار السماء وفي هذه الجهة يتمكن قولهم فطر ناب البعير إذا خرج لأنه يشق اللثة وقال ابن عباس ما كنت أعرف معنى " فاطر السماوات " حتى اختصم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي اخترعتها وأنشأتها
قال القاضي أبو محمد فحمله ابن عباس على هذه الجهة ويصح حمله على الجهة الأخرى أنه شق الأرض والبئر حين احتفرها وقرأ ابن أبي عبلة فاطر برفع الراء على خبر ابتداء مضمر أو على الابتداء " يطعم ولا يطعم " المقصود به يرزق ولا يرزق وخص الإطعام من أنواع الرزق لمس الحاجة إليه وشهرته واختصاصه بالإنسان وقرأ يمان العماني وابن أبي عبلة يطعم بضم الياء وكسر العين في الثاني مثل الأول يعني الوثن أنه لا يطعم وقرأ مجاهد وسعيد بن جبير والأعمش وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وأبو عمرو بن العلاء في رواية عنه في الثاني ولا يطعم بفتح الياء على مستقبل طعم فهي صفة تتضمن التبرية أي لا يأكل ولا
يشبه المخلوقين وقوله تعالى " قل إني أمرت " إلى " عظيم " قال المفسرون المعنى أول من أسلم من هذه الأمة و بهذه الشريعة ولا يتضمن الكلام إلا ذلك قال طائفة في الكلام حذف تقديره وقيل لي ولا تكونن من الممترين
قال القاضي أبو محمد وتلخيص هذا أنه صلى الله عليه وسلم أمر فقيل له كن أول من أسلم ولا تكونن من المشركين فلما أمر في الآية أن يقول ما أمر به جاء بعض ذلك على المعنى وبعضه باللفظ بعينه ولفظة " عصيت " عامة في أنواع المعاصي ولكنها هاهنا إنما تشير إلى الشرك الذي نهي عنه واليوم العظيم هو يوم

---

(١) المحرر الوجيز. ، ٣٠٦/٢

القيامة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم من يصرف عنه بضم الياء وفتح الراء والمفعول
٢٧٤
". (١)

"هذا القرآن على الفعل الماضي ونصب القرآن وفي أوحى ضمير عائد على الله تعالى من قوله " قل الله " وقرأت فرقة وأوحي على بناء الفعل للمفعول القرآن رفعا " لأنذركم " معناه لأخوفكم به العقاب والآخرة " ومن " عطف على الكاف والميم في قوله " لأنذركم " و " بلغ " معناه على قول الجمهور بلاغ القرآن أي لأنذركم وأنذر من بلغه ففي بلغ ضمير محذوف لأنه في صلة من فحذف لطول الكلام وقالت فرقة ومن بلغ الحكم ففي " بلغ " على هذا التأويل ضمير مقدر راجع إلى " من " وروي في معنالتأويل الأول أحاديث منها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أيها الناس بلغوا عني ولو آية فإنه من بلغ آية من كتاب الله تعالى فقد بلغه أمر الله تعالى أخذه أو تركه ونحو هذا من الأحاديث كقوله من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره وقرأت فرقة أأينكم بزيادة ألف بين الهمزة الأولى والثانية المسهلة عاملة بعد التسهيل العاملة قبل التسهيل وقرأت فرقة أينكم بهمزتين الثانية مسهلة دون ألف بينهما وقرأت فرقة أإنكم استثقلت اجتماع الهمزتين فزادت ألفا بين الهمزتين وقرأت فرقة أنكمبالإيجاب دون تقدير وهذه الآية مقصدها التوبيخ وتسفيه الرأي و " أخرى " صفة لآلهة وصفة جمع ما لا يعقل تجري في الإفراد مجرى الواحدة المؤنثة كقوله " مآرب أخرى " وكذلك مخاطبته جمع ما لا يعقل كقوله " يا جبال أوبي معه " ونحو هذا ولما كانت هذه الآلهة حجارة وعيدانا أجريت هذا المجرى ثم أمره الله تعالى أن يعلن بالتبري من شهادتهم والإعلان بالتوحيد لله عز وجل والتبري منإشراكهم و " وإنني " إيجاب ألحقت فيه النون التي تلحق الفعل لتبقى حركته عند اتصال الضمير به فيقولك ضربني ونحوه **وظاهر الآية** أنها في عبدة الأصنام وذكر الطبري أنه قد ورد من وجه لم يثبت صحته أنها نزلت في قوم من اليهود وأسند إلى ابن عباس قال جاء النحام بن زيد وفردم بن كعب وبحري بن عمرو فقالوا يا محمد ما تعلم مع الله إلها غيره فقال
لهم لا إله إلا الله بذلك أمرت فنزلت الآية فيهم
قوله عز وجل
سورة الأنعام ٢٠ ٢١
" الذين " رفع بالابتداء وخبره " يعرفونه " و " الكتاب " معناه التوراة والإنجيل وهو لفظ مفرد يدل على

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢/٣٢١

الجنس والضمير في " يعرفونه " عائد في بعض الأقوال على التوحيد لقرب قوله " قل إنما هو إله واحد " وهذا استشهاد في ذلك على كفرة قريش والعرب بأهل الكتاب و " الذين خسروا " على هذا التأويل منقطع مرفوع بالابتداء وليس من صفة " الذين " الأولى لأنه لا يصح أن يستشهد بأهل الكتاب ويذمون في آية واحدة

". (١)

"كأنه قال وما من دابة ولا طائر ولا شيء إلا فيه آية منصوبة على وحدانية الله تعالى ولكن الذين كذبوا صم وبكم لا يتلقون ذلك ولا يقبلونه **وظاهر الآية** أنها تعم كل مكذب وقال النقاش نزلت في بني عبد الدار

قال القاضي أبو محمد ثم انسحبت على سواهم ثم بين أن ذلك حكم من الله عز وجل بمشيئته في خلقه فقال مبتدئا الكلام " من يشأ الله يضلله " شرط وجوابه وقوله " في الظلمات " ينوب عن عمي وفي الظلمات أهول عبارة وأفصح وأوقع في النفس والصراط الطريق الواضح

وقوله تعالى " قل أرأيتكم " الآية ابتداء احتجاج على الكفار الجاعلين لله شركاء والمعنى أرأيتم إذا خفتم عذاب الله أو خفتم هلاكا أو خفتم الساعة أتدعون أصنامكم وتلجؤون إليها في كشف ذلك إن كنتم صادقين في قولكم إنها آلهة بل تدعون الله الخالق الرزاق فيكشف ما خفتموه إن شاء وتنسون أصنامكم أي تتركونهم فعبر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو مع الترك ذهول وإغفال فيكف يجعل إلها من هذه حاله في الشدائد والأزمات وقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وحمزة أرأيتكم بألف مهموزة على الأصل لأن الهمزة عين الفعل وقرأ نافع بتخفيف الهمزة بين على عرف التخفيف وقياسه وروي عنه أنه

٢٩١

". (٢)

"وقرأ نافع وحده " على " بإضافة على إليه وقرأ الباقون على سكون الياء قال الفارسي معنى هذه القراءة أن علي وضعت موضع الباء كأنه قال حقيق بأن لا أقول على الله الحق كما وضعت الباء موضع علي في قوله " ولا تقعدوا بكل صراط " فيتوصل إلى المعنى بهذه وكما تجيء على ايضا بمعنى عن ومنه قول الشاعر في صفة قوسه

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٣٢٤/٢

(٢) المحرر الوجيز . ، ٣٤٢/٢

(أرمي عليها وهي فرع أجمع
وهي ثلاث أذرع وإصبع)
قال القاضي أبو محمد و " حقيق على " هذا معناه جدير وخليق وقال الطبري قال قوم " حقيق " معناه حريص فلذلك وصلت ب " على " وفي هذا
القول بعد وقال قوم " حقيق " صفة لرسول تم عندها الكلام وعلى خبر مقدم و " أن لا أقول " ابتداء تقدم خبره وإعراب " أن " على قراءة من سكن الياء خفض وعلى قراءة من فتحها مشددة رفع وقال الكسائي في قراءة عبد الله حقيق بأن لا أقول وقال أبو
٤٣٦
عمرو في قراءة عبد الله حقيق أن أقول وبه قرأ الأعمش وهذه المخاطبة إذا تأملت غاية في التلطف ونهاية في القول اللين الذي أمر عليه السلام به
وقوله " قد جئتكم ببينة من ربكم " الآية البينة هنا إشارة إلى جميع آياته وهي على المعجزة هنا أدل وهذا من موسى عرض نبوته ومن فرعون استدعاء خرق العادة الدال على الصدق
وظاهر الآية وغيرها أن موسى عليه السلام لم تنبن شريعته إلا على بني إسرائيل فقط ولم يدع فرعون وقومه إلا إلى إرسال بني إسرائيل وذكره لعله يخشى أو يزكي ويوحد كما يذكر كل كافر إذ كل نبي داع إلى التوحيد وإن لم يكن آخذا به ومقاتلا عليه وأما إن دعاه إلى أن يؤمن ويلتزم جميع الشرع فلم يرد هذا نصا والأمر محتمل وبالجملة فيظهر فرق ما بين بني إسرائيل وبين فرعون والقبط ألا ترى أن بقية القبط وهم الأكثر لم يرجع إليهم موسى أبدا ولا عارضهم وكان القبط مثل عبدة البقر وغيرهم وإنما احتاج إلى محاورة فرعون لتملكه على بني إسرائيل
وقوله تعالى " فألقى عصاه " الآية روي أن موسى عليه السلام قلق به وبمحاورته فرعون فقال لأعوانه خذوه فألقى موسى العصا فصارت ثعبانا وهمت بفرعون فهرب منها وقال السدي إنه أحدث وقال يا موسى كفه عني فكفه وقال نحوه سعيد بن جبير
". (١)

"وقرأ الجمهور يمتعكم بشد التاء وقرأ ابن محيصن يمتعكم بسكون الميم وتخفيف التاء وفي كتاب أبي حاتم إن هذه القراءات بالنون وفي هذا نظر .

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٥٠٢/٢

و " متاعا " مصدر جار على غير الفعل المتقدم مثل قوله " والله أنبتكم من الأرض نباتا " وقيل نصب بتعدي " يمتعكم " لأنك تقول متعت زيدا ثوبا .

ووصف المتاع بالحسن إنما هو لطيب عيش المؤمن

برجائه في الله عز وجل وفي ثوابه وفرحه بالتقرب إليه بمفترضاته والسرور بمواعيده والكافر ليس في شيء من هذا وأما من قال بأن المتاع الحسن هو فوائد الدنيا وزينتها فيضعف بين الكفرة يتشاركون في ذلك أعظم مشاركة والأجل المسمى هو اجل الموت معناه " إلى أجل مسمى " لكل واحد منكم وهذا ظاهر الآية واليوم الكبير على هذا هو يوم القيامة .

وتحتمل الآية أن يكون التوعد بتعجيل العذاب إن كفروا والوعد بتمتيعهم إن آمنوا فتشبه ما قاله نوح عليه السلام واليوم الكبير على هذا يوم بدر ونحوه والمجهلة في أي الأمرين يكون إنما هي بحسب البشر والأمر عند الله تعالى معلوم محصل والأجل واحد .

وقوله تعالى " ويؤت كل ذي فضل فضله " أي كل ذي إحسان بقوله أو بفعله أو قوته أو بماله أو غير ذلك مما يمكن أن يتقرب به و " فضله " يحتمل أن يعود الضمير فيه على الله عز وجل أي يؤتي

١٥٠

الله فضله كل ذي فضل وعمل صالح من المؤمنين وهذا المعنى ما وعد به تعالى وتضعيف الحسنة بعشر أمثالها ومن التضعيف غير المحصور لمن شاء وهذا التأويل تأوله ابن مسعود وقال ويل لمن غلبت آحاده عشراته .

ويحتمل أن يكون قوله ابن مسعود موافقا للمعنى الأول .

وقرأ جمهور وإن تولوا بفتح التاء واللام فبعضهم قال الغيبة أي فقل لهم إني أخاف عليكم وقال بعضهم معناه فإن تتولوا فحذفت التاء والآية كلها على مخاطبة الحاضر وقرأ اليماني وعيسى بن عمر وإن تولوا بضم التاء واللام وإسكان الواو .

وقوله تعالى " فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير " توعد بيوم القيامة ويحتمل أن يريد به يوما من الدنيا كبدر وغيره .

وقوله تعالى " إلى الله مرجعكم " توعد وهو يؤيد أن اليوم الكبير يوم القيامة لأنه توعد به ثم ذكر الطريق إليه من الرجوع إلى الله والمعنى إلى عقاب الله وجزائه لكم رجوعكم وهو القادر الذي لا يضره شيء ولا يجير عليه مجير ولا تنفع من قضائه واقية .

وقوله " على كل شيء " عموم والشيء في اللغة الموجود وما يتحقق أنه يوجد كزلزلة الساعة وغيرها التي هي أشياء .
قوله عز وجل
هود ٥ - ٦
." (١)

"ومنه قول الآخر يومين غيمين ويوما شمسا .

٣٣٢

فأعمال الكفرة لتلاشيها لا يقدرون منها على شيء .
وقرأ نافع وحده وأبو جعفر الرياح والباقون الريح بالإفراد وقد تقدم هذا ومعناه مستوفى بحمدالله وقوله " ذلك " إشارة إلى كونهم بهذه الحال وعلى مثل هذا الغرور و " الضلال البعيد " الذي قد تعمق فيه صاحبه وأبعد عن لاحب النجاة .
وقرأ ابن أبي إسحاق وإبراهيم بن أبي بكر في يوم عاصف بإضافة يوم إلى عاصف وهذا بين وقرأ السلمي ألم تر بسكون الراء بمعنى ألم تعلم من رؤية القلب وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر خلق السماوات وقرأ حمزة والكسائي خالق السماوات فوجه الأولى أنه فعل قد مضى فذكر كذلك ووجه الثانية أنه ك " فاطر السماوات والأرض " و " فالق الإصباح " .
وقوله " بالحق " أي بما يحق في جوده ومن جهة مصالح عباده وإنفاذ سابق قضائه ولتدل عليه وعلى قدرته .
ثم توعد تبارك وتعالى بقوړه " إن يشأ يذهبكم " أي يعدمكم ويطمس آثاركم .
وقوله " بخلق جديد " يصح أن يريد من فرق بني آدم ويصح غير ذلك وقوله " وما ذلك على الله بعزيز " أي بممتنع .
قوله عز وجل
سورة إبراهيم ٢١
" برزوا " معناه صاروا بالبراز وهي الأرض المتسعة كالبراح والقواء والخبار فاستعير ذلك لجمع يوم القيامة .
وقولهم " تبعا " يحتمل أن يكون مصدرا فيكون على نحو قولهم قول عدل وقوم حرب ويحتمل أن يكون

---

(١) المحرر الوجيز . ، ١٦٦/٣

جمع تابع على نحو غائب وغيب وهو تأويل الطبري .
وفسر الناس " الضعفاء " بالأتباع والمستكبرين بالقادة وأهل الرأي وقولهم " مغنون " من الغناء وهي المنفعة التي تكون من الإنسان للآخر في الدفاع وغيره وقوله " أجزعنا " ألف التسوية وليست بألف استفهام بل هي كقوله " آنذرتهم أم لم تنذرهم " والمحيص المفر والملجأ مأخوذ من حاص يحيص إذا نفر وفر ومنه في حديث هرقل فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب وروي عن ابن زيد وعن محمد بن كعب أن أهل النار يقولون إنما نال أهل الجنة الرحمة بالصبر على طاعة
الله فتعال فلنصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينتفعون فيقولون هلم فلنجزع
٣٣٣
فيضجون ويصيحون ويبكون خمسمائة سنة أخرى فلا ينتفعون فحينئذ يقولون هذا القول الذي في الآية **وظاهر الآية** أنهم إنما يقولونها في موقف العرض وقت البروز بين يدي الله تعالى .
قوله عز وجل
سورة إبراهيم ٢٢ - ٢٣
المراد هنا ب " الشيطان " إبليس الأفذم نفسه وروي في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عقبة بن عامر أنه قال يقوم يوم القيامة خطيبان أحدهما إبليس يقوم في الكفرة بهذه الألفاظ والآخر عيسى ابن مريم يقوم بقوله " ما قلت لهم إلا ما أمرتني به " وقال بعض العلماء يقوم إبليس خطيب السوء الصادق بهذه الآية .
". (١)
"وقيل إن المقول هو الآية التي بعد أعني قوله " الله الذي خلق السماوات " .
والسر صدقة التنفل والعلانية المفروضة وهذا هو مقتضى الأحاديث وفسر ابن عباس هذه الآية بزكاة الأموال مجملا وكذلك فسر الصلاة بأنها الخمس وهذا منه عندي تقريب للمخاطب .
و " خلال " مصدر من خالل إذا واد وصافى ومنه الخلة والخليل وقال امرؤ القيس
(صرفت الهوى عنهن من خشية الردى
ولست بمقلي الخلال ولا قال) " الطويل "
وقال الأخفش الخلال جمع خلة .

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٣٣٣/٣

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن عامر لا بيع ولا خلال بالرفع على إلغاء لا وقرأ أبو عمرو والحسن وابن كثير لا بيع ولا خلال بالنصب على التبرية وقد تقدم هذا .

والمراد بهذا اليوم يوم القيامة .

وقوله تعالى " الله الذي خلق السماوات " الآية تذكير بآلاء الله وتنبيه على قدرته التي فيها إحسان إلى البشر لتقوم الحجة من جهتين .

و " الله " مبتدأ و " الذي " خبره .

ومن أخبر بهذه الجملة وتقررت في نفسه آمن وصلى وأنفق .

و " السماوات " هي الأرقعة السبعة والسماء في قوله " وأنزل من السماء " السحاب .

وقوله " من الثمرات " يجوز أن تكون " من " للتبعيض فيكون المراد بعض جني الأشجار ويسقط ما كان منها سما أو مجردا للمضرات ويجوز أن تكون " من " لبيان الجنس كأنه قال فأخرج به رزقا لكم من الثمرات وقال بعض الناس " من " زائدة وهذا لا يجوز عند سيبويه لكونها في الواجب ويجوز عند الأخفش .

و " الفلك " جمع فلك وقد تقدم القول فيه مرارا وقوله " بأمره " مصدر من أمر يأمر وهذا راجع إلى الكلام القائم بالذات كقول الله تعالى للبحار والأرض وسائر الأشياء كن عند الإيجاد إنما معناه كن بحال كذا وعلى وتيرة كذا وفي هذا يندرج جريان الفلك وغيره .

وفي تسخير الفلك ينطوي تسخير البحر وتسخير الرياح وأما تسخير الأنهار فتفجرها في كل بلد وانقيادها للسقي وسائر المنافع .

و " دائبين " معناه متماديين ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب الجمل الذي بكى وأجهش عليه إن هذا الجمل شكى إلي أنك تجيعه وتديبه أي تديمه في الخدمة والعمل **وظاهر الآية** أن معناه دائبين في الطلوع والغروب وما بينهما من المنافع للناس التي لا تحصى كثرة .

وحكى الطبري عن مقاتل بن حيان يرفع إلى ابن عباس أنه قال معناه دائبين في طاعة الله وهذا قول إن كان يراد به أن الطاعة انقياد منهما في التسخير فذلك موجود في قوله " سخر " وإن كان يراد أنها طاعة مقصودة كطاعة العبادة من البشر فهذا جيد والله أعلم .

". (١)

"" الذين " نعت للكافرين في قول أكثر المتأولين ويحتمل أن يكون " الذين " مرتفعا بالابتداء منقطعا مما قبله وخبره في قوله " فألقوا السلم " فزيدت الفاء في الخبر وقد يجيء مثل هذا و " الملائكة " يريد القابضين لأرواحهم وقوله " ظالمي أنفسهم " حال و " السلم " هنا الاستسلام أي رموا بأيديهم وقالوا " ما كنا نعمل من سوء " فحذف قالوا لدلالة الظاهر عليه قال الحسن هي مواطن بمرة يقرون على أنفسهم كما قال " وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين " ومرة يجحدون كهذه الآية ويحتمل قولهم " ما كنا نعمل من سوء " وجهين أحدهما أنهم كذبوا وقصدوا الكذب اعتصاما منهم به على نحو قولهم " والله ربنا ما كنا مشركين " والآخر أنهم أخبروا عن أنفسهم بذلك على ظنهم أنهم لم يكونوا يعملون سوءا فأخبروا عن ظنهم بأنفسهم وهو كذب في نفسه .

و " عليم بما كنتم تعلمون " وعيد وتهديد وظاهر الآية أنها عامة في جميع الكفار وإلقاؤهم السلم ضد مشافهتهم قبل وقال عكرمة نزلت في قوم من أهل مكة آمنوا بقلوبهم ولم يهاجروا فأخرجهم كفار مكة مكرهين إلى بدر فقتلوا هنالك فنزلت فيهم هذه الاية .

قال القاضي أبو محمد وإنما اشتبهت عليه بالآية الأخرى التي نزلت في أولئك باتفاق من العلماء وعلى هذا القول يحسن قطع " الذين " ورفعه بالابتداء فتأمله والقانون أن " بلى " تجيء بعد النفي ونعم تجيء بعد الإيجاب وقد تجيء بعد التقرير كقوله أليس كذا ونحوه ولا تجيء بعد نفي سوى التقرير وقرأ الجمهور تتوفاهم بالتاء فوق وقرأ حمزة يتوفاهم بالياء وهي قراءة الأعمش قال أبو زيد أدغم أبو عمرو بن العلاء السلم ما وقوله " فادخلوا " من كلام الذي يقول " بلى " و " أبواب جهنم " مفضية إلى طبقاتها التي هي بعض على بعض

والأبواب كذلك باب على باب و " خالدين " حال واللام في قوله " فلبئس لام التأكيد .

قال القاضي أبو محمد وذكر سيبويه رحمه الله وهو إجماع النحويين قال ما علمت أن لام التأكيد لا تدخل على الفعل الماضي وإنما تدخل عليه لام القسم لكن دخلت على بئس لما لم تتصرف أشبهت الأسماء وبعدت عن حال الفعل من جهة أنها لا تدخل على زمان والمثوى موضع الإقامة ونعم

(١) المحرر الوجيز . ، ٣٣٩/٣

٣٩٠

" (١).

"قال القاضي أبو محمد وهذا لا يضطر إليه لأنه خروج عن اللفظ بل قوله " مثل " على بابه وذلك أنهم إذا قالوا إن البنات لله فقد جعلوا له مثلا أبا البنات من البشر وكثرة النبات عندهم مكروه ذميم فهو مثل السوء الذي أخبر الله تعالى أنه لهم ليس في البنات فقط لكن لما جعلوه هم في البنات جعله هو لهم على الإطلاق في كل سوء ولا غاية أبعد من عذاب النار وقوله " ولله المثل الأعلى " على الإطلاق أيضا في الكمال المستغني وقال قتادة " المثل الأعلى " لا إله إلا الله وباقي الآية بين وقوله " ولو يؤاخذ الله الناس " الآية وآخذ هو تفاعل من أخذ كأن أحد المتواخذين يأخذ من الآخر إما بمعصية كما هي في حق الله تعالى أو بإذاية في جهة

المخلوقين فيأخذ الآخر من الأول بالمعاقبة والجزاء وهي لغتان واخذ وآخذ و " يؤاخذ " يصح أن يكون من آخذ وأما كونها من واخذ فبين والضمير في " عليها " عائد على الأرض وتمكن ذلك مع أنه لم يجر لها ذكر لشهرتها وتمكن الإشارة لها كما قال لبيد في الشمس .

(حتى إذا ألقت يدا في كافر

وأجن عورات البلاد ظلامها)

ومنه قول تعالى " حتى توارت بالحجاب " ولم يجر للشمس ذكر وقوله " من دابة " دخلت " من " لاستغراق الجنس وظاهر الآية أن الله تعالى أخبر أنه لو أخذ الناس بعقاب يستحقونه

٤٠٣

" (٢).

"قال القاضي أبو محمد وذكر عمار في هذا عندي غير قويم فإنه أرفع من طبقة هؤلاء وإنما هؤلاء من شرح بالكفر صدرا فتح الله لهم باب التوبة في آخر الآية وقال عكرمة والحسن نزلت هذه الآية في شأن عبد الله بن أبي سرح وأشباهه فكأنه يقول من بعد ما فتنهم الشيطان وهذه الآية مدنية ولا أعلم في ذلك خلافا وإن وجد فهو ضعيف وقرأ الجمهور من بعد ما فتنوا بضم الفاء وكسر التاء وقرأ ابن عامر وحده فتنوا بفتح الفاء والتاء فإن كان الضمير للمعذبين فيجيء بمعنى فتنوا أنفسهم بما أعطوا للمشركين من القول كما

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٣/٣٨٨

(٢) المحرر الوجيز . ، ٣/٤٠٣

فعل عمار وإن كان الضمير للمعذبين فهو بمعنى من بعد ما فتنهم المشركون وإن كان الضمير للمشركين فهو بمعنى من بعد ما فتنهم الشيطان والضمير في " بعدها " عائد على الفتنة أو على الفعلة أو الهجرة أو التوبة والكلام يعطيها وإن لم يجر لها ذكر صريح وقوله " يوم تأتي كل

٤٢٦

نفس) المعنى لغفور رحيم يوم وقوله "كل نفس " أي كل ذي نفس ثم أجري الفعل على المضاف إليه المذكور فأتت العلامة و " نفس " الأولى هي النفس المعروفة والثانية هي بمعنى الذات كما تقول نفس الشيء وعينه أي ذاته " وتوفى كل نفس " أي يجازى كل من أحسن بإحسانه وكل من أساء بإساءته .

قال القاضي أبو محمد وظاهر الآية أن كل نفس " تجادل " كانت مؤمنة أو كافرة فإذا جادل الكفار بكذبهم وجحدهم للكفر شهدت عليهم الجوارح والرسل وغير ذلك بحسب الطوائف فحينئذ لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فتجتمع آيات القرآن باختلاف المواطن وقالت فرقة الجدال قول كل أحد من الأنبياء وغيرهم نفسي نفسي وهذا ليس بجدال ولا احتجاج إنما هو مجرد رغبة .

قوله عز وجل

سورة النحل ١١٢ - ١١٤

قال ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقتادة والقرية المضروب بها المثل مكة كانت بهذه الصفة التي ذكر الله لأنها كانت لا تغزى ولا يغير عليها أحد .

وكانت الأرزاق تجلب إليها و أنعم الله عليها رسوله والمراد بهذه الضمائر كلها أهل القرية فكفروا بأنعم الله في ذلك وفي جملة الشرع والهداية فأصابتهم السنون والخوف وسرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وغزواته هذا إن كانت الآية مدنية وإن كانت مكية فجوع السنين وخوف العذاب من الله بحسب التكذيب .

قال القاضي أبو محمد وإن كانت هي التي ضربت مثلا فإنما ضربت لغيرها مما يأتي بعدها ليحذر أن يقع فيما وقعت هي فيه وحكى الطبري عن حفصة أم المؤمنين أنها كانت تسأل في وقت حصر عثمان بن عفان رضي الله عنه ما صنع الناس وهي صادرة من الحج من مكة فقيل لها قتل فقالت والذي نفسي بيده إنها القرية تعني المدينة التي قال الله لها " وضرب الله مثلا " الآية .

". (١)

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤٣٢/٣

"فكلي واشربي وقري " الآية قرأ الجمهور وقري بفتح القاف وحكى الطبري قراءة وقري بكسر القاف وقرة العين مأخوذة من القر وذلك أنه يحكى أن دمع الفرح بارد المس ودمع الحزن سخن المس وضعفت فرقة هذا وقالت الدمع كله سخن وإنما معنى قرة العين أن البكاء الذي يسخن العين ارتفع إذ لا حزن بهذا الأمر الذي قرت به العين وقال الشيباني " قري عينا " معناه نامي حضها على الأكل والشرب والنوم وقوله " عينا " نصب على التمييز والفعل في الحقيقة إنما هو للعين فينقل ذلك إلى ذي العين وينصب الذي كان فاعلا في الحقيقة على التفسير ومثله طبت نفسا وتفقأت شحما وتصببت عرقا وهذا كثير وقرأ الجمهور ترين وأصله ترءيين حذفت النون للجزم ثم نقلت حركة الهمزة إلى الراء ثم قلبت الياء الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فاجتمع ساكنان الألف والياء فحذفت الألف فجاء ترى وعلى هذا النحو هو قول الأفوه " السريع " .

(أم ا ترى رأسي أزرى به

)

ثم دخلت النون الثقيلة فكسرت الياء لاجتماع ساكنين منها ومن النون وإنما دخلت النون هنا

١٣

بتوطئة ما كما توطيء لدخولها ايضا لام القسم وقرأ أبو عمرو فيما روي عنه ترءين بالهمزة وقرأ طلحة وأبو جعفر وشيبة ترين بسكون الياء وفتح النون خفيفة قال أبو الفتح وهي شاذة ومعنى هذه الآية أن الله تعالى أمرها على لسان جبريل أو ابنها على الخلاف المتقدم بأن تمسك عن مخاطبة البشر وتحيل على ابنها في ذلك ليرتفع عنها خجلها وتبين الآية فيقوم عذرها وظاهر الآية أنها أبيح لها أن تقول هذه الألفاظ التي في الآية وهو قول الجمهور وقالت فرقة معنى " فقولي " بالإشارة لا بالكلام وإلا فكأن التناقض بين في أمرها وقرأ ابن عباس وأنس بن مالك إني نذرت للرحمن وصمت وقال قوم معناه " صوما " عن الكلام إذ أصل الصوم الإمساك ومنه قول الشاعر : " البسيط "

(خيل صيام وأخرى غير صائمة

)

وقال ابن زيد والسدي كانت سنة الصيام عندهم الإمساك عن الأكل والكلام وقرأت فرقة إني نذرت للرحمن صمتا ولا يجوز في شرعنا أن ينذر أحد صمتا وقد أمر ابن مسعود من فعل ذلك بالنطق والكلام قال المفسرون أمرت مريم بهذا ليكفيها عيسى الاحتجاج

قوله عز وجل

سورة مريم الآية ٢٧٢٨

". (١)

"من كل عيب ونقص ومعصية وقرأ دمت بضم الدال عاصم وجماعة وقرأ دمت بكسرها أهل المدينة وابن كثير وأبو عمرو وجماعة وقرأ الجمهور وبرا بفتح الباء وهو الكثير البر ونصبه على قوله " مباركا " وقرأ أبو نهيك وأبو مجلز وجماعة برا بكسر الباء فقال بعضها نصبه على العطف على قوله " مباركا " فكأنه قال وذا بر فاتصف بالمصدر كعدل ونحوه وقال بعضها نصبه بقوله " وأوصاني " أي وأوصاني برا بوالدتي حذف الجار كأنه يريد وأوصاني ببر والدتي وحكى الزهراوي هذه القراءة وبر بالخفض عطفا على " الزكاة " وقوله " بوالدتي " بيان لأنه لا والد له وبهذا القول برأها قومها والجبار المتعظم وهي خلق مقرونة بالشقاء لأنها مناقضة لجميع الناس فلا يلقى صاحبها من أحد إلا مكروها وكان عيسى عليه السلام وروي أن عيسى عليه السلام إنما تكلم في طفولته بهذه الآية ثم عاد إلى حالة الأطفال حتى مشى على عادة في غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ويأوي حيث جنه الليل لا مسكن له قال قتادة وكان يقول سلوني فإن لين القلب صغير في نفسي وقد تقدم ذكر تسليمه على نفسه وإذلاله في ذلك وذكر المواطن التي خصها لأنها أوقات حاجة الإنسان إلى رحمة الله وقال مالك بن أنس رضي الله عنه في هذه الآية ما أشدها على أهل القدر أخبر عيسى بما قضي من أمره وبما هو كائن إلى أن يموت وفي قصص هذه الآية عن ابن زيد وغيره أنهم لما سمعوا كلام عيسى أذعنوا وقالوا إن هذا الأمر عظيم البشر وقالت فرقة إن عيسى كان أوتي الكتاب وهو في ذلك السن وكان يصوم ويصلي وهذا في غاية الضعف مصرح بجهالة قائلة .

قوله عز وجل

سورة مريم الآية ٣٤ ٣٦

المعنى قل يا محمد لمعاصريك من اليهود والنصارى " ذلك " الذي منه قصة " عيسى بن مريم " وإنما قدرنا في الكلام قل يا محمد لأنه يجيء في الاية بعد وأن الله ربي وربكم هذه مقالة بشر وليس يقتضي ظاهر الآية قائلا من البشر سوى محمد صلى الله عليه وسلم

". (٢)

(١) المحرر الوجيز . ، ١٥/٤

(٢) المحرر الوجيز . ، ١٨/٤

"ويروى أن موسى أذن لهم في ذلك وقال لهم إن الله سينفلكموها ويروى أنهم فعلوا ذلك دون إذنه عليه السلام وهو الأشبه به وسيأتي في جمع الحلي ما يؤيد ذلك ويروى أن بني إسرائيل عجنوا زادهم ليلة سراهم ووضعوه ليختمر فأعجلهم موسى عليه السلام في الخروج فطبخوه فطيرا فهي سنتهم في ذلك العام إلى هلم ويروى أن موسى عليه السلام نهض ببني إسرائيل وهم ستمائة ألف إنسان فسار بهم من مصر يريد بحر القلزم واتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وحشرهم ونهض وراءه فأوحي إلى موسى أن يقصد " البحر " فخرج بنو إسرائيل فرأوا أن العذاب من ورائهم والبحر من أمامهم وموسى يثق بصنع الله تعالى فلما رآهم فرعون قد هبطوا نحو البحر طمع فيهم وكان مقصدهم إلى موضع منقطع فيه الفحوص والطرق الواسعة واختلف الناس في عدد جند فرعون فقيل كان في خيله سبعون ألف أدهم ونسبة ذلك من سائر الألوان وقيل أكثر من هذا مما اختصرته لقلة صحته فلما وصل موسى البحر وقارب فرعون لحاقه وقوي فزع بني إسرائيل أوحى الله تعالى إلى موسى " أن اضرب بعصاك البحر " ويروي أن الوحي إليه بذلك كان متقدما وهو ظاهر الآية ويروى أنه إنما أوحي إليه ذلك في موطن وقوعه واتصل
٥٥
الكلام في هذه الآية على جهة وصف الحال وضم بعض الأمور إلى بعض فضرب موسى عليه السلام البحر فانفلق اثنتي عشرة فرقة طرقا واسعة بينها حيطان ماء واقف فدخل موسى عليه السلام بعد ان بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست ودخل بنو إسرائيل ووصل فرعون إلى المدخل وبنو إسرائيل كلهم في البحر فرأى الماء على تلك الحال فجزع قومه واستعظموا الأمر فقال لهم إنما انفلق لي من هيبتي وهاهنا كمل إضلاله لهم وحمله الله تعالى على الدخول وجاء جبريل عليه السلام راكبا على فرس أنثى فدخل فأتبعها فرس فرعون وتتابع الناس حتى تكاملوا في البحر فانطبق عليهم فسمع بنو إسرائيل انطباق البحر وهم قد خرجوا بأجمعهم من البحر فعجبوا وأخبرهم موسى أن فرعون وقومه قد هلكوا فيه فطلبوا مصداق ذلك فلفظ البحر الناس وألقى الله تعالى فرعون على فجوة من الأرض بدرعه المعروفة له . ". (١)

"قال القاضي أبو محمد إن المراد من " الخير " والشر هنا ما يصح أن يكون فتنة وابتلاء وذلك خير المال وشره وخير الدنيا في الحياة وشرها وأما الهدى والضلال فغير داخل في هذا ولا الطاعة ولا المعصية لأن من هدى فليس نفس هداه اختبار بل قد تبين خبره فعلى هذا ففي الخير والشر ما ليس فيه اختبار كما

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٦٧/٤

يوجد أيضا اختبار بالأوامر والنواهي وليس بداخل في هذه الآية و " فتنة " معناه امتحانا وكشفا ثم أخبر عز وجل عن الرجعة إليه والقيام من القبور وفي قوله " وإلينا ترجعون " وعيد وقرأت فرقة ترجعون بضم التاء وقرأت فرقة ترجعون

بفتحها وقرأت فرقة يرجعون بالياء مضمومة على الخروج من الخطاب إلى الغيبة

قوله عز وجل

سورة الأنبياء الآية ٣٦ - ٣٨

روي أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل بن هشام رأيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد

٨٢

فاستهزآ به فنزلت الآية بسببهما **وظاهر الآية** أن كفار قريش وعظماءهم يعمہم هذا المعنى من أنهم ينكرون أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر آلهتهم وذكره لهم بفساد و " إن " بمعنى ما وفي الكلام المراد من الذكر وتم ما حكي عنهم في قوله تعالى " آلهتكم " ثم رد عليهم بأن قرن بإنكارهم ذكر الأصنام كفرهم بذكر الله أي فهم أحق وهم المخطئون وقوله تعالى " بذكر " أي بما يجب أن يذكر به ولا إله إلا الله منه وقوله " بذكر الرحمن " روي أن الآية نزلت حين أنكروا هذه اللفظة وقالوا ما نعرف الرحمن إلا في اليمامة وظاهر الكلام أن الرحمن قصد به العبارة عن الله تعالى كما لو قال " وهم بذكر " الله وهذا التأويل أغرق في ضلالهم وخطاهم وقوله تعالى " خلق الإنسان من عجل " توطئه للرد عليهم في استعجالهم العذاب وطلبهم آية مقترحة وهي مقرونة بعذاب مجهز إن كفروا بعد ذلك ووصف تعالى الإنسان الذي هو اسم الجنس بأنه خلق من عجل وهذا على جهة المبالغة كما تقول للرجل البطال أنت مہن لعب ولهو وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لست من دد ولا دد مني وهذا نحو قول الشاعر

(وإنا لمما نضرب الكبش ضربة

على رأسه تلقي اللسان على الفم)

". (١)

"قوله عز وجل

سورة النور الآية ٣١٣٢

١٨٠

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٩٩/٤

أسند الطبري عن المعتمر عن أبيه قال زعم حضرمي ان امراة اتخذت برتين من فضة واتخذت جزعا فجعلت في ساقيها فمرت على القوم فضربت برجلها الأرض فوقع الخلخال على الجزع فصوت فنزلت هذه الآية وماع هذه الزينة اشد تحريكا للشهوة من إبدائها ذكره الزجاج قال مكي رحمه الله ليس في كتاب الله آية أكثر ضمائر من هذه جمعت خمسة وعشرين ضميرا للمؤمنات من مخفوض ومرفوع وقرأ عبد الله بن مسعود ليعلم ما سر من زينتهن ثم أمر عز وجل بالتوبة مطلقة وقد قيد توبة الكفار بالإخلاص وبالانتهاء في آية أخرى وتوبة أهل الذمة بالتبيين يريد لأمر محمد عليه السلام وأمر بهذه التوبة مطلقة عامة من كل شيء صغير وكبير وقرأ الجمهور أيه بفتح الهاء وقرأ ابن عامر أيه بضم الهاء ووجهه أن تجعل الهاء كأنها من نفس الكلمة فيكون إعراب المنادى فيها وضعف أبو علي ذلك جدا وبعضهم يقف أيه وبعض ه م يقف أيها بالألف وقوى أبو علي الوقف بالألف لأن علة حذفها في الوصل إنما هي سكونها وسكون اللام فإذا كان الوقف ذهبت العلة فرجعت الألف كما ترجع الياء إذا وقفت على " محلي " من قوله " غير محلي الصيد " والاختلاف الذي ذكرناه في " آيه المؤمنون " كذلك هو في " أيه الساحر " و " أيه الثقلان " وقوله تعالى " وأنكحوا الأيامى " هذه المخاطبة لكل من تصور أن ينكح في نازلة ما فهم المأمورون بتزويج من لا زوج له **وظاهر الآية** أن المراد لا تتزوج إلا بولي والأيم يقال للرجل وللمرأة ومنه قول الشاعر

الله در بني على أيم منهم وناكح ولعموم هذا اللفظ قالت فرقة إن هذه الآية ناسخة لحكم قوله تعالى " والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين " وقوله " والصالحين " يريد للنكاح وقرأ الحسن بن أبي الحسن من عبيدكم والجمهور على عبادكم والمعنى واحد إلا أن قرينة الترفيع بالنكاح يؤيد قراءة الجمهور وهذا الأمر بالإنكاح يختلف بحسب شخص شخص ففي نازلة يتصور وجوبه وفي نازلة الندب وغير

". (١)

"واحدتهن قاعد وقال ربيعة هي هنا التي تستقذر من كبرها قال غيره وقد تقعد المرأة عن الولد وفيها مستمتع فلما كان الغالب من النساء أن ذوات هذا السن لا مذهب للرجل فيهن أبيح لهن مالم يبح لغيرهن

.

وأزيل عنهن كلفة التحفظ المتعب إذ علة التحفظ مرتفعة منهن وقرأ ابن مسعود أن يضعن من ثيابهن وهي قراءة أبي وروي عن ابن مسعود أيضا من جلابيبهن والعرب تقول امرأة واضع للتي كبرت فوضعت خمارها

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤/٢١٩

ثم استثني عليهن في وضع الثياب أن لا يقصدن به التبرج وإبداء الزينة فرب عجوز يبدو منها الحرص على أن يظهر لها جمال ونحو هذا مما هو أقبح الأشياء وأبعده عن الحق والتبرج طلب البدو والظهور الخ والظهور للعيون ومنه " بروج مشيدة " وأصل ذلك بروج السماء والأسوار والذي أبيح وضعه لهذه الصنيفة الجلباب الذي فوق الخمار والرداء قاله ابن مسعود وابن جبير وغيرهما ثم ذكر تعالى أن تحفظ الجميع منهن واستعفافهن عن وضع الثياب والتزامهن ما يلزمه الشباب من الستر أفضل لهن وخير وقرأ ابن مسعود وأن يعففن بغير سين ثم ذكر تعالى أنه " سميع " لما يقول كل قائل وقائلة " عليم " بمقصد كل أحد في قوله وفي هاتين الصفتين توعد وتحذير والله الموفق للصواب برحمته .

قوله عز وجل

سورة النور ٦١

اختلف الناس في المعنى الذي رفع الله فيه الحرج عن الأصناف الثلاثة **فظاهر الآية** وأمر الشريعة أن الحرج عنهم مرفوع في كل ما يضطرهم إليه العذر وتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالأكمل ويقتضي العذر أن يقع منهم الأنقص فالحرج مرفوع عنهم في هذا فأما ما قال الناس في هذا الحرج هنا فقال ابن زيد هو الحرج في الغزو أي لا حرج عليهم في تأخرهم وقوله " ولا على أنفسكم " الآية معنى مقطوع من الأول وقالت فرقة الآية كلها في معنى المطاعم قال وكانت العرب ومن بالمدينة قبل المبعث تتجنب الأكل مع أهل الأعذار فبعضهم كان يفعل ذلك تقذرا لجولان اليد من " الأعمى " ولانبساط الجلسة من " الأعرج "

ولرائحة المريض وعلاته وهي أخلاق جاهلية وكبر فنزلت الآية مؤيدة وبعضهم كان يفعل ذلك تحرجا من غبن أهل الأعذار إذ هم مقصرون في الأكل عن درجة الأصحاء لعدم الرؤية في " الأعمى " وللعجز عن المزاحمة في " الأعرج " ولضعف المريض فنزلت الآية في إباحة الأكل معهم وقال ابن عباس في كتاب

١٩٦

(١) ".

"(إنما) في هذه الآية للحصر اقتضى المعنى لأنه لا يتم إيمان إلا بأن يؤمن المرء " بالله ورسوله " وبأن يكون من الرسول سامعا غير معنت في أن يكون الرسول يريد إكمال أمر فيريد هو إفساده بزواله في وقت الجمع ونحو ذلك والأمر الجامع يراد به ما للإمام حاجة إلى جمع الناس فيه لإذاعة مصلحة فأدب الإسلام اللازم في ذلك إذا كان الأمر حاضرا أن لا يذهب أحد لعذر إلا بإذنه فإذا ذهب بإذن ارتفع عنه

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢٣٨/٤

الظن السيىء والإمام الذي يرتقب إذنه في هذه الآية هو إمام الإمرة وقال مكحول والزهري الجمعة من الأمر الجامع وإمام الصلاة ينبغي أن يستأذن إذا قدمه إمام الإمرة إذا كان يرى المستأذن ومشى بعض الناس دهرا على استئذان إمام الصلاة وروي أن هرم بن حيان كان يخطب فقام رجل فوضع يده على أنفه وأشار إلى هرم بالاستئذان فأذن له فلما قضيت الصلاة كشف عن أمره أنه

إنما ذهب لغير ضرورة .

فقال هرم اللهم أخر رجال السوء لزمان السوء .

قال الفقيه الإمام القاضي **وظاهر الآية** إنما يقتضي أن يستأذن أمير الإمرة الذي هو في مقعد النبوة فإنه ربما كان له رأي في حبس ذلك الرجل لأمر من أمور الدين فأما إمام الصلاة فقط فليس ذلك إليه لأنه وكيل على جزء من أجزاء الدين للذي هو في مقعد النبوة ثم أمر الله تعالى نبيه أن يأذن لمن عرف منه صحة العذر وهم الذين يشاء وروي أن هذه الآية نزلت في وقت حفر رسول الله صلى الله عليه وسلم خندق المدينة وذلك أن بعض المؤمنين كان يستأذن لضرورة وكان المنافقون يذهبون دون

١٩٨

استئذان فأخرج الله تعالى الذين لا يستأذنون عن صنيفة المؤمنين وأمر النبي عليه السلام أن يأذن للمؤمن الذي لا تدعوه ضرورة إلى حبسه وهو الذي يشاء ثم أمره بالاستغفار لصنفي المؤمنين من أذن له ومن لم يؤذن له وفي ذلك تأنيس للمؤمنين ورأفة بهم .

قوله عز وجل

سورة النور ٦٣٦٤

هذه الآية مخاطبة لجميع معاصري رسول الله وأمرهم الله أن لا يجعلوا مخاطبة رسول الله في النداء كمخاطبة بعضهم لبعض فإن سيرتهم كانت التداعي بالأسماء وعلى غاية البداوة وقلة الاهتبال فأمرهم الله تعالى في هذه الآية وفي غيرها أن يدعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشرف أسمائه وذلك هو مقتضى التوقير والتعزيز فالمنبغي في الدعاء أن يقول يا رسول الله وأن يكون ذلك بتوقير وخفض صوت وبر وأن لا يجري ذلك على عادتهم بعضهم في بعض قاله مجاهد وغيره وقال ابن عباس المعنى في هذه الآية إنماهو لا تحسبوا دعاء الرسول عليكم "كدعاء بعضكم " على بعض أي دعاؤه عليكم مجاب فاحذروه .

قال الفقيه الإمام القاضي ولفظ الآية يدفع هذا المعنى

". (١)

"قوله عز وجل

سورة الشعراء ٢١٧٢٢٦

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر وشيبة فتوكل بالفاء وكذلك في مصاحف أهل المدينة والشام

٢٤٦

والجمهور بالواو وكذلك في سائر المصاحف وأمره الله تعالى بالتوكل عليه في كل أمره ثم جاء بالصفات التي تؤنس المتوكل وهي العزة والرحمة المذكورتان في أواخر قصص الأمم المذكورة في هذه السورة وضمنها نصر كل نبي على الكفرة والتهمم بأمره والنظر إليه وقوله " الذي يراك حين تقوم " " يراك " عبارة عن الإدراك **وظاهر الآية** اراد قيام الصلاة ويحتمل أن يريد سائر التصرفات وهو تأويل مجاهد وقتادة وقوله " في الساجدين " قيل يريد أهل الصلاة أي صلاتك مع المصلين قاله ابن عباس وعكرمة وغيرهما وقال ايضا مجاهد يريد تقلبك أي تقليبك عينك وأبصارك الساجدين حين تراهم من رواء ظهرك .

قال القاضي أبو محمد وهذا معنى أجنبي هنا وقال ابن عباس أيضا وقتادة أراد تقلبك في المؤمنين فعبر عنهم ب " الساجدين " وقال ابن جبير أراد الأنبياء أي تقلبك كما تقلب غيرك من الأنبياء وقوله تعالى " هل أنبئكم " معناه قل لهم يا محمد هل أخبركم " على من تنزل الشياطين " وهذا استفهام توقيف وتقرير والأفاك الكذاب والآثيم الآثم ويريد الكهنة لأنهم كانوا يتلقون من الشياطين الكلمة الواحدة التي سمعت من السماء فيخلطون معها مائة كذبة فإذا صدقت تلك الكلمة كانت سبب ضلالة لمن سمعها وقوله " يلقون " يعني الشياطين ويقتضي ذلك أن الشيطان المسترق أيضا كان يكذب إلى ما سمع هذا في الأكثر ويحتمل الضمير في " يلقون " أي يكون للكهنة فإفكهم وحالهم التي تقتضي نفي كلامهم عن كلام كتاب الله عقب ذلك بذكر " الشعراء " وحالهم لينبه على بعد كلامهم من كلام القرآن إذ قال في القرآن بعض الكفرة إنه شعر وهذه الكناية هي عن شعراء الجاهلية حكى النقاش عن السدي أنها في ابن الزبعري وابي سفيان بن الحارث وهبيرة بن أبي وهب ومسافع الجمحي وأبي عزة وأمية بن ابي الصلت .

قال القاضي أبو محمد والأولان ممن تاب رضي الله عنهما ويدخل في الآية كل شاعر مخلط يهجو ويمدح

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢٤١/٤

شهوة ويقذف المحصنات ويقول

". (١)

"قال القاضي أبو محمد وظاهر الآية أنه تفقد جميع الطير وقالت فرقة بل تفقد الطير لأن الشمس دخلت من موضع " الهدهد " حين غاب فكان ذلك سبب تفقد الطير ليبين من أين دخلت الشمس وقال عبد الله بن سلام إنما طلب " الهدهد " لأنه أحتاج إلى معرفة الماء على كم هو من وجه الأرض لأنه كان نزل في مفازة عدم فيها الماء وأن " الهدهد "كان يرى باطن الأرض وظاهرها كانت تشف له وكان يخبر سليمان بموضع الماء ثم كانت الجن تخرجه في ساعة يسيرة تسلخ عنه وجه الأرض كما تسلخ شاة قاله ابن عباس فيما روي عن أبي سلام وغيره وقال في كتاب النقاش كان " الهدهد " مهندسا وروي أن نافع بن الأزرق سمع ابن عباس يقول هذا فقال له قف يا وقاف كيف يرى " الهدهد " باطن الأرض وهو لا يرى الفخ حين يقع فيه فقال له ابن عباس رضي الله عنه إذا جاء القدر عمي البصر وقال وهب بن منبه كانت الطير تنتاب سليمان كل يوم من كل نوع واحد نوبة معهودة ففقد " الهدهد " وقوله " ما لي لا ارى " إنما مقصد الكلام " الهدهد " غاب لكنه أخذ اللازم عن مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الإيجاز والاستفهام الذي في قوله " ما لي " ناب مناب الألف التي تحتاجها أم ثم توعده عليه السلام بالعذاب وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج أن تعذيبه للطير كان بأن تنتف قال ابن جريج ريشه أجمع وقال يزيد بن رومان جناحاه وروى ابن وهب أنه بأن تنتف أجمع وتبقى بضعة تنزو والسلطان الحجة حيث وقع في القرآن قاله عكرمة عن ابن عباس وقرأ ابن كثير وحده ليأتينني بنوينن وفعل سليمان هذا بالهدهد إغلاظا عن العاصين وعقابا على إخلاله بنوبته ورتبته وقرأ جمهور القراء فمكث بضم الكاف وقرأ عاصم وحده فمكث بفتحها ومعناه في القراءتين أقام والفتح في الكاف أحسن لأنها لغة القرآن في قوله " ماكثين " إذ هومن مكث بفتح الكاف ولو كان م ن مكث بضم الكاف لكان جمع مكيث والضمير في مكث يحتمل أن يكون لسليمان أو ل " الهدهد " وفي قراءة ابن مسعود فتمكث ثم جاء فقال وفي قراءة أبي بن كعب فتمكث ثم قال " أحطت " وقوله " غير بعيد "كما في مصاحف الجمهور يريد به في الزمن والمدة وقوله " أحطت " أي علمت علما تاما ليس في علمك واختلف القراء في " سبأ " فقرأ جمهور القراء سبأ بالصرف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو سبأ بفتح الهمزة وترك الصرف وقرأ الأعمش من سبإ بالكسر وترك الصرف وروي ابن حبيب عن اليزيدي سبا بألف ساكنة وقرأ قنبل عن النبال بسكون الهمزة

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢٩٤/٤

فالأولى على أنه اسم رجل وعليه قول الشاعر " البسيط "

(الواردون وتيم في ذرى سبإ

قد عض أعناقهم جلد الجواميس)

" .(١)

"المعنى وقال لقمان " يا بني " وهذا القول من لقمان إنما قصد به إعلام ابنه بقدر قدرة الله تعالى وهذه الغاية التي أمكنه أن يفهمه لأن الخردلة يقال إن الحس لايقدر لها ثقلا إذ لا ترجح ميزانا وقد نطقت هذه الآية بأن الله تعالى قد أحاط بها علما وقوله " مثقال حبة " عبارة تصلح للجواهر أي قدر حبة وتصلح للأعمال أي ما تزنه على جهة المماثلة قدر حبة **وظاهر الآية** أنه أراد شيئا من الأشياء خفيا قدر حبة ويؤيد ذلك ما روي من أن ابن لقمان سأل أباه عن الحبة تقع في مقل البحر يعلمها الله فراجعه لقمان بهذه الآية وذكر كثير من المفسرين أنه أراد الأعمال المعاصي والطاعات ويؤيد ذلك قوله " يأت بها الله " أي لا تفوت وبهذا المعنى يتحصل في الموعظة ترجية وتخويف منضاف ذلك إلى تبيين قدرة الله تعالى وفي القول الآخر ليس ترجية ولا تخويف ومما يؤيد قول من قال هي من الجواهر قراءة عبد الكريم الجزري فتكن بكسر الكاف وشد النون من الكن الذي هو الشيء المغطى وقرأ جمهور القراء إن تك بالتاء من فوق مثقال بالنصب على خبر كان واسمها مضمر تقديره مسألتك على ما روي أو المعصية أو الطاعة على القول الثاني ولهذا المقدر هو الضمير في " إنها " وقرأ نافع وحده بالتاء أيضا مثقال بالرفع على اسم كان وهي التامة وأسند إلى المثقال فعلا فيه علامة التأنيث من حيث انضاف إلى مؤنث هو منه وهذا كقول الشاعر

(مشين كما اهتزت رماح تسفهت

أعاليها مر الرياح النواسم) " الطويل "

وهي قراءة الأعرج وأبي جعفر وقوله " فتكن في صخرة " قيل أراد الصخرة التي عليها الأرض والحوت والماء وهي على ظهر ملك وقيل هي صخرة في الريح .

قال القاضي أبو

محمد وهذا كله ضعيف لا يثبته سند وإنما معنى الكلام المبالغة والانتهاء في التفهيم أي أن قدرته تنال ما يكون في تضاعيف صخرة وما يكون في السماء وفي الأرض وقرأ قتادة فتكن بكسر الكاف والتخفيف من وكن يكن وتقدمت قراءة عبد الكريم فتكن وقوله " يأت بها الله " إن أراد الجواهر فالمعنى " يأت بها " إن

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٣٠٤/٤

احتيج إلى ذلك أو كانت رزقا ونحو هذا وإن أراد الأعمال فمعناه " يأت " بذكرها وحفظها فيجازي عليها بثواب أو عقاب و " لطيف خبير " صفتان لائقتان بإظهار غرائب

٣٥١

" .(١)

"" الذين آذوا موسى " هم قوم من بني إسرائيل واختلف الناس في الإذاية التي كانت وبرأه الله منها فقالت فرقة هي قصة قارون وإدخاله المرأة البغي في أن تدعي على موسى ثم تبرئتها له وإشهارها بداخلة قارون وقد تقدمت القصة في ذكر قارون وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه هي أن موسى وهارون خرجا من فحص التيه إلى جبل مات هارون فيه فجاء موسى وحده فقال قوم هو قتله فبعث الله تعالى ملائكة حملوا هارون حتى طافوا في أسباط بني إسرائيل ورأوا آية عظيمة دلتهم على صدق موسى ولم يكن فيه أثر وروي أنه حيي فأخبرهم بأمره وببراءة موسى وقال ابن عباس وأبو هريرة وجماعة هي ما تضمنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم وذلك أنه كان بنو إسرائيل يغتسلون عراة وكان موسى عليه السلام يتستر كثيرا ويخفي بدنه فقال قوم هود آدر أو أبرص أو به آفة فاغتسل موسى يوما وحده وجعل ثيابه على حجر ففر الحجر بثيابه واتبعه موسى يقول ثوبي حجر ثوبي حجر فمر في أتباعه على ملأ من بني إسرائيل فرواه سليمان مما ظن به الحديث بطوله خرجه البخاري

" فبرأه الله مما قالوا " و الوجيه المكرم الوجه وقرأ الجمهور وكان عند الله وقرأ ابن مسعود وكان عبد الله ثم وصى عز وجل المؤمنين بالقول السداد وذلك يعم جميع الخيرات وقال عكرمة أراد لا إله إلا الله والسداد يعم جميع هذا وإن كان ظاهر الآية يعطي أنه إنما أشار إلى ما يكون خلافا للأذى الذي قيل في جهة الرسول وجهة المؤمنين ثم وعد تعالى بأنه يجازي على القول السديد بإصلاح الأعمال وغفران الذنوب وباقي الآية بين .

قوله عز وجل في سورة الأحزاب من ٧٢ - ٧٣

٤٠٢

اختلف الناس في " الأمانة " فقال ابن مسعود هي أمانات المال كالودائع ونحوها وروي عنه أنه في كل الفرائض وأشدها أمانة المال وذهبت فرقة هي الجمهور إلى أنه كل شيء يؤتمن الإنسان عليه من امر ونهي وشأن دين ودنيا فالشرع كله أمانة قال أبي بن كعب من الأمانة ان ائتمنت المرأة على فرجها وقال أبو الدرداء

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤/٤٠٥

غسل الجنابة أمانة ومعنى الآية " إنا عرضنا " على هذه المخلوقات العظام أن تحمل الأوامر والنواهي وتقتضي الثواب إن أحسنت والعقاب إن أساءت فأبت هذه المخلوقات وأشفقت ويحتمل أن يكون هذا بإدراك يخلقه الله لها ويحتمل أن يكون هذا العرض على من فيها من الملائكة ويروى أنها قالت رب ذرني مسخرة لما شئت أتيت طائعة فيه ولا تكلني إلى نظري وعملي ولا أريد ثوابا وحمل الإنسان الأمانة أي التزم القيام بحقها وهو في ذلك ظلوم لنفسه جهول بقدر ما دخل فيه وهذا هو تأويل ابن عباس وابن جبير وقال الحسن " حملها " معناه خان فيها والآية في الكافر والمنافق .

". (١)

"واختلف الناس في القط هنا ما أرادوا به فقال سعيد بن جبير أرادوا به عجل لنا نصيبنا من الخير والنعيم في دنيانا وقال أبو العالية والكلبي أرادوا عجل لنا صحفنا بإيماننا وذلك لما سمعوا في القرآن أن الصحف تعطى يوم القيامة بالأيمان والشمائل قالوا ذلك وقال ابن عباس وغيره أرادوا ضد هذا من العذاب ونحوه فهذا نظير قولهم " فأمطر علينا حجارة من السماء " [الأنفال : ٤٢] وقال السدي المعنى أرنا منازلنا في الجنة حتى نتابعك وعلى كل تأويل فكلامهم خرج على جهة الاتسخفاف والهزء ويدل على ذلك ما علم من كفرهم واستمر ولفظ الآية يعطي إقرارا بيوم الحساب

وقوله تعالى " اصبر على ما يقولون " أي من هذه الأقاويل التي يريدون بها الاستخفاف ولا يلتفت إليها واذكر داود ذا الأيد في الدين والشرع والصدع به فتأس به وتأيد كما تأيد و " الأيد القوة وهي في داود متضمنة قوة البدن وقوته على الطاعة و " الأواب " الرجاع إلى طاعة الله وقاله مجاهد وابن زيد وفسره السدي بالمسبح وذكر الثعلبي أن أبا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الزرقة يمن وكان داود أزرق

وأخبر تعالى عما وهب لداود من الكرامة في أن سخر الجبال تسبح معه **وظاهر الآية** عموم الجبال وقالت فرقة بل هي الجبال التي كان فيها وعندها وتسبيح الجبال هنا حقيقة " والإشراق " وقت ضياء الشمس وارتفاعها ومنه قولهم أشرق ثبير أي ادخل في الشروق وفي هذبين الوقتين كانت صلاة بني إسرائيل وقال ابن عباس صلاة الضحى عندنا هي صلاة الإشراق وهي في هذه الآية

وقوله تعالى " والطير " عطف على " الجبال " أي وسخرنا الطير و (محشورة " نصب على

٤٩٧

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤/٤٦٥

وقرأ ابن أبي عبلة والطير محشورة بالرفع فيهما والضمير في " له " قالت فرقة هو عائد على داود ف "كل " للجبال والطير
وقوله تعالى " وشددنا ملكه " عبارة عامة لجميع ما وهبه الله تعالى من قوة وخير ونعمة وقد خصص بعض المفسرين في ذلك أشياء دون أشياء فقال السدي بالجنود وقال آخرون بهيبة جعلها الله تعالى له
وقرأ الجمهور وشددنا بتخفيف الدال الأولى وروي عن الحسن شددنا بشدها على المبالغة
و " الحكمة " الفهم في الدين وجودة النظر هذا قول فرقة وقالت فرقة أراد ب " الحكمة " النبوءة وقال أبو العالية " الحكمة " العلم الذي لا ترده العقول
." (١)

"وقرأ جمهور الناس يا حسرتي والأصل يا حسرتي ومن العرب من يرد ياء الإضافة ألفا فيقول يا غلاما ويا جارا وقرأ أبو جعفر بن القعقاع يا حسرتاي بفتح الياء ورويت عنه بسكون الياء قال أبو الفتح جمع بين العوض والمعوض منه وروى ابن جماز عن أبي جعفر يا حسرتي بكسر التاء وسكون الياء قال سيبويه ومعنى نداء الحسرة والويل أي هذا وقتك وزمانك فاحضري و " فرطت " معناه قصرت في اللازم
وقوله تعالى " في جنب الله " معناه في مقاصدي إلى الله وفي جهة طاعته أي في تضييع شريعته والإيمان به والجنب يعبر به عن هذا ونحوه ومنه قول الشاعر
(أفي جنب بكر قطعتني ملامة
لعمري لقد طالت ملامتها بيا) " الطويل "
ومنه قول الآخر
(الناس جنب والأمير جنب
)
وقال مجاهد " في جنب الله " أي في أمر الله وقول الكافر " وإن كنت لمن الساخرين " ندامة على استهزائه بأمر الله تعالى والسخر الاستهزاء
وقوله " أو تقول " في الموضعين عطف على قوله " أن تقول " الأول و "كرة " مصدر من كر يكر وقوله " فأكون " نصب بأن مضمرة مقدرة وهو عطف على قول "كرة " والمراد لو أن لي كرة فكونا فلذلك احتيج إلى ليكون مع الفعل بتأويل المصدر ونحوه قول الشاعر أنشده الفراء

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٥٦٦/٤

(فما لك منها غير ذكرى وحسبة

وتسأل عن ركبانها أين يمموا) " الطويل "

وقد قرر بعض الناس الكلام أنه لي أن أكر فأكون ذكره الطبري وهذا الكون في هذه الآية داخل في التمني وقوله " بلى " جواب لنفي مقدر في قوله هذه النفس كأنها قالت فعمري في الدنيا لم يتسع للنظر أو قالت فإني لم يتبين لي الأمر في الدنيا ونحو هذا وحق " بلى " أن تجيء بعد نفي عليه تقرير وقرأ جمهور الناس جاءتك بفتح الكاف وبفتح التاء من قوله فكذبت واستكبرت وكنت على مخاطبة الكافر ذي النفس وقرأ ابن يعمر والجحدري بكسر الكاف والتاء في الثلاثة على خطاب

النفس المذكورة قال أبو حاتم روتها أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ الأعمش بلى قد جاءته بالهاء

٥٣٩

ثم خاطب تعالى نبيه بخبر يراه يوم القيامة من حالة الكفار في ضمن هذا الخبر وعيد بين لمعاصريه

وقوله " ترى " هو من رؤية العين وكذبهم على الله هو في أن جعلوا لله البنات والصاحبة وشرعوا ما لم يأذن به إلى غير ذلك

وقوله " وجوههم مسودة " جملة في موضع الحال **وظاهر الآية** أن لون وجوههم يتغير ويسود حقيقة ويحتمل أن يكون في العبارة تجوز وعبر بالسواد عن أن يراد به وجوههم وغالب همهم وظاهر كآبتهم والمثوى موضع الثواء والإقامة والمتكبر رافع نفسه إلى فوق حقه وقال النبي صلى الله عليه وسلم الكبر سفه وغمط الناس أي احتقارهم

قوله عز وجل في سورة الزمر من ٦١ - ٦٥

". (١)

"ثم بين تعالى أمر الوحدانية والألوهية بالعبرة في ابن آدم وتدرج خلقه فأوله خلق آدم عليه السلام من تراب من طين لازب فجعل البشر من التراب كما كان منسلا من المخلوق من التراب وقوله تعالى " من نطفة " إشارة إلى التناسل من آدم فمن بعده والنطفة الماء الذي خلق المرء منه والعلقة الدم الذي يصير من النطفة والطفل هنا اسم جنس وبلوغ الأشد اختلف فيه فقيل ثلاثون وقيل ستة وثلاثون وقيل أربعون وقيل ستة وأربعون وقيل عشرون وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وهذه الأقوال الأخيرة ضعيفة في الأشد

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٦٠٦/٤

وقوله تعالى " ومنكم من يتوفى من قبل " عبارة تتردد في الأدراج المذكورة كلها فمن الناس من يموت قبل أن يخرج طفلا وآخرون قبل الأشد وآخرون قبل الشيخوخة

وقوله " ولتبلغوا أجلا مسمى " أي هذه الأصناف كلها مخلوقة ميسرة ليبلغ كل واحد منها أجلا مسمى لا يتعداه ولا يتخطاه ولتكون معتبرا " ولعلكم " أيها البشر " تعقلون " الحقائق إذا نظرتم في هذا وتدبرتم حكمة الله تعالى

قوله عز وجل في سورة غافر من ٦٨ – ٧٤

قوله تعالى " فإذا قضى أمرا " عبارة عن إنقاذ الإيجاد وإخراج المخلوق من العدم وإيجاد الموجودات هو بالقدرة واقتران الأمر بذلك هو عظمة في الملك وتخضيع للمخلوقات وإظهار للقدرة بإيجاده والأمر للموجد إنما يكون في حين تلبس القدرة بإيجاده لا قبل ذلك لأنه حينئذ لا يخاطب في معنى الوجود والكون ولا بعد ذلك لأن ما هو كائن لا يقال له "كن "

وقوله تعالى " ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون " **ظاهر الآية** أنها في الكفار المجادلين في رسالة محمد والكتاب الذي جاء به بدليل قوله " الذين كذبوا بالكتاب " وهذا قول ابن زيد والجمهور من المفسرين وقال محمد بن سيرين وغيره

وقوله تعالى " ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون " هي إشارة إلى أهل الأهواء من الأمة وروت هذه الفرقة في نحو هذا حديثا وقالوا

٥٦٩

هي في أهل القدر ومن جرى مجراهم ويلزم قائلي هذه المقالة أن يجعلوا قوله تعالى " الذين كذبوا " كلاما مقطوعا مستأنفا في الكفار " الذين " ابتداء وخبره " فسوف يعلمون " ويحتمل أن يكون خبر الابتداء محذوفا والفاء متعلقة به

وقوله تعالى " إذ الأغلال " يعني يوم القيامة والعامل في الظرف " يعلمون " وعبر عن ظرف الاستقبال بظرف لا يقال إلا في الماضي وذلك لما تيقن وقوع الأمر حسن تأكيده بالإخراج في صيغة المضي وهذا كثير في القرآن كما قال تعالى " وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم " [المائدة : ١١٦] قال الحسن بن أبي الحسن لم تجعل السلاسل في أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب لكن لترسبهم إذا أطفالهم اللهب ". (١)

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤/٦٣٤

"وقوله تعالى " ويستغفرون لمن في الارض " قالت فرقة هذا منسوخ بقوله تعالى في آية أخرى " ويستغفرون للذين آمنوا " غافر٧ وهذا قول ضعيف لأن النسخ في الإخبار لا يتصور

وقال السدي ما معناه إن ظاهر الآية العموم ومعناها الخصوص في المؤمن فكأنه قال "

ويستغفرون لمن في الأرض " من المؤمنين إذ الكفار عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

وقالت فرقة بل هي على عمومها لكن استغفار الملائكة ليس بطلب غفران الله تعالى للكفرة على ان يبقوا كفرة وإنما استغفارهم لهم بمعنى طلب الهداية التي تؤدي إلى الغفران لهم وكان الملائكة تقول اللهم أهد أهل الأرض واغفر لهم

ويؤيد هذا التأويل تأكيده صفة الغفران والرحمة لنفسه بالاستفتاح وذلك قوله " ألا إن الله هو الغفور الرحيم " أي لما كان الاستغفار لجميع من في الارض يبعد ان يجاب رجا عز وجل بأن استفتح الكلام تهيئة السامع فقال " ألا إن الله " هو الذي يطلب هذا منه إذ هذه اوصافه وهو أهل المغفرة

٢٧

قوله عز وجل

سورة الشورى٦ – ٩

هذه آية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ووعيد للكفار وإزالة عن النبي صلى الله عليه وسلم جميع الكلف سوى التبليغ فقط لئلا يهتم بعدم إيمان قريش وغيرهم فقال تعالى لنبيه إن الذين اتخذوا الأصنام والأوثان أولياء من دون الله الله هو الحفيظ عليهم كفرهم المحصي لأعمالهم المجازي لهم عليها بعذاب الآخرة وانت فلست بوكيل عليهم ولا ملازم لأمرهم حتى يؤمنوا

والوكيل المقيم على الأمر وما في هذا اللفظ من موادعة فهو منسوخ بآية السيف ثم قال تعالى " وكذلك اوحينا إليك " أي وكما قضينا امرك هكذا وامضيناه في هذه الصورة كذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا مبينا لهم لا يحتاجون معه الى آخر سواه ولا محتج غيره إذ فهمه متأت لهم ولم يكلفك الا انذارا من ذكر

و " ام القرى " مكة والمراد اهل مكة ولذلك عطف " من " وهي في الأغلب لمن يعقل

و " يوم الجمع " هو يوم القيامة واقتصر في " تنذر " على المفعول الأول لأن المعنى وتنذر اهل أم القرى العذاب وتنذر الناس يوم الجمع أي تخوفهم إياه لما فيه من عذاب من كفر وسمي " يوم الجمع " لاجتماع أهل الأرض فيه بأهل السماء او لاجتماع بني آدم للعرض

وقوله " لا ريب فيه " أي في نفسه وذاته وارتياب الكفار به لا يعتد به

وقوله " فريق " مرتفع على خبر الابتداء المضمر كانه قال هم فريق في الجنة وفريق في السعير ". (١)

"وقال الثعلبي وقيل الأوزار في هذه الآية الآثام جمع وزر لأن الحرب لا بد ان يكون فيها آثام في احد الجانبين

واختلف المتأولون في الغاية التي عندها " تضع الحرب اوزارها " فقال قتادة حتى يسلم الجميع فتضع الحرب اوزارها

وقال حذاق اهل النظر حتى تغلبوهم وتقتلوهم

وقال مجاهد حتى ينزل عيسى ابن مريم

قال القاضي أبو محمد **وظاهر الآية** أنها استعارة يراد لها التزام الأمر أبدا وذلك ان الحرب بين المؤمنين والكافرين لا تضع اوزارها فجاء هذا كما تقول انا أفعل كذا إلى يوم القيامة فإنما تريد إنك تفعله دائما

وقوله تعالى " ذلك " تقديره الأمر ذلك

ثم قال " ولو يشاء الله لانتصر منهم " أي بعذاب من عنده يهلكهم به في حين واحد ولكنه تعالى أراد اختبار المؤمنين وان يبلو بعض الناس ببعض

وقرا جمهور الناس (قاتلوا) وقرا عاصم الجحدري بخلاف عنه (قتلوا) بفتح القاف والتاء

وقرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم وار‌أعرج وقتادة والأعمش (قتلوا) بضم القاف وكسر التاء

وقرا زيد بن ثابت والحسن والجحدري وأبو رجاء (قتلوا) بضم القاف وكسر التاء وشدها والقراءة الأولى اعمها واوضحها معنى وقال قتادة نزلت هذه الآية فيمن قتل يوم احد من المؤمنين

وقوله تعالى " سيهديهم " أي الى طريق الجنة وقد تقدم القول في إصلاح البال

وروى عباس بن المفضل عن أبي عمرو (ويدخلهم)

بسكون اللام

وفي سورة التغابن " يوم يجمعكم " التغابن ٩ وفي سورة الانسان " إنما نطعمكم " الإنسان ٩ بسكون العين والميم

وقوله تعالى " عرفها لهم " قال ابو سعيد الخدري وقتادة ومجاهد معناه بينها لهم أي جعلهم يعرفون منازلهم منها وفي نحو هذا المعنى هو قول النبي عليه السلام لأحدكم بمنزلة في الجنة اعرف منه بمنزله في الدنيا

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢٤/٥

وقالت فرقة معناه سماها لهم ورسمها كل منزل باسم صاحبه فهذا نحو من التعريف
وقالت فرقة معناه شرفها لهم ورفعها وعلاها وهذا من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها ومنه أعراف
١١٢
الخيل
وقال مؤرج وغيره معناه طيبها مأخوذ من العرف ومنه طعام معرف أي مطيب وعرفت القدر طيبتها بالملح والتابل
وقوله تعالى " إن تنصروا الله " فيه حذف مضاف أي دين الله ورسوله والمعنى تنصروه بجدكم واتباعكم وإيمانكم " ينصركم " بخلق القوة لكم والجرأة وغير ذلك من المعاون
وقرأ جمهور الناس (ويثبت) بفتح التاء المثلثة وشد الباء
وقرأ المفضل عن عاصم (ويثبت) بسكون الثاء وتخفيف الباء وهذا التثبيت هو في مواطن الحرب على الإسلام وقيل على الصراط في القيامة
وقوله تعالى " فتعسا لهم " معناه عثارا وهلاكا فيه وهي لفظة تقال للعاثر إذا أريد به الشر ومنه قول الشاعر
(يا سيدي إن عثرت خذ بيدي
ولا تقل لا ولا تقل تعسا) " المنسرح "
." (١)

"وقوله " وسيحبط أعمالهم " إما على قول من يرى أن أعمالهم الصالحة من صلة رحم ونحوه تكتب فيجيء هذا الإحباط فيها متمكنا وإما على قول من لا يرى ذلك فمعنى " وسيحبط أعمالهم " أنها عبارة عن إعدامه أعمالهم وإفسادها وإنها لا توجد شيئا منتفعا به فذلك إحباط على تشبيه وإستعارة
١٢٢
قوله عز وجل
سورة محمد ٣٣ - ٣٥
روي ان هذه الآية نزلت في بني أسد من العرب وذلك انهم أسلموا وقالوا لرسول الله عليه السلام نحن قد آثرناك على كل شيء وجئناك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزل فيهم " يمنون عليك أن أسلموا " الحجرات ١٧ ونزلت فيهم هذه الآية

---

(١) المحرر الوجيز ، ٥/٩٨

قال القاضي أبو محمد فإن كان هذا فالإبطال الذي نهوا عنه ليس بمعنى الإفساد التام لإن الإفساد التام لا يكون إلا بالكفر والا فالحسنات لا تبطلها المعاصي وإن كانت الآية عامة على ظاهرها نهي الناس عن إبطال أعمالهم بالكفر والإبطال هوالإفساد التام

وقوله تعالى " إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار " روي انها نزلت بسبب عدي بن حاتم قال يا رسول الله إن حاتما كانت له أفعال بر فما حاله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (هو في النار) فبكى عدي وولى فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أبي وأبوك وأبو إبراهيم خليل الرحمن في النار ونزلت هذه الآية في ذلك **وظاهر الآية** العموم في كل ما تناولته الصفة

وقوله تعالى " فلا تهنوا " معناه فلا تضعفوا من وهن الرجل إذا ضعف

وقرا جمهور الناس (وتدعوا) وقرا أبو عبد الرحمن (وتدعوا) بشد الدال

وقرأ جمهور القراء (إلى السلم) بفتح السين

وقرا حمزة وابو بكر عن عاصم (إلى السلم) بكسر السين

وهي قراءة الحسن وأبي رجاء والأعمش وعيسى وطلحة وهو بمعنى المسالمة

وقال الحسن بن ابي الحسن وفرقة ممن كسر السين إنه بمعنى الى الإسلام أي لا تهنوا وتكونوا داعين إلى الإسلام فقط دون مقاتلين بسببه

وقال قتادة معنى الآية لا تكونوا اول الطائفتين ضرعت للأخرى

قال القاضي ابو محمد وهذا حسن ملتئم مع قوله " وإن جنحوا للسلم فاجنح لها " الأنفال ٦١

وقوله " وانتم الأعلون " يحتمل موضعين احدهما ان يكون في موضع الحال المعنى لا تهنوا وأنتم في هذه الحال

والمعنى الثاني ان يكون إخبارا بنصره ومعونته

و (يتر) معناه ينقص ويذهب ومنه قوله عليه السلام (من ترك صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله) أي ذهب بجميع ذلك على جهة التغلب والقهر والمعنى لن يتركم ثواب أعمالكم وجزاء أعمالكم

واللفظة مأخوذة من الوتر الذي هو الدحل وذهب قوم إلى أنه مأخوذ من الوتر الذي هو الفرد المعنى لن يفردكم من ثواب أعمالكم والأول أصح وفسر ابن عباس وأصحابه " يتركم " بيظلمكم

١٢٣

قوله عز وجل

." (١)

"وقال عمر بن الخطاب لا يا رسول الله بل أمر القعقاع بن معبد فقال له أبو بكر ما أدرن إلى خلافي ويروى الا خلافي فقال عمر ما أردت خلافك وارتفعت أصواتهما فنزلت الآية في ذلك

وذهب بعض قائلي هذه المقالة الى ان قوله " لا تقدموا " معناه " لا تقدموا " ولاة فهو من تقديم

١٤٥

الأمراء وعموم اللفظ أحسن أي اجعلوه مبدأ في الأقوال والأفعال

و " سميع " معناه لأقوالكم " عليم " معناه بأفعالكم ومقتضى أقوالكم

وقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا " الآية هي أيضا في ذلك الفن المتقدم وروى حيح انها نزلت بسبب عادة الأعراب من الجفاء وعلو الصوت والعنجهية وكان ثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنه في صوته جهارة فلما نزلت هذه الآية اهتم وخاف على نفسه وجلس في بيته لم يخرج وهو كئيب حزين حتى عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم خبره فبعث فيه فأنسه وقال له (امش في الأرض بسطا فإنك من اهل الجنة)

وقال له مرة (أما ترضى ان تعيش حميدا وتموت شهيدا) فعاش كذلك ثم قتل باليمامة يوم مسيلمة

وفي قراءة ابن مسعود (لا ترفعوا بأصواتكم) بزيادة الباء

وقوله "كجهر بعضكم لبعض " أي كحال جهركم في جفائه وكونه مخاطبة بالأسماء والألقاب وكانوا يدعون النبي صلى الله عليه وسلم

با محمد يا محمد قاله ابن عباس وغيره فأمرهم الله بتوقيره وان يدعوه بالرسالة والنبوءة والكلام اللين فتلك حالة الموقر وكره العلماء رفع الصوت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم

وبحضرة العالم وفي المساجد وفي هذه كلها آثار

وقوله تعالى " ان تحبط " مفعول من أجله أي مخافة " ان تحبط " والحبط إفساد العمل بعد تقرره يقال حبط بكسر الباء واحبطه الله وهذا الحبط إن كانت الآية معرضة بمن يفعل ذلك استخفافا واستحقارا وجرأة فذلك كفر

والحبط معه على حقيقته وإن كان التعريض للمؤمن الفاضل الذي يفعل ذلك غفلة وجريا على طبعه فإنما

---

(١) المحرر الوجيز . ، ١٠٨/٥

يحبط عمله البر في توقير النبي صلى الله عليه وسلم وغض الصوت عنده ان لو فعل ذلك فكانه قال ان تحبط الأعمال التي هي معدة ان تعملوها فتؤجروا عليها

ويحتمل ان يكون المعنى ان تأثموا ويكون ذلك سببا إلى الوحشة في نفوسكم فلا تزال معتقداتكم تتجرد القهقري حتى يؤول ذلك الى الكفر فتحبط الأعمال حقيقة

وظاهر الآية

انها مخاطبة لفضلاء المؤمنين الذين لا يفعلون ذلك احتقارا وذلك انه لا يقال لمنافق يعمل ذلك جرأة وأنت لا تشعر لأنه ليس له عمل يعتقده هو عملا

وفي قراءة عبد الله بن مسعود (فتحبط أعمالكم)

ثم مدح الصنف المخالف لمن تقدم ذكره وهم " الذين يغضون أصواتهم " عند النبي صلى الله عليه وسلم وغض الصوت خفضه وكسره وكذلك البصر ومنه قول جرير

(فغض الطرف إنك من نمير

) " الوافر "

". [1]

") " الطويل "

ومثله قول الفرزدق

(إني ضمنت لمن أتاني ما جنى

وأبى وكان وكنت غير غدور) " الكامل "

وهذه الأمثلة كثيرة ومذهب المبرد ان التقدير عن اليمين " قعيد " وعن الشمال فأخر " قعيد " عن مكانه ومذهب الفراء ان لفظ " قعيد " يدل على الاثنين والجمع فلا يحتاج إلى تقدير غير الظاهر وقوله تعالى " ما يلفظ من قول " قال الحسن بن ابي الحسن وقتادة يكتب الملكان الكلام فيثبت الله من ذلك الحسنات والسيئات ويمحو غير ذلك وهذا هو **ظاهر الآية** قال أبو الجوزاء ومجاهد يكتبان عليه كل شيء حتى أنينه في مرضه وقال عكرمة المعنى " ما يلفظ من قول " خير أو شر واما ما خرج من هذا فإنه لا يكتب والأول أصوب وروي ان رجلا قال لجمله حل فقال ملك اليمين لا اكتبها وقال ملك الشمال لا اكتبها فأوحى الله الى ملك الشمال ان اكتب ما ترك ملك اليمين وروي نحوه عن هشام الحمصي وهذه اللفظة إذا اعتبرت

---

(١) المحرر الوجيز . ، ١٢٨/٥

فهي بحسب مشيه ببعيره فإن كان في طاعة فحل حسنة وإن كان في معصية فهي سيئة والمتوسط بين هذين عسير الوجود ولا بد ان يقترن بكل احوال المرء قرائن تخلصها للخير او لخلافه

وحكى الثعلبي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم (إن مقعد الملكين على الثنيتين قلمهما اللسان ومدادهما الريق) وقال الضحاك والحسن مقعدهما تحت الشعر وكان الحسن يحب ان ينظف غفقته لذلك قال الحسن حتى إذا مات طويت صحيفته وقيل له يوم

١٦١

القيامة " اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا " الإسراء١٤ عدل والله عليه من جعله حسيب نفسه والرقيب المراقب والعتيد الحاضر وقوله " وجاءت " عطف عندي على قوله " اذ يتلقى " فالتقدير وإذ تجيء سكرة الموت وجعل الماضي في موضع المستقبل تحقيقا وتثبيتا للأمر وهذا احث على الاستعداد واستشعار القرب وهذه طريقة العرب في ذلك ويبين هذا في قوله " ونفخ في الصور " " وجاءت كل نفس " فإنها ضرورة بمعنى الاستقبال

وقرأ أبو عمرو " وجاءت سكرة " بإدغام التاء في السين

و " سكرة الموت " ما يعتري الإنسان عند نزاعه والناس فيها مختلفة احوالهم لكن لكل واحد سكرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نزاعه يقول (إن للموت سكرات)

وقوله " بالحق " معناه بلقاء الله وفقد الحياة الدنيا

وفي مصحف عبد الله بن مسعود (وجاءت سكرة الحق بالموت)

وقرأها ابن جبير وطلحة ويروى ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه قالها كذلك لابنته عائشة وذلك انها قعدت عند رأسه وهو ينازع فقالت

(لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى

إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر) " الطويل "

ففتح أبو بكر رضي الله عنه عينه فقال لا تقولي هكذا وقولي (وجاءت سكرة الحق بالموت) " ذلك ما كنت منه تحيد "

." (١)

---

(١) المحرر الوجيز . ، ١٤٣/٥

"وفتنت الذهب احرقته ولما كان لا يحرق الا لمعنى الاختبار قيل لكل اختبار فتنة واستعملوا فتن بمعنى اختبر وعلى هنا موصلة الى معنى في وفي قوله تعالى " ذوقوا فتنتكم " معناه يقال لهم ذوقوا حرقكم وعذابكم قاله قتادة وغيره والذوق هنا استعارة وهذا اشارة الى حرقهم واستعجالهم هو قولهم " أيان يوم الدين " وغير ذلك من الآيات التي تقتضي استعجالهم على جهة التكذيب منهم

ولما ذكر تعالى حالة الكفرة وما يلقون من عذاب الله عقب ذلك بذكر المتقين وما يلقون من النعيم ليبين الفرق ويتبع الناس طريق الهدى والجنات والعيون معروف والمتقي في الاية مطلق في اتقاء الكفر والمعاصي

وقوله تعالى " آخذين " نصب على الحال وقرأ ابن أبي عبلة (آخذون) بواو

وقال ابن عباس المعنى " آخذين " في دنياهم " ما آتاهم ربهم " من اوامره ونواهيه وفرائضه وشرعه فالحال على هذا محكية وهي متقدمة في الزمان على كذبهم في جنات وعيون

وقال جماعة من المفسرين معنى قوله " آخذين ما آتاهم ربهم " أي محصلين لنعم الله التي أعطاهم من جنته ورضوانه وهذه حال متصلة في المعنى بكونهم في الجنات

وهذا التأويل أرجح عندي لاستقامة الكلام به وقوله " قبل ذلك " يريد في الدنيا محسنين بالطاعة والعمل الصالح

قوله عز وجل

سورة الذاريات ١٧ - ٢٧

معنى قوله عز وجل " كانوا قليلا من الليل ما يهجعون " أن نومهم كان قليلا لاشتغالهم بالصلاة والعبادة فالمراد من كل ليلة والهجوع النوم

وقال الأحنف بن قيس لست من اهل هذه الآية وهذا إنصاف منه

وقيل لبعض التابعين مدح الله قوما " كانوا قليلا من الليل ما يهجعون " ونحن قليل من الليل ما نقوم فقال رحم الله عبدا رقد إذا نعس واطاع ربه إذا استيقظ

وفسر انس بن مالك هذه الآية بانهم كانوا ينتقلون بين المغرب والعشاء وقال الربيع بن خيثم المعنى كانوا يصيبون من الليل حظا

وقال مطرف بن عبدالله المعنى قل ليلة أتت عليهم هجوعها

كله وقاله ابن أبي نجيح ومجاهد فالمراد عند هؤلاء بقوله " من الليل " أي من الليالي وظاهر الآية عندي أنهم كانوا يقومون الأكثر من ليلهم أي من كل ليلة وقد قال الحسن في تفسير هذه الاية كابدوا قيام الليل

لا ينامون منه الا قليلا

واما إعراب الآية فقال الضحاك في كتاب الطبري ما يقتضي ان المعنى "كانوا قليلا " في عددهم

١٧٥

وتم خبر كان ثم ابتدأ " من الليل ما يهجعون " ف " ما " نافية

و " قليلا " وقف حسن

وقال بعض النحاة " ما " زائدة و " قليلا " مفعول مقدم ب " يهجعون "

وقال جمهور النحويين (ما) مصدريةو " قليلا " خبر (كان) والمعنى كانوا قليلا من الليل هجوعهم ". (١)

"ذكر من قال ذلك حدثنا القاسم بن الحسين، قال: حدثنا الحسين بن داود، قال: حدثنا شيخ من المصيصة عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، قال: " يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها، ثم يؤتى بأخرى فيقول: هذا الذي أتينا به من قبل، فيقول الملك: كل فاللون واحد والطعم مختلف " وهذا التأويل مذهب من تأول الآية. غير أنه يدفع صحته ظاهر التلاوة والذي يدل على صحته ظاهر الآية ويحقق صحته قول القائلين إن معنى ذلك: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا. وذلك أن الله جل ثناؤه قال: ﴿كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا﴾ [البقرة: ٢٥] فأخبر جل ثناؤه أن من قيل أهل الجنة كلما رزقوا من ثمر الجنة رزقا أن يقولوا: هذا الذي رزقنا من قبل. ولم يخصص بأن ذلك من قيلهم في بعض ذلك دون بعض. فإذ كان قد أخبر جل ذكره عنهم أن -[٤١١]- ذلك من قيلهم في كل ما رزقوا من ثمرها، فلا شك أن ذلك من قيلهم في أول رزق رزقوه من ثمارها أتوا به بعد دخولهم الجنة واستقرارهم فيها، الذي لم يتقدمه عندهم من ثمارها ثمرة. فإذ كان لا شك أن ذلك من قيلهم في أوله، كما هو من قيلهم في وسطه وما يتلوه، فمعلوم أنه محال أن يكون من قيلهم لأول رزق رزقوه من ثمار الجنة: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥] هذا من ثمار الجنة. وكيف يجوز أن يقولوا لأول رزق رزقوه من ثمارها ولما يتقدمه عندهم غيره: هذا هو الذي رزقناه من قبل؛ إلا أن ينسبهم ذو غرة وضلال إلى قيل الكذب الذي قد طهرهم الله منه، أو يدفع دافع أن يكون ذلك من قيلهم لأول رزق رزقوه منها من ثمارها، فيدفع صحة ما أوجب الله صحته بقوله: ﴿كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا﴾ [البقرة: ٢٥] من غير نصب دلالة على أنه معني به حال من أحوال دون حال. فقد تبين بما بينا أن معنى الآية: كلما رزق الذين آمنوا وعملوا الصالحات من ثمرة من ثمار الجنة في الجنة رزقا، قالوا:

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٥/١٥٦

هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا. فإن سألنا سائل فقال: وكيف قال القوم: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥] والذي رزقوه من قبل قد عدم بأكلهم إياه؟ وكيف يجوز أن يقول أهل الجنة قولا لا حقيقة له؟ قيل: إن الأمر على غير ما ذهبت إليه في ذلك، وإنما معناه: هذا من النوع الذي رزقناه من قبل هذا من الثمار والرزق، كالرجل يقول لآخر: قد أعد لك فلان -[٤١٢]- من الطعام كذا وكذا من ألوان الطبيخ والشواء والحلوى، فيقول المقول له ذاك: هذا طعامي في منزلي. يعني بذلك أن النوع الذي ذكر له صاحبه أنه أعده له من الطعام هو طعامه، لأن أعيان ما أخبره صاحبه أنه قد أعده له هو طعامه. بل ذلك مما لا يجوز لسامع سمعه يقول ذلك أن يتوهم أنه أراده أو قصده؛ لأن ذلك خلاف مخرج كلام المتكلم؛ وإنما يوجه كلام كل متكلم إلى المعروف في الناس من مخارجه دون المجهول من معانيه. فكذلك ذلك في قوله: ﴿قالوا هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥] إذ كان ما كانوا رزقوه من قبل قد فني وعدم؛ فمعلوم أنهم عنوا بذلك هذا من النوع الذي رزقناه من قبل، ومن جنسه في السمات والألوان على ما قد بينا من القول في ذلك في كتابنا هذا." (١)

"حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا يزيد، عن سعيد، عن قتادة: " ﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾ [البقرة: ٢٧] فقطع والله ما أمر الله به أن يوصل بقطيعة الرحم والقرابة " وقد تأول بعضهم ذلك أن الله ذمهم بقطعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين به وأرحامهم، واستشهد على ذلك بعموم **ظاهر الآية**، وأن لا دلالة على أنه معني بها: بعض ما أمر الله بوصله دون بعض. قال أبو جعفر: وهذا مذهب من تأويل الآية غير بعيد من الصواب، ولكن الله جل ثناؤه قد ذكر المنافقين في غير آية من كتابه فوصفهم بقطع الأرحام. فهذه نظيرة تلك، غير أنها وإن كانت كذلك فهي دالة على ذم الله كل قاطع قطع ما أمر الله بوصله رحما كانت أو غيرها." (٢)

"يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨] يقول: فلا حرج عليه ولا مأثم في طوافه بهما فإن قال قائل: وما وجه هذا الكلام، وقد قلت لنا: إن قوله: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨] وإن كان ظاهره **ظاهر الخبر** فإنه في معنى الأمر بالطواف بهما؟ فكيف يكون

---

(١) تفسير الطبري ٤١٠/١

(٢) تفسير الطبري ٤٤١/١

أمرا بالطواف، ثم يقال: لا جناح على من حج البيت أو اعتمر في الطواف بهما؟ وإنما يوضع الجناح عمن أتى ما عليه بإتيانه الجناح والحرج،." (١)

"فيسلم لها، ولا دلالة في **ظاهر الآية** أنه المراد بها. فإذ كان الأمر كذلك لم يحل ظاهر التنزيل إلى باطن تأويل." (٢)

"ذكر من قال ذلك حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء بن أبي رباح، قال: قلت لابن عباس، كيف تقرأ هذه الآية: ﴿وابتغوا﴾ [البقرة: ١٨٧] أو «واتبعوا» ؟ قال " أيتهما شئت. قال: عليك بالقراءة الأولى " والصواب من القول في تأويل ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى ذكره قال: ﴿وابتغوا﴾ [البقرة: ١٨٧] بمعنى: اطلبوا ما كتب الله لكم، يعني الذي قضى الله تعالى لكم. وإنما يريد الله تعالى ذكره: اطلبوا الذي كتبت لكم في اللوح المحفوظ أنه يباح فيطلق لكم، وطلب الولد إن طلبه الرجل بجماعه المرأة مما كتب الله له في اللوح المحفوظ، -[٢٤٨]- وكذلك إن طلب ليلة القدر، فهو مما كتب الله له، وكذلك إن طلب ما أحل الله وأباحه، فهو مما كتبه له في اللوح المحفوظ. وقد يدخل في قوله: ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ [البقرة: ١٨٧] جميع معاني الخير المطلوبة، غير أن أشبه المعاني **بظاهر الآية** قول من قال معناه: وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد لأنه عقيب قوله: ﴿فالآن باشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] بمعنى: جامعوهن؛ فلأن يكون قوله: ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ [البقرة: ١٨٧] بمعنى: وابتغوا ما كتب الله في مباشرتكم إياهن من الود، والنسل أشبه بالآية من غيره من التأويلات التي ليس على صحتها دلالة من ظاهر التنزيل، ولا خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم." (٣)

"ذكر من قال ذلك حدثني القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، قال: قال مجاهد، " ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] فقاتلوهم فيه كما قاتلوكم " وأشبه التأويلين بما دل عليه **ظاهر الآية** الذي حكي عن مجاهد، لأن الآيات قبلها إنما هي أمر من الله للمؤمنين بجهاد عدوهم على صفة، وذلك قوله." (٤)

---

(١) تفسير الطبري ٧١٢/٢
(٢) تفسير الطبري ٣٦/٣
(٣) تفسير الطبري ٢٤٧/٣
(٤) تفسير الطبري ٣١٠/٣

"أمورها، وحقوقها مثل الذي له عليها من ترك ضراره في كتمانها إياه ما خلق الله في أرحامهن وغير ذلك من حقوقه. ثم ندب الرجال إلى الأخذ عليهن بالفضل إذا تركن أداء بعض ما أوجب الله لهم عليهن، فقال تعالى ذكره: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ [البقرة: ٢٢٨] بتفضلهم عليهن، وصفحهم لهن عن بعض الواجب لهم عليهن، وهذا هو المعنى الذي قصده ابن عباس، بقوله: ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها لأن الله تعالى ذكره يقول: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ [البقرة: ٢٢٨] ومعنى الدرجة: الرتبة، والمنزلة، وهذا القول من الله تعالى ذكره، وإن كان ظاهره **ظاهر الخبر**، فمعناه معنى ندب الرجال إلى الأخذ على النساء بالفضل ليكون لهم عليهن فضل درجة." (١)

"الجهل. وقد يدخل في قوله: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيها﴾ [البقرة: ٢٨٢] كل جاهل بصواب ما يمل من خطئه من صغير وكبير، وذكر وأنثى، غير أن الذي هو أولى **بظاهر الآية** أن يكون مرادا بها كل جاهل بموضع خطأ ما يمل وصوابه من بالغي الرجال الذين لا يولى عليهم، والنساء؛ لأنه أجل ذكره ابتدأ الآية بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ [البقرة: ٢٨٢] والصبي ومن يولى عليه لا يجوز مداينته، وأن الله عز وجل قد استثنى من الذين أمرهم بإملال كتاب الدين مع السفيه الضعيف ومن لا يستطيع إملاله، ففي فصله جل ثناؤه الضعيف من السفيه ومن لا يستطيع إملاء الكتاب في الصفة التي وصف بها كل واحد منهم ما أنبأ عن أن كل واحد من الأصناف الثلاثة الذين بين الله صفاتهم غير الصنفين الآخرين. وإذا كان ذلك كذلك، كان معلوما أن الموصوف بالسفه منهم دون الضعف هو ذو القوة على الإملال، غير أنه وضع عنه فرض الإملال بجهله بموضع صواب ذلك من خطئه، وأن الموصوف بالضعف منهم هو العاجز عن إملاله وإن كان شديدا رشيدا إما لعي لسانه أو خرس به، وأن الموصوف بأنه لا يستطيع أن يمل هو الممنوع من إملاله، إما بالحبس الذي لا يقدر معه على حضور الكاتب الذي يكتب الكتاب فيمل عليه، وإما لغيبته عن موضع الإملال فهو غير قادر من أجل غيبته عن إملال الكتاب. فوضع الله عنهم فرض إملال ذلك للعلل التي وصفنا إذا كانت بهم، وعذرهم بترك الإملال من أجلها، وأمر عند سقوط فرض ذلك عليهم ولي الحق بإملاله فقال: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو." (٢)

"حدثني محمد بن سنان، قال: ثنا أبو بكر الحنفي، قال: ثنا عباد بن منصور، عن الحسن، في قوله: ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ [آل عمران: ٢٨] قال: «صاحبهم في الدنيا معروفا الرحم وغيره، فأما في الدين

---

(١) تفسير الطبري ١٢٤/٤

(٢) تفسير الطبري ٨٣/٥

فلا» وهذا الذي قاله قتادة تأويل له وجه، وليس بالوجه الذي يدل عليه ظاهر الآية: إلا أن تتقوا من الكافرين تقاة. فالأغلب من معاني هذا الكلام: إلا أن تخافوا منهم مخافة، فالتقية التي ذكرها الله في هذه الآية إنما هي تقية من الكفار، لا من غيرهم، ووجهه قتادة إلى أن تأويله: إلا أن تتقوا الله من أجل القرابة التي بينكم وبينهم تقاة، فتصلون رحمها، وليس ذلك الغالب على معنى الكلام، والتأويل في القرآن على الأغلب الظاهر من معروف كلام العرب المستعمل فيهم.." (١)

"حدثني يحيى بن أبي طالب ، قال: ثنا يزيد ، قال: أخبرنا جويبر ، عن الضحاك ، في قوله: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها﴾ [النساء: ٣٥] يكونان عدلين عليهما وشاهدين. وذلك إذا تدارأ الرجل والمرأة وتنازعا إلى السلطان ، جعل عليهما حكمين: حكما من أهل الرجل وحكما من أهل المرأة ، يكونان أمينين عليهما جميعا. وينظران من أيهما يكون الفساد ، فإن كان من قبل المرأة أجبرت على طاعة زوجها ، وأمر أن يتقي الله ويحسن صحبتها وينفق عليها بقدر ما آتاه الله؛ إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. وإن كانت الإساءة من قبل الرجل أمر بالإحسان إليها ، فإن لم يفعل قيل له: أعطها حقها ، وخل سبيلها ، وإنما يلي ذلك منهما السلطان " قال أبو جعفر: وأولى الأقوال بالصواب في قوله: ﴿فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها﴾ [النساء: ٣٥] أن الله خاطب المسلمين بذلك ، وأمرهم ببعثة الحكمين عند خوف الشقاق بين الزوجين للنظر في أمرهما ، ولم يخصص بالأمر بذلك بعضهم دون بعض. وقد أجمع الجميع على أن بعثة الحكمين في ذلك ليست لغير الزوجين وغير السلطان ، الذي هو سائس أمر المسلمين ، أو من أقامه في ذلك مقام نفسه واختلفوا في الزوجين والسلطان ، ومن المأمور بالبعثة في ذلك: الزوجان ، أو السلطان؟ ولا دلالة في الآية تدل على أن الأمر بذلك مخصوص به أحد الزوجين ، ولا أثر به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأمة فيه مختلفة وإذ كان الأمر على ما وصفنا ، فأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يكون مخصوصا من الآية ما أجمع الجميع على -[٧٢٧]- أنه مخصوص منها. وإذ كان ذلك كذلك ، فالواجب أن يكون الزوجان والسلطان ممن قد شمله حكم الآية ، والأمر بقوله: ﴿فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها﴾ [النساء: ٣٥] إذ كان مختلفا بينهما هل هما معنيان بالأمر بذلك أم لا؟ وكان ظاهر الآية قد عمهما؛ فالواجب من القول إذ كان صحيحا ما وصفنا أن يقال: إن بعث الزوجان كل واحد منهما حكما من قبله ، لينظر في أمرهما ، وكان لكل واحد منهما ممن بعثه من قبله في ذلك طاقة على صاحبه ولصاحبه عليه ، فتوكيله بذلك من وكل

---

(١) تفسير الطبري ٥/٣١٩

جائز له وعليه ، وإن وكله ببعض ولم يوكله بالجميع ، كان ما فعله الحكم مما وكله به صاحبه ماضيا جائزا على ما وكله به وذلك أن يوكله أحدهما بما له دون ما عليه ، أو لم يوكل كل واحد من الزوجين بما له وعليه ، أو بما له ، أو بما عليه ، فليس للحكمين كليهما إلا ما اجتمعا عليه دون ما انفرد به أحدهما. وإن لم يوكلهما واحدا منها بشيء ، وإنما بعثاهما للنظر ليعرفا الظالم من المظلوم منهما ليشهدا عليهما عند السلطان إن احتاجا إلى شهادتهما ، لم يكن لهما أن يحدثا بينهما شيئا غير ذلك من طلاق أو أخذ مال أو غير ذلك ، ولم يلزم الزوجين ولا -[٧٢٨]- واحدا منهما شيء من ذلك فإن قال قائل: وما معنى الحكمين إذ كان الأمر على ما وصفت؟ قيل: قد اختلف في ذلك ، فقال بعضهم: معنى الحكم: النظر العدل ، كما قال الضحاك بن مزاحم في الخبر الذي ذكرناه ، الذي:." (١)

"الأنصار استودع درعا فجحد صاحبها ، فخونه رجال من أصحاب نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فغضب له قومه ، وأتوا نبي الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا: خونوا صاحبنا وهو أمين مسلم ، فاعذره يا نبي الله وازجر عنه. فقام نبي الله فعذره وكذب عنه وهو يرى أنه بريء وأنه مكذوب عليه ، فأنزل الله بيان ذلك فقال: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ [النساء: ١٠٥] إلى قوله: ﴿أم من يكون عليهم وكيلا﴾ [النساء: ١٠٩] فبين الله خيانته. فلحق بالمشركين من أهل مكة ، وارتد عن الإسلام ، فنزل فيه: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾ [النساء: ١١٥] إلى قوله: ﴿وساءت مصيرا﴾ [النساء: ٩٧] " قال أبو جعفر: وأولى التأويلين في ذلك بما دل عليه **ظاهر الآية** قول من قال: كانت خيانته التي وصفه الله بها في هذه الآية جحوده ما أودع ، لأن ذلك هو المعروف من معاني الخيانات في كلام العرب؛ وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من معاني كلام العرب ما وجد إليه سبيل أولى من غيره.." (٢)

": ﴿جنات عدن يدخلونها﴾ [الرعد: ٢٣] فكذلك معنى المعطوف بأو في قوله: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣] الآية ، إنما هو التعقيب. فتأويله: إن الذي يحارب الله ورسوله ، ويسعى في الأرض فسادا ، لن يخلو من أن يستحق الجزاء بإحدى هذه الخلال الأربع التي ذكرها الله عز ذكره ، لا أن الإمام محكم فيه ، ومخير في أمره كائنة ما كانت حالته ، عظمت جريرته أو خفت؛ لأن ذلك لو كان كذلك لكان للإمام قتل من شهر السلاح مخيفا السبيل وصلبه ، وإن لم يأخذ مالا ولا قتل

---

(١) تفسير الطبري ٧٢٦/٦

(٢) تفسير الطبري ٤٧٠/٧

أحدا ، وكان له نفي من قتل وأخذ المال وأخاف السبيل. وذلك قول إن قاله قائل خلاف ما صحت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل قتل رجلا فقتل ، أو زنى بعد إحصان فرجم ، أو ارتد عن دينه " وخلاف قوله: «القطع في ربع دينار فصاعدا» وغير المعروف من أحكامه. فإن قال قائل: فإن هذه الأحكام التي ذكرت كانت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير المحارب ، وللمحارب حكم غير ذلك منفرد به؟ قيل له: فما الحكم الذي انفرد به المحارب في سننه ، فإن ادعى عنه صلى الله عليه وسلم حكما خلاف الذي ذكرنا ، أكذبه جميع أهل العلم ، لأن ذلك غير موجود بنقل واحد ولا جماعة ، وإن زعم أن ذلك الحكم هو ما في ظاهر الكتاب. قيل له: فإن أحسن حالاتك أن يسلم لك أن ظاهر الآية قد يحتمل ما قلت ، وما قاله من خالفك فما برهانك على أن تأويلك أولى بتأويل الآية من تأويله.." (١)

"حدثني الحارث، قال: ثنا عبد العزيز، قال: ثنا سفيان، عن الشيباني، عن الحكم، قال: «عمامة يلف بها رأسه» وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصحة وأشبهها بتأويل القرآن قول من قال: عنى بقوله: ﴿أو كسوتهم﴾ [المائدة: ٨٩] ما وقع عليه اسم كسوة مما يكون ثوبا فصاعدا، لأن ما دون الثوب لا خلاف بين جميع الحجة أنه ليس مما دخل في حكم الآية، فكان ما دون قدر ذلك خارجا من أن يكون الله تعالى عناه بالنقل المستفيض، والثوب وما فوقه داخل في حكم الآية، إذ لم يأت من الله تعالى وحي، ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم خبر، ولم يكن من الأمة إجماع بأنه غير داخل في حكمها، وغير جائز إخراج ما كان ظاهر الآية محتمله من حكم الآية إلا بحجة يجب التسليم لها، ولا حجة بذلك." (٢)

"فإذ لم يكن في التنزيل دلالة على أنه عني به أحد الفرق الثلاثة دون الآخرين، ولا في خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا في فطرة عقل، وكان ظاهر الآية محتملا ما وصفت، وجب أن يكون مقتضيا بأن كل من اقتسم كتابا لله بتكذيب بعض وتصديق بعض، واقتسم على معصية الله ممن حل به عاجل نقمة الله في الدار الدنيا قبل نزول هذه الآية، فداخل في ذلك لأنهم لأشكالهم من أهل الكفر بالله كانوا عبرة وللمتعظين بهم منهم عظة. واختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ٩١] فقال بعضهم: معناه: الذين جعلوا القرآن فرقا مفترقة." (٣)

---

(١) تفسير الطبري ٣٨٢/٨

(٢) تفسير الطبري ٦٤٥/٨

(٣) تفسير الطبري ١٣٤/١٤

"عيسى، وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل، فرده على الذي هو أقرب إليه أولى من رده على الذي هو أبعد منه، ألا ترى في سياق قوله ﴿فحملته فانتبذت به مكانا قصيا﴾ [مريم: ٢٢] يعني به: فحملت عيسى فانتبذت به، ثم قيل: فناداها نسقا على ذلك من ذكر عيسى والخبر عنه، ولعلة أخرى، وهي قوله: ﴿فأشارت إليه﴾ [مريم: ٢٩] ولم تشر إليه إن شاء الله إلا وقد علمت أنه ناطق في حاله تلك، وللذي كانت قد عرفت ووثقت به منه بمخاطبته إياها بقوله لها: ﴿أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا﴾ وما أخبر الله عنه أنه قال لها أشيري للقوم إليه، ولو كان ذلك قولا من جبرائيل، لكان خليقا أن يكون في **ظاهر الخبر**، مبينا أن عيسى سينطق ويحتج عنها للقوم، وأمر منه لها بأن تشير إليه للقوم إذا سألوها عن حالها وحاله. فإذا كان ذلك هو الصواب من التأويل الذي بينا، فبين أن كلتا القراءتين أعني ﴿من تحتها﴾ [البقرة: ٢5] بالكسر، «ومن تحتها» بالفتح صواب. وذلك أنه إذا قرئ بالكسر كان في قوله ﴿فناداها﴾ [مريم: ٢٤] ذكر من عيسى: وإذا قرئ (من تحتها) بالفتح كان الفعل لمن وهو عيسى. فتأويل الكلام إذن: فناداها المولود من تحتها ألا تحزني يا أمه ﴿قد جعل ربك تحتك سريا﴾ [مريم: ٢٤] كما:." (١)

"أنطاكية، فبادوا عن وجه الأرض، فلم تبق منهم باقية " وهذا القول الثاني أولى القولين بتأويل الآية، وذلك أن الرسالة لا يقال لها جند إلا أن يكون أراد مجاهد بذلك الرسل، فيكون وجها، وإن كان أيضا من المفهوم **بظاهر الآية** بعيدا، وذلك أن الرسل من بني آدم لا ينزلون من السماء، والخبر في ظاهر هذه الآية عن أنه لم ينزل من السماء بعد مهلك هذا المؤمن على قومه جندا وذلك بالملائكة أشبه منه ببني آدم." (٢)

"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله أخبر أنه آتى داود صلوات الله عليه فصل الخطاب، والفصل: هو القطع، والخطاب هو المخاطبة، ومن قطع مخاطبة الرجل الرجل في حال احتكام أحدهما إلى صاحبه قطع المحتكم إليه الحكم بين المحتكم إليه وخصمه بصواب من الحكم، ومن قطع مخاطبته أيضا صاحبه إلزام المخاطب في الحكم ما يجب عليه إن كان مدعيا، فإقامة البينة على دعواه وإن كان مدعى عليه فتكليفه اليمين إن طلب ذلك خصمه. ومن قطع الخطاب أيضا الذي هو خطبه عند انقضاء قصة وابتداء في أخرى الفصل بينهما بأما بعد فإذ كان ذلك كله محتملا **ظاهر الخبر** ولم تكن في هذه

---

(١) تفسير الطبري ١٥/٥٠٥

(٢) تفسير الطبري ١٩/٤٢٨

الآية دلالة على أي ذلك المراد، ولا ورد به خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثابت، فالصواب أن يعم الخبر، كما عمه الله، فيقال: أوتي داود فصل الخطاب في القضاء والمحاورة والخطب." (١)

"حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله: ﴿ثم السبيل يسره﴾ [عبس: ٢٠] قال: هداه للإسلام الذي يسره له، وأعلمه به، والسبيل سبيل الإسلام وأولى التأويلين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: ثم الطريق، وهو الخروج من بطن أمه يسره وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالصواب، لأنه أشبههما **بظاهر الآية**، وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته خلقه، وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وبعده." (٢)

"قال أبو عبيدة: أي نسائي.

علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم تخونونها وتظلمونها بعد العشاء الآخرة في ليالي الصوم.

فتاب عليكم فتجاوز عنكم.

وعفا عنكم محا ذنوبكم.

فالآن وجه حكم زمانين ماض وآت.

باشروهن جامعوهن حلالا سميت المجامعة مباشرة لتلاصق كل واحد منهما ببشرة صاحبه.

وابتغوا ما كتب الله لكم أي افعلوه وقرأه العامة الصحيحة وابتغوا أي اطلبوا يقال:

يبغي الشيء يبغيه بغيه وبغا وابتغاه يبتغيه ابتغاء طلبه. ما كتب الله لكم قضى الله لكم، وقيل: كتب في اللوح المحفوظ.

وقال أكثر المفسرين: يعني الولد.

قال مجاهد: ابتغوا الولد إن لم تلد هذه فهذه.

قال ابن زيد: وابتغوا ما أحل الله لكم من الجماع.

قتادة: وابتغوا الرخصة التي كتبت لكم.

وقال معاذ بن جبل: وابتغوا ما كتب الله لكم يعني ليلة القدر وكذلك روى أبو الجوزاء عن ابن عباس وأشبه الأقاويل **بظاهر الآية** قول من تأوله على الولد لأنه عقيب قوله فالآن باشروهن وهو أمر اباحة وندب كقوله صلى الله عليه وسلم: «تناكحوا تكثروا فاني أباهي بكم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط» [٥٧] «١»

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/٢٥

(٢) تفسير الطبري ٢٤/١١٣

.

وقال أهل الظاهر: هو أمر إيجاب وحتم، يدل عليه ما

روى زياد بن ميمون عن أنس بن مالك: إن امرأة كانت يقال لها: الحولاء عطارة من أهل المدينة، وحلت على عائشة فقالت: يا أم المؤمنين زوجي فلان أتزين له كل ليلة وأتطيب كأني عروس زفت إليه فإذا آوى إلى فراشه دخلت عليه في لحافه ألتمس بذلك رضا الله عز وجل حول وجهه عني أراه قد أبغضني، قالت: أجلسي حتى يدخل النبي صلى الله عليه وسلم قالت: فبينا إنا كذلك إذ دخل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما هذه الريح التي أجدها أتتكم الحولاء أبتعتم منها شيئا؟

---

(١) بتفاوت في كنز العمال: ٢/ ٥٥ ح ٤٧٢٤، والمصنف لعبد الرزاق: ٦/ ١٧٣.." [١]

"فذلك قوله: ثم ادعهن يأتينك سعيا هو مصدر، أي يسعين سعيا، وقيل: نصب بنزع حرف الصفة، أي بالسعي، واختلفوا في معنى السعي، فقال بعضهم: هو الإسراع والعدو، وقال بعضهم: مشيا على أرجلهن كقوله سبحانه في سورة القصص: وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى «١» نظيره في سورة الجمعة: فاسعوا إلى ذكر الله «٢» أي فامضوا.

والحكمة في المشي دون الطيران كونه أبلغ في الحجة وأبعد من الشبهة لأنها لو طارت لتوهم متوهم أنها غير تلك الطير أو أن أرجلها غير سليمة والله أعلم.

وقال بعضهم: هو بمعنى الطيران، وقال النضر بن شميل: سألت الخليل بن أحمد عن قوله يأتينك سعيا هل يقال لطائر إذا طار سعي؟

قال: لا.

قلت: فما معنى قوله: يأتينك سعيا؟

قال: معناه: يأتينك وأنت تسعى سعيا.

قال الثعلبي: سمعت أبا القاسم بن حبيب يقول: سمعت أبي يقول: سمعت أبا الحسن الأقطع وكان حكيما يقول: صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع» [١٨٩] «٣» .

وظاهر الآية ما ذكره أهل التفسير، وبطنها: إن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح أربعة أشياء في نفسه بسكين

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٢/٧٨

[الأياس] كما ذبح في الظاهر الأربعة الأطيار بسكين الحديد، فالنسر مثل لطول العمر [والأجل] ، والطاوس زينة الدنيا وبهجتها، والغراب الحرص، والديك الشهوة.
قال الله تعالى: واعلم أن الله عزيز حكيم.

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٢٦١ الى ٢٦٤]
مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم (٢٦١) الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٢٦٢) قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم (٢٦٣) يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين (٢٦٤)

---

(١) سورة القصص: ٢٠.
(٢) سورة الجمعة: ٩.
(٣) كنز العمال: ٢/ ٥٣. وفيه: لكل حرف، بدل: لكل آية.." [١]
"وقرأ الباقون بالنون على إضمار القول تقديره: وقالوا لا نفرق كقوله تعالى: والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم «١» وقوله: فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم «٢» يعني فيقال لهم: أكفرتم.
وقوله تعالى: ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا «٣» أي يقولون: ربنا.
والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم «٤» أي يقولون: ما نعبدهم.
وما يقتضي شيئين فصاعدا، وإنما قال (بين أحد) ولم يقل آحاد لأن الآحاد يكون للواحد والجميع «٥» . قال الله فما منكم من أحد عنه حاجزين «٦» .
وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما أحلت الغنائم لأحد سود الرؤوس غيركم» [٢١٥] «٧» .
قال رؤبة:
ماذا [أمور] الناس ديكت دوكا ... لا يرهبون أحدا رواكا

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٢٥٧/٢

وقالوا سمعنا. قولك وأطعنا. أمرك خلاف قول اليهود.

وروى حكيم بن جابر أن جبرائيل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت آمن الرسول. فقال: إن الله عز وجل قد من عليك وعلى أمتك فاسأل تعطى، فسأل رسول الله عز وجل فقال: غفرانك. غفرانك. وهو نصب على المصدر أي أغفر غفرانك، مثل قولنا: سبحانك أي نسبحك سبحانك.

وقيل معناه: نسألك غفرانك.

ربنا وإليك المصير لا يكلف الله نفسا إلا وسعها. ظاهر الآية قضاء الحوائج، وفيها إضمار السؤال والحاجة، كأنه قال لهم: تكلفنا إلا وسعنا، فأجاب الله فقال: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

والوسع: اسم لما يسع الإنسان وما [يشق] عليه. وقيل: [يشق] ويجهد.

وقرأ إبراهيم ابن أبي عبلة الشامي: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها. بفتح الواو وكسر

---

(١) سورة الرعد: ٢٣.

(٢) سورة آل عمران: ١٠٦.

(٣) سورة السجدة: ١٢.

(٤) سورة الزمر: ٣.

(٥) راجع تفسير القرطبي: ٣/ ٤٢٩.

(٦) سورة الحاقة: ٤٧.

(٧) تفسير الطبري: ١٠/ ٥٩ وفيه: من قبلكم.." [(١)]

"من عند ربنا ... والراسخون أبتداء وخبره في يقولون، وهذا قول عائشة وعروة بن الزبير، ورواية طاوس عن ابن عباس، واختيار الكسائي والفراء والمفضل بن سلمة ومحمد بن جرير قالوا: إن الراسخين لا يعلمون تأويله، ولكنهم يؤمنون به. والآية راجعة على هذا التأويل الى العلم بما في أجل هذه الأمة ووقت قيام الساعة، وفناء الدنيا، ووقت طلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى (عليه السلام) ، وخروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، وعلم الروح ونحوها مما استأثر الله لعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه.

وقال بعضهم: [اعلم أن المتشابه من الكتاب قد] «١» أستأثر الله بعلمه دوننا، ونفسره نحن، ولم نتعبد بذلك. بل ألزمنا العمل بأوامره واجتناب نواهيه، ومما يصدق هذا القول قراءة عبد «٢» الله أن تأويله لا

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٢/٣٠٥

يعلم إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به.

وفي حرف [] «٣» الراسخون في العلم آمنا به.

ودليله أيضا ما روي عن عمر بن عبد العزيز، إنه قرأ هذه الآية ثم قال: انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى أن قالوا: آمنا به كل من عند ربنا «٤» .

وقال أبو نهيك الأسدي: إنكم تصلون هذه الآية وإنها مقطوعة وهذا القول أقيس العربية وأشبه مظاهر الآية والقصة والله أعلم.

والراسخون: الداخلون في العلم الذين أتقنوا علمهم، واستنبطوه فلا يدخلهم في معرفتهم شك، وأصله من رسوخ الشيء في الشيء وهو ثبوته وأوجب فيه يقال: (رسخ الإيمان في القلب فلان) فهو يرسخ رسخا ورسوخا وكذلك في كل شيء ورسخ رصخ، وهذا كما يقال: مسلوخ ومصلوخ قال الشاعر:

لقد رسخت في القلب منك مودة ... للنبي أبت آياتها أن تغيرا «٥»

وقال بعض المفسرين من العلماء: الراسخون علما: مؤمني أهل الكتاب، مثل عبد الله بن سلام و [ابن صوريا وكعب] .

[قيل:] الراسخون في العلم هم بعض الدارسين علم التوراة.

وروي عن أنس بن مالك [وأبي الدرداء وأبي أمامة] : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل من

---

(١) عن تفسير القرطبي: ٤/ ١٨.

(٢) في معاني القرآن للنحاس أنها قراءة ابن عباس (١/ ٣٥١) .

(٣) كلمة غير مقروءة في المخطوط. [.....]

(٤) تفسير الطبري: ٣/ ٢٤٩.

(٥) تفسير القرطبي: ٤/ ١٩ وفيه: الصدر، بدل القلب.." [(١)]

"يصدق بعضهم بعضا، ويأمر بعضهم بالإيمان ببعض، فذلك معنى آخر بالتصديق، وهذا قول سعيد بن جبير وطاوس وقتادة والحسن والسدي، يدل عليه ظاهر الآية،

وقال علي (رضي الله عنه) : لم يبعث الله نبيا. آدم ومن بعده. إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم، وأمره بأخذ العهد على قومه لتؤمنن به ولئن بعث وهم أحياء لينصرنه

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٣/ ١٥

، وقال آخرون: إنما أخذ الميثاق على أهل الكتاب الذين أرسل منهم النبيين، وهو قول مجاهد والربيع.
قال مجاهد: هذا خلط من الكتاب وهو من قراءة عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب، قالوا: ألا ترى إلى قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه وإنما كان محمد صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى أهل الكتاب دون النبيين.
وقال بعضهم: إنما أخذ الميثاق على النبيين وأممهم [ليؤمنن به] ، ففرد الأنبياء عن ذكر الأمم لأن في أخذ الميثاق على ا لمتبوع دلالة على أخذه على الأتباع، وهذا معنى قول ابن عباس وهذا أولى بالصواب.
قال الله: أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري أي وقبلتم على ذلك عهدي، نظير قوله تعالى: إن أوتيتم هذا فخذوه «١» أي فاقبلوه، وقوله تعالى: لا يؤخذ منها عدل أي لا يقبل منها فداء، وقوله: يأخذ الصدقات أي يقبلها، قالوا أقررنا.
قال الله: فاشهدوا على أنفسكم وعلى أتباعكم وأنا معكم من الشاهدين عليكم وعليهم.
قال ابن عباس: فاشهدوا: يعني فاعلموا، قال الزجاج: فاشهدوا أي فبينوا لأن الشاهد هو الذي عين دعوى المدعى، وشهادة الله للنبيين بينوا أمر نبوتهم بالآيات والمعجزات، وقال سعيد بن المسيب: قال الله تعالى للملائكة: فاشهدوا عليهم، فتكون كناية عن غير مذكور.
فمن تولى بعد ذلك الإقرار والإشهاد فأولئك هم الفاسقون العاصون، الخارجون عن الإيمان.
أفغير دين الله يبغون الآية.
قال ابن عباس: اختصم أهل الكتاب إلى رسول الل‍ه صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم (عليه السلام) كل فرقة زعمت أنه أولى بدينه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم، فغضبوا وقالوا: والله ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك، فأنزل الله أفغير دين الله يبغون وهو قراءة الحسن وحميد ويعقوب وسلام وسهل وصفوان بالياء لقوله: فأولئك هم الفاسقون

---

(١) سورة المائدة: ٤١.." [1]

"وقال أبو حنيفة: لا يجب عليه الحج ببذل الطاعة بحال.
وقال مالك: إذا كان مغصوبا سقط عنه فرض الحج أصلا، سواء كان قادرا على من يحج بالمال أو بغير المال، أو كان عاجزا فلا يلزمه فرض الحج، ولو وجب عليه الحج ثم عضب وزمن سقط عنه فرض الحج،

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ١٠٥/٣

ولا يجوز أن يحج عنه في حال حياته بحال بل إن أوصى أن يحج عنه حج بعد موته عنه من الثلث وكان تطوعا، واحتج بقوله تعالى: وأن ليس للإنسان إلا ما سعى «١» فأخبر أنه ليس له إلا ما سعى فمن قال له ما سعى غيره، فقد خالف **ظاهر الآية** ويقول عز وجل: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا «٢» وهذا غير مستطيع، لأن الحج هو القصد إلى البيت بنفسه ومن طريق الاعتبار هو أنه غير متمكن من الحج بنفسه، فوجب أن لا يلزمه الحج عن نفسه، كما لو كان مغصوبا لا مال له، ولأن كل عبادة لا يدخلها النيابة مع القدرة عليها، فوجب أن لا يدخلها النيابة مع العجز عنها كالصلاة وعكسه الزكاة، ودليل الشافعي وأصحابه ما

روى الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس أن امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستمسك على الراحلة، فهل يجزي أن أحج عنه؟ فقال: «نعم» ، فقالت: فهل ينفعه ذلك؟ فقال (عليه السلام) : «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزي؟» قالت: نعم، قال: «فدين له! أحق» «٣» [١٢٥]
.

فأوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه الحج بطاعة ابنته إياه وبذلها نفسها له بأن تحج عنه، فإذا وجب ذلك بطاعة البنت له كان بأن يجب عليه بقدرته على المال الذي يستأجر به أولى، فأما إن بذل له المال دون الطاعة، والصحيح أن لا يلزمه قبوله والحج به عن بنفسه ولا يصير ببذل المال له مستطيعا، وأما من به مرض يرجى زواله كالبرسام والحمى الشديدة وغيرهما فلا يجوز له أن يحج عنه، لأنه لم ييأس عن الحج بنفسه فلم يحج له، كالصحيح وعكسه المغصوب.

وقال أبو حنيفة: يجوز له أن يحج عن نفسه ولو حج عنه وبرأ سقط عنه فرض الحج والله أعلم.

ومن كفر.

قال الحسن وابن عباس وعطاء والضحاك: جحد فرض الحج.

مجاهد: هو ما أن حج لم يره برا وإن قعد لم يره مأثما.

وروى سفيان عن منصور عنه ومن كفر بالله واليوم الآخر، يدل عليه ما

روى ابن عمر

---

(١) سورة النجم: ٣٩.

(٢) سورة آل عمران: ٩٧.

(٣) صحيح ابن خزيمة: ٤/ ٣٤٦.." (١)

"وآتوا النساء صدقاتهن نحلة.

قال الكلبي وجماعة من العلماء: هذا خطاب للأولياء، وذلك أن ولي المرأة كان إذا زوجها غريبا حملوها إليه على بعير ولا يعطونها من مهرها شيء، فإن كانت معهم في العشيرة لم يعطها من مهرها قليلا ولا كثيرا، وإن كانت غريبة حملها على بعير إلى زوجها ولم يعطها شيئا غير ذلك البعير»

، ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت: هنيئا لك النافجة «٢» ، يريدون أنه يأخذ مهرها إبلا فيضمها إلى إبله فينتفجها أي يعظمها ويكثرها.

قال بعض النساء في زوجها:

لا تأخذ الحلوان من بناتها «٣»

تقول: لا يفعل ما يفعله غيره، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك وأمرهم بأن يدفعوا الحق إلى أهله.

قال الحضرمي: كان أولياء النساء يعطي هذا أخته على أن يعطيه الآخر أخته لا مهر بينهما، فنهوا عن ذلك وأمرهم بتسميته وأمروا المهر عند العقد.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا شغار في الإسلام» «٤» [٣٢٣] .

وقال آخرون: الخطاب للأزواج أمروا بإيفاء نسائهن مهورهن التي هي أثمان فروجهن، وهذا أصح وأوضح **بظاهر الآية** وأشبه، لأن الله تعالى خاطب الناكحين فيما قبله، وهذا أصل خطابهم. والصدقات المهور واحدها صدقة بفتح الصاد وضم الدال على لفظ الجمع، وهي لغة أهل الحجاز وتميم. يقول صدقة بضم الصاد وجزم الدال، فإذا جمعوا قالوا: صدقات بضم الصاد وسكون الدال، وصدقات بضم الصاد والدال مثل ظلمة وظلمات، وظلمات نظيرها المثلات، لغة تميم مثلة ومثلات ومثلات بفتح الميم وضم الثاء واحدتها مثلة على لفظ الجمع لغة الحجاز.

نحلة قال قتادة: فريضة واجبة، ابن جريح وابن زيد: فريضة مسماة. قال أبو عبيد:

ولا تكون النحلة مسماة معلومة، الكلبي: عطية وهبة، أبو عبيدة: عن طيب نفس، الزجاج:

تدينا، وفيه لغتان: نحلة ونحلة، وأصلها من العطاء وهي نصب على التفسير وقيل على المصدر.

روى مرثد بن عبد الله عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أحق الشروط أن

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ١٥٦/٣

يوفى به ما استحللتم به الفروج» «٥» [٢٣٤] .

---

(١) تفسير القرطبي: ٥/ ٢٣.

(٢) النافجة: المعظمة لمال أبيها، قاله في الصحاح: ١/ ٣٤٥.

(٣) تفسير القرطبي: ٥/ ٢٤.

(٤) صحيح مسلم: ٤/ ١٣٩، ومسند أحمد: ٤/ ٤٤١.

(٥) مسند أحمد: ٤/ ١٤٤، مسند أبي يعلى: ٢/ ٢٩١.." [١]

"سواء كان صفيقا أو رقيقا، والدليل على أنها لا تنقض الوضوء إذا كانت من دون حائل ظاهر الآية أو لامستم فإذا لمسها مع الحائل فما لمسها وإنما لمس الحائل، وعليه إنه لو حلف ألا يلمسها ولمسها من وراء حائل لم يحنث.

فهذا كله حكم اللامس، وأما الملموس فهل ينتقض به طهره أم لا؟ فعلى قولين للشافعي:

أحدهما: أنه ينتقض لاشتراكهما في الالتذاذ.

والثاني:

لا ينتقض لخبر عائشة: «فوقعت يدي على أخمص قدمي رسول الله صلى الله عليه وسلم»

والله أعلم.

قوله تعالى: فلم تجدوا ماء فتيمموا اعلم أن التيمم من خصائص هذه الأمة لما

روى ربعي بن خماش، عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، جعلت الأرض لنا مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء» «١» [٣٣٠] .

وأما بدء التيمم

فأخبر مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، وهشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأبواء «٢» ، حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي وكنت استعرتها من أسماء، فصل، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بالتماسه فالتمس، فلم يوجد، فأناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم فباتوا ليلتهم تلك، وأقاموا على النجاسة وليسوا على ماء وليس

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٣/٢٤٩

عندهم ماء، فأتى الناس أبا بكر، فقالوا: ألا ترى إلى عائشة حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم على غير ماء؟ فجاء أبو بكر، ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع رأسه على فخذي قد نام فعاتبني، وقال: ما شاء الله! وقال: قبحها الله من قلادة حبست الناس على غير ماء وقد حضرت الصلاة، ثم طعن بيده على خاصرتي فما منعني من التحريك «٣» إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واضعا رأسه على فخذي، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير ماء، فأنزل الله عز وجل آية التيمم.

قالت: فبعثت البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته، فقال أسيد بن حضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر جزاكم الله خيرا، فو الله ما نزل بك أمر قط تكرهينه إلا جعل لك وللمسلمين فيه خير.

فأباح الله تعالى التيمم لخمس شرائط:

أحدها: دخول وقت الصلاة، فلا يجوز التيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة، وقد يجمع

---

(١) كنز العمال: ١١/ ٤٠٩ ح ٣١٩١٢.

(٢) في صحيح البخاري ٤: ١٩٥ (في بعض أسفاره) ، وكذا في سنن النسائي ١: ١٦٣.

(٣) كذا في المخطوط، وفي سنن النسائي ١: ١٦٤ (التحرك) .." [1]

"ويطعمون الطعام على حبه «١» الآية. [والأسير] لا يكون إلا من الكافرين من أوسط ما تطعمون أهليكم أي من خير قوت عيالكم فلو إنه يقتات الحنطة لم يخوله أن يعطى الشعير.

وقرأ الصادق: أهاليكم وكسوتهم قرأه العامة: بكسر الكاف، وقرأ السلمي نصبه.

وهما لغتان مثل إسوة وأسوة، ورشوة ورشوة.

وقرأ ابن جبير أو كاسوتهم يعني كاسوة أهلك في الطعام والأسوة الميل والتمايل أي يطعمون المساكين كما يطعمون أهليكم، واختلف العلماء في الكسوة التي تجري في الكفارات

وقال قوم: هي ثوب واحد مما يقع عليه اسم الكسوة أزار أو رداء أو قميص أو سراويل أو كساء أو عمامة ونحوها. وهو قول ابن عباس والحكم والحسن ومجاهد وعطاء والباقر وإليه ذهب الشافعي

. وقال آخرون: ثوب جامع لا تجزي فيها العمامة، وهو مذهب النخعي وأبي حنيفة وقال [مالك كل] ما يجوز فيه الصلاة.

وقال ابن المسيب والضحاك: لكل مسكين ثوبان، واحتجا بأن أبا موسى الأشعري كان بذمته كفارة فكسا

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٣١٧/٣

عشرة مساكين لكل واحد ثوبين ظهرانيا ومعقدا من معقد البحرين.

وقال شهر بن حوشب: ثوب ثمنه خمسة دراهم أو تحرير رقبة.

قال الشافعي: لا يجوز في كفارة واجبة إلا رقبة مؤمنة، مثل كفارة القتل واليمين والظهار والجماع في نهار رمضان.

والسدي [والوصيفة] ووافقه أبو حنيفة في كفارة القتل وأجاز في غيرها الرقبة الكافرة، ودليل الشافعي أن الله عز وجل قاله في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة «٢» فقيد وأطلق في سائرها والمطلق محمول على المقيد واحتج أيضا بما

روى: إن رجلا جاء إلى النبي (عليه السلام) فقال: أوجبت يا رسول الله، فقال: أعتق رقبة فجاء برقبة أعجمية إلى النبي (عليه السلام) ، فقال لها رسول الله: من ربك؟ ففهمها الله فأشارت إنه واحد، فقال: من أنا؟

فأشارت إلى السماء أي إنك رسول الله، فقال (عليه السلام) : «أعتقها فإنها مؤمنة» «٣» وأوجبت لفظة مطلقة [يحتمله] .

وروى أبو سلمة عن الشديد أن أمه أوصت أن يعتق عنها رقبة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: إن أمي أوصت أن يعتق عنها رقبة وعندي جارية نوبية سوداء أفأعتقها؟ قال: أدع بها فجيء بها، فقال: من ربك؟ قالت: الله، قال: من أنا، قالت: رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة

، واتبع أبو حنيفة **ظاهر الآية**.

---

(١) سورة الإنسان: ٨

. (٢) سورة النساء: ٩٢

. (٣) مسند أحمد: ٢/ ٢٩١، السنن الكبرى للبيهقي: ٧/ ٣٨٨

".. [1]

"[سورة التوبة (٩) : الآيات ٥٠ الى ٥٩]

إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون (٥٠) قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون (٥١) قل هل تربصون بنا إلا إحدى

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٤/١٠٤

الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون (٥٢) قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين (٥٣) وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون (٥٤)
فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون (٥٥) ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون (٥٦) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون (٥٧) ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منه١ رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون (٥٨) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون (٥٩)
إن تصبك حسنة نصر وغنيمة تسؤهم [يعني] بهم المنافقين وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا عذرنا وأخذنا الجزم في القعود وترك الغزو من قبل من قبل هذه المصيبة.
قل لهم يا محمد لن يصيبنا وفي مصحف عبد الله: قل هل يصيبنا، وبه قرأ طلحة ابن مصرف إلا ما كتب الله لنا في اللوح المحفوظ، ثم قضاه علينا هو مولانا ولينا وناصرنا وحافظنا، وقال الكلبي: هو أولى بنا من أنفسنا في الموت والحياة وعلى الله فليتوكل المؤمنون قل هل تربصون تنتظرون بنا أيها المنافقون إلا إحدى الحسنيين أما النصر والفتح مع الأجر الكبير، وأما القتل والشهادة وفيه الفوز الكبير.
أخبرنا أبو القاسم الحبيبي قال: حدثنا جعفر بن محمد العدل، حدثنا أبو عبد الله محمد ابن إبر١هيم العبدي، حدثنا أبو بكر أمية بن بسطام، أخبرنا يزيد بن بزيع عن بكر بن القاسم عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يضمن الله لمن خرج في سبيله ألا يخرج إيمانا بالله وتصديقا برسوله أن [يرزقه] الشهادة، أو يرده إلى أهله مغفورا له مع ما نال من أجر وغنيمة.
ونحن نتربص بكم إحدى الحسنيين أن يصيبكم الله بعذاب من عنده فيهلكهم الله كما أهلك الأمم الخالية.
قال ابن عباس: يعني الصواعق، قال ابن جريج يعني الموت [والعقوبة] بالقتل بأيدينا كما أصاب الأمم الخالية من قبلنا فتربصوا هلاكنا إنا معكم متربصون وقال الحسن: فتربصوا مواعيد الشيطان إنا معكم متربصون مواعيد الله من إظهار دينه واستئصال من خالفه، وكان الشيطان يمني لهم بموت النبي (صلى الله عليه وسلم) .
قل أنفقوا طوعا أو كرها نزلت في منجد بن قيس حين استاذن النبي صلى الله عليه وسلم في القعود عن الغزوة، وقال: هذا مالي أعينك به، وظاهر الآية أمر معناه خبر وجزاء تقديره: إن أنفقتم طوعا أو كرها فليس

بمقبول منكم كقول الله عز وجل: واستغفر لهم الآية. قال الشاعر:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملامة ... لدينا ولا مقلية إن تفلت." [١]

"الحديث أنه كان يفتتح القراءة في الصلاة ب الحمد لله رب العالمين، يدل عليه أن الصلاة تفتتح بالتكبير بلا خلاف على أن الخبر متروك الظاهر.

ويدل على صحة ما قلنا

حديث جبير بن مطعم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقال:

«الله أكبر كبيرا والحمد لله وسبحان الله بكرة وأصيلا، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخة ونفثة وهمزة» .

وقال ابن مسعود: نفخة الكبر ونفثة الشعر وهمزة المرض يعني الجنون، فإذا تقرر هذا ثبت أن الخبر المتقدم متروك بالظاهر مأخوذ المعنى.

واختلف الفقهاء في وقت الاستعاذة:

فقال أكثرهم: قبل القراءة، وهو قول الجمهور، وهو الصحيح المشهور.

وقال أبو هريرة: يتعوذ بعد القراءة وإليه ذهب داود بن علي.

وقال مالك في الصلاة التي يتعوذ فيها وهي قيام رمضان: يتعوذ بعد القراءة واحتج **بظاهر الآية**، وقد بينا وجهها، والدليل على أنها قبل القراءة، ما

روى أبو المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» ثم يقرأ

، وأما الكلام في محل الاستعاذة في الصلاة، فقد قال الشافعي: يقولها في أول الركعة، وقيل: إن قال حيث يفتتح كل ركعة قبل القراءة فحسن ما يقرأ به في شيء من الصلاة كما أمره به في أول ركعة. هذا قول عامة الفقهاء.

وقال ابن سيرين: يتعوذ في كل ركعة قبل القراءة. والصحيح المذهب الأول، لأن

المروي في الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتعوذ إلا في الأولى

، وأما صفتها وفي الصلاة فهي أن ينظر فإن كانت صلاة يسر فيها بالقراءة أسر فيها بالاستعاذة، وإن كانت يجهر فيها بالقراءة:

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٥٣/٥

فقال الشافعي في (الأم) : روي أن أبا هريرة أم الناس رافعا صوته: ربنا إنا نعوذ بك من الشيطان الرجيم «١» ، وكان ابن عمر يعوذ في نفسه.

قال الشافعي: فإن شاء جهر بها وإن شاء أسر بها.

قال الثعلبي: والاختيار الإخفاء ليفرق بين ما هو قرآن وما هو ليس بقرآن.

فأما لفظة الاستعاذة فالأولى والمستحب أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لنص القرآن والخبر المتصل المتسلسل، وهو أني قرأت على الشيخ أبي الفضل محمد بن أبي جعفر

---

(١) كتاب الام: ١/ ١٢٩.." [(١)]

"وقال ابن زيد: النصر على الأعداء، دليله قوله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان «١» يعني يوم بدر، وهذا القول أشبه **بظاهر الآية** لدخول الواو في الضياء «٢» والذكر للمتقين، وعلى هذا التأويل تكون الواو مقحمة زائدة كقوله سبحانه وتعالى بزينة الكواكب وحفظا «٣» .

ويروى أن عكرمة كان يقول في هذه الآية: معناها: ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ضياء، ويقول: انقلوا هذه الواو إلى قوله سبحانه وتعالى الذين يحملون العرش ومن حوله «٤» .

الذين يخشون ربهم بالغيب أي يخافونه ولم يروه وهم من الساعة مشفقون. وهذا ذكر مبارك يعني القرآن أنزلناه أفأنتم له منكرون جاحدون.

[سورة الأنبياء (٢١) : الآيات ٥١ الى ٧٢]

ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين (٥١) إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون (٥٢) قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين (٥٣) قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين (٥٤) قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين (٥٥)

قال بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين (٥٦) وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين (٥٧) فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون (٥٨) قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين (٥٩) قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم (٦٠)

قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون (٦١) قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم (٦٢) قال بل

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٤١/٦

فعله كبيرهم هذا فسئلوهم إن كانوا ينطقون (٦٣) فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون (٦٤) ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون (٦٥)

قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم (٦٦) أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون (٦٧) قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين (٦٨) قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم (٦٩) وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين (٧٠)

ونجيناه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين (٧١) ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين (٧٢)

ولقد آتينا إبراهيم رشده توفيقه. القرظي: صلاحه، من قبل أي من قبل موسى وهارون.

قال المفسرون: يعني هديناه صغيرا كما قال ليحيى وآتيناه الحكم صبيا «٥» .

---

(١) الأنفال: ٤١.

(٢) في نسخة أصفهان زيادة: فيكون معنى الآية: ولقد آتينا موسى وهارون النصر والتوراة الذي هو الضياء.

(٣) الصافات: ٦- ٧.

(٤) الغافر: ٧.

(٥) مريم: ١٢.." [١]

"وإن شئت كانوا لك في الآخرة، وآتيناك مثلهم في الدنيا؟ فقال: يكونون لي في الآخرة، وأوتي مثلهم في الدنيا.

قال: فرجع إلى مجاهد فقال: أصاب، ويكون معنى الآية على هذا التأويل وآتيناه أهله في الآخرة، ومثلهم معهم في الدنيا، وأراد بالأهل الأولاد.

قال وهب: كان له سبع بنات وثلاثة بنين.

وقال ابن يسار: كان له سبع بنين وسبع بنات، وقال آخرون: بل ردهم الله سبحانه بأعيانهم وأعطاه مثلهم معهم، وهذا قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة وكعب قال: أحياهم الله وأوتي مثلهم، وهذا القول أشبه **بظاهر الآية.**

وقال الحسن: آتاه الله المثل من نسل ماله الذي رد عليه وأهله، فأما الأهل والمال فإنه ردهما عليه

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٢٧٨/٦

بأعيانهما.

رحمة من عندنا وذكرى للعابدين عظة لهم وإسماعيل يعني ابن إبراهيم وإدريس وهو أخنوخ وذا الكفل كل من الصابرين على أمر الله، واختلفوا في ذي الكفل،

فأخبرني ابن فنجويه بقراءتي عليه في داري قال: حدثنا عمر بن الخطاب قال: حدثنا عبد الله «١» الرازي عن سعد مولى طلحة عن ابن عمر قال: سمعت حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين لم أحدث به، سمعته منه أكثر من سبع مرات، قال صلى الله عليه وسلم: «كان في بني إسرائيل رجل يقال له ذو الكفل لا ينزع عن ذنب عمله، فاتبع امرأة فأعطاها ستين دينارا على أن تعطيه نفسها، فلما قعد منها مقعد الرجل من المرأة أرعدت وبكت فقال: ما يبكيك؟ قالت: من هذا العمل، ما عملته قط، قال: أكرهتك؟ قالت: لا، ولكن حملتني عليه الحاجة، قال: اذهبي فهو لك، ثم قال:

والله لا أعصي الله أبدا، فمات من ليلته فقيل مات ذو الكفل، فوجدوا على باب داره مكتوبا:

إن الله قد غفر لذي الكفل» «٢» .

وروى الأعمش عن المنهال بن عمرو عن عبد الله بن الحرث أن نبيا من الأنبياء قال: من يكفل لي أن يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب؟ فقام شاب فقال: أنا، فقال: اجلس، ثم عاد فقال: من يكفل لي أن يقوم الليل ويصوم النهار ولا يغضب؟ فقام ذلك الشاب فقال: انا، فقال: اجلس، ثم عاد فقام الشاب فقال: أنا فقال: تقوم الليل وتصوم النهار ولا تغضب؟ قال:

نعم.

---

(١) في نسخة أصفهان زيادة: بن الفضل بن فاخورة قال أبو هاشم الرفاعي عن ابن فضيل، قال الأعمش عن عبد الله بن عبد الله.

(٢) تفسير القرطبي: ١١/ ٣٢٧.." [1]

"الحرم فأبى المشركون وقاتلوهم فذلك بغيهم عليه، وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم، فأنزل الله سبحانه هذه الآيات، والعقاب الأول بمعنى الجزاء.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٦١ الى ٧٢]

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٦/٢٩٩

ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير (٦١) ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير (٦٢) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير (٦٣) له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد (٦٤) ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤف رحيم (٦٥)

وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور (٦٦) لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم (٦٧) وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون (٦٨) الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون (٦٩) ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير (٧٠)

ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير (٧١) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير (٧٢)

ذلك يعني هذا الذي أنصر المظلوم بأني القادر على ما أشاء، فمن قدرته أنه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون بالياء بصري كوفي غير أبي بكر، الباقون: بالتاء من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي فلا شيء أعلى منه ولأنه تعالى عن الأشباه والأشكال الكبير العظيم الذي كل شيء دونه فلا شيء أعظم منه.

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة بالنبات، رفع فتصبح لأن ظاهر الآية استفهام ومعناه الخبر، مجازها: اعلم يا محمد أن الله ينزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة، وإن شئت قلت: قد رأيت أن الله أنزل من السماء ماء، كقول الشاعر:

ألم تسأل الربع القديم فينطق ... وهل تخبرنك اليوم بيداء سملق «١»

معناه: قد سألته فنطق.

إن الله لطيف خبير له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض

(١) جامع البيان للطبري: ١٧/ ٢٥٨.." [١]

"أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها يعني إليها سابقون كقوله (لما نهوا عنه) و (لما قالوا) ونحوهما، وكان ابن عباس يقول في معنى هذه الآية: سبقت لهم من الله السعادة ولذلك سارعوا في الخيرات.

ولا نكلف نفسا إلا وسعها يعني إلا ما يسعها ويصلح لها من العبادة والشريعة:

ولدينا كتاب يعني اللوح المحفوظ ينطق بالحق يبين بالصدق ما عملوا وما هم عاملون من الخير والشر، وقيل: هو كتاب أعمال العباد الذي تكتبه الحفظة وهو أليق **بظاهر الآية.**

وهم لا يظلمون يعني يوفون جزاء أعمالهم ولا ينقص من حسناتهم ولا يزاد على سيئاتهم.

ثم ذكر الكفار فقال عز من قائل بل قلوبهم في غمرة عمى وغفلة من هذا القرآن ولهم أعمال خبيثة لا يرضاها الله من المعاصي والخطايا من دون ذلك يعني من دون أعمال المؤمنين التي ذكرها الله سبحانه، قيل: وهي قوله إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون.

هم لها عاملون لا بد لهم من أن يعملوها فيدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة.

حتى إذا أخذنا مترفيهم يعني اغنياءهم ورؤساءهم بالعذاب قال ابن عباس:

بالسيوف يوم بدر،

وقال الضحاك: يعني الجوع وذلك ين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:

«اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف، فابتلاهم الله بالقحط حتى أكلوا الجيف والكلاب والعظام المحرقة والقد والأولاد» «١» [١٥] .

إذا هم يجأرون يضجون ويجزعون ويستغيثون، وأصل الجؤار رفع الصوت بالتضرع كما يفعل الثور، قال الشاعر:

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة ... وكان النكير أن تضيف وتجأرا «٢»

يصف بقره. وقال أيضا:

يراوح من صلوات المليك ... فطورا سجودا وطورا جؤارا «٣»

لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون لا تمنعون ولا ينفعكم جزعكم وتضرعكم.

قد كانت آياتي تتلى عليكم يعني القرآن فكنتم على أعقابكم أدباركم تنكصون

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٣٢/٧

(١) تفسير مجمع البيان: ٧/ ١٩٩.

(٢) تفسير القرطبي: ١٠/ ١١٥.

(٣) تفسير القرطبي: ١٢/ ١٣٥. والعبارة يراوج.." [١]

"له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة وهذا من أحسن التعريض، حتى كنى بالنعاج عن النساء.

والعرب تفعل ذلك كثيرا توري عن النساء بالظباء والشاة والبقر وهو كثير وأبين في أشعارهم.

قال الحسن بن الفضل: هذا تعريض التنبيه والتفهيم، لأنه لم يكن هناك نعاج ولا بغي، وإنما هو كقول الناس ضرب زيد عمرا، وظلم عمرو زيدا، واشترى بكر دارا وما كان هناك ضرب ولا ظلم ولا شراء.

فقال أكفلنيها. قال ابن عباس: أعطنيها.

ابن جبير عنه: تحول لي عنها.

مجاهد: أنزل لي عنها.

أبو العالية: ضمها إلي حتى أكفلها.

ابن كيسان: اجعلها كفلي، أي نصيبي.

وعزني وغلبني في الخطاب.

قال الضحاك: إن تكلم كان أفصح مني، وإن حارب كان أبطش مني.

وقرأ عبيد بن عمير: وعازني في الخطاب بالألف من المعاز وهي المغالبة.

فقال داود: قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه فإن قيل: كيف جاز لداود أن يحكم وهو لم يسمع كلام الخصم الآخر؟

قيل: معنى الآية أن أحدهما لما ادعى على الآخر عرف له صاحبه، فعند اعترافه فصل القضية بقوله: (لقد ظلمك) فحذف الاعتراف، لأن ظاهر الآية دال عليه، كقول العرب: أمرتك بالتجارة فكسبت الأموال.

وقال الشاعر:

تقول ابنتي لما رأتني شاحبا ... كأنك سعيد يحميك الطعام طبيب «١»

تتابع أحداث تخر من إخوتي ... فشيبن رأسي والخطوب تشيب «٢»

وإن كثيرا من الخلطاء الشركاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فليسوا كذلك

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٧/ ٥١

وقليل ما هم ودليل ما ذكرنا من التأويل.

---

(١) زاد المسير: ٣/ ١٢٩، وتاريخ دمشق: ٢٧/ ٢٦٧ بتفاوت في الصدر.

(٢) زاد المسير: ٣/ ١٢٩.." (١)

"قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى

قال ابن عباس: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق، وليس في يديه سعة لذلك، قالت الأنصار: إن هذا الرجل قد هداكم الله به، وهو ابن أختكم، منوبة به. فقالوا له: يا رسول الله إنك ابن أختنا، وقد هدانا الله على يديك، وتنوبك نوائب وحقوق، ولست لك عندها سعة، فرأينا أن نجمع لك من أموالنا، فنأتيك به، فتستعين به على ما ينوبك وها هو ذا، فنزلت هذه الآية.

وقال قتادة: اجتمع المشركون في مجمع لهم، فقال بعضهم لبعض: أترون محمدا يسأل على ما يتعاطاه أجرا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، يحثهم على مودته، ومودة أقربائه

، وهذا التأويل أشبه **بظاهر الآية** والتنزيل لأن هذه السورة مكية، واختلف العلماء في معنى الآية.

أخبرنا أبو عبد الله بن فنجويه بقراءتي عليه، حدثنا عمر بن أحمد بن القاسم النهاوندي، حدثنا أبو بكر الأزدي، حدثنا عاصم بن علي، حدثنا قزعة بن سويد، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «لا أسألكم على ما أتيتكم من البينات والهدى أجرا إلا أن تودوا الله تعالى، وتقربوا إليه بطاعته» [١٧٠] «١» .

وإلى هذا ذهب الحسن البصري، فقال: هو القربى إلى الله تعالى، يقول إلا التقرب إلى الله تعالى والتودد إليه بالطاعة والعمل الصالح،

وروى طاوس والشعبي والوالبي والعوفي عن ابن عباس، قال: لم يكن بطن من بطون قريش إلا وبين رسول الله وبينهم قرابة، فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه، أنزل الله تعالى، قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى يعني أن تحفظوني وتودوني وتصلوا رحمي، فقال رسول الله: «إذا أبيتم أن تبايعوني، فاحفظوا قرابتي فيكم ولا تؤذوني، فإنكم قومي وأحق من أطاعني وأجابني «٢» » [١٧١] .

وإليه ذهب أبو مالك وعكرمة ومجاهد والسدي والضحاك وابن زيد وقتادة، وقال بعضهم: معناه إلا أن تودوا قرابتي وعترتي وتحفظوني فيهم، وهو قول سعيد بن جبير وعمرو بن شعيب.

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ١٨٩/٨

ثم اختلفوا في قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذين أمر الله تعالى بمودتهم.
أخبرنا الحسين بن محمد بن فنجويه الثقفي العدل، حدثنا برهان بن علي الصوفي، حدثنا محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي، حدثنا حرب بن الحسن الطحان، حدثنا حسين الأشقر، عن قيس، عن الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما نزلت قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى قالوا: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟
قال: «علي وفاطمة وأبناءهما «٣» » [١٧٢]
، ودليل هذا التأويل ما
أخبرنا أبو منصور

---

(١) مسند احمد: ١/ ٢٦٨، المستدرك: ٢/ ٤٤٤.
(٢) جامع البيان للطبري: ٢٥/ ٣١.
(٣) مجمع الزوائد: ٧/ ١٠٣." [١]
"لا يمسه أي ذلك الكتاب إلا المطهرون من الذنوب وهم الملائكة.
أخبرنا عبد الله بن حامد، أنبأنا ابن الشرقي، حدثنا محمد بن الحسين بن طرخان، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا أبو الأحوص عن عاصم الأحول عن أنس في قوله عز وجل لا يمسه إلا المطهرون قال: الملائكة.
وأخبرنا أبو بكر بن عبدوس، أنبأنا أبو الحسن بن محفوظ، حدثنا عبد الله بن هاشم، حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن الربيع عن سعيد بن جبير لا يمسه إلا المطهرون قال:
الملائكة الذين في السماء.
وقال أبو العالية وابن زيد: ليس أنتم أصحاب الذنوب إنما هم الذين طهروا من الذنوب كالرسل من الملائكة والرسل من بني آدم، فجبرئيل الذي ينزل به مطهر والرسل الذين يجيئهم به مطهرون.
وقال ابن عباس: من الشرك. عكرمة: هم حملة التوراة والإنجيل.
قتادة: لا يمسه عند الله إلا المطهرون فأما في الدنيا فيمسه الكافر النجس والمنافق الرجس.
حبان عن الكلبي: هم السفرة الكرام البررة. محمد بن فضيل عنه لا يقرؤه إلا الموحدون.
قال عكرمة: وكان ابن عباس ينهى أن يمكن اليهود والنصارى من قراءة القرآن.

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٨/٣١٠

الفراء: لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به.

الحسين بن الفضل: لا يعرف تفسيره وتأويله إلا من طهره الله من الشرك والنفاق.

أبو بكر الوراق: لا يوفق للعمل به إلا السعداء.

أبو العباس بن عطاء: لا يفهم حقائق القرآن إلا من طهر سره عند الأنوار من الأقذار.

جنيد: هم الذين طهر سرهم عما سوى الله.

وقال قوم: معناه لا يمسه إلا المطهرون من الأحداث والجنابات والنجاسات، وردوا الكناية في قوله لا يمسه إلى القرآن.

وقالوا: أراد بالقرآن المصحف، سماه قرآنا على قرب الجوار والاتساع،

كالخبر الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو «١»

. قالوا: **وظاهر الآية** نفي ومعناها نهي كقوله عز وجل: والمطلقات يتربصن ونحوها

---

(١) راجع موطأ مالك: ٢/ ٤٤٦، وصحيح مسلم: ٦/ ٣٠.." [١]

"وقال أبو حنيفة: لا يصح ظهار الذمي. وقال مالك: لا يصح ظهار العبد، قال بعض العلماء: لا يصح ظهار غير المدخول بها. وقال المزني: إذا طلق الرجل امرأته طلقة رجعية ثم ظاهر فإنه لا يصح.

ثم يعودون لما قالوا اعلم أن الكفارة تلزم بالظهار وبالعود جميعا، ولا تلزم بأحدهما دون الآخر. كما أن الكفارة في باب اليمين تجب باليمين والحنث جميعا معا، فإذا عاد في ظهاره لزمته الكفارة.

واختلف العلماء والفقهاء في معنى العود فقال الشافعي: العود الموجب للكفارة أن يمسك عن طلاقها بعد الظهار وتمضي مدة يمكنه أن يطلقها فلم يطلقها.

وقال قتادة: ثم يعودون لما قالوا يريد أن يغشاها ويطأها بعد ما حرمها. وإليه ذهب أبو حنيفة، قال: إن عزم على وطئها ونوى أن يغشاها كان عودا.

وقال مالك: إن وطئها كان عودا، وإن لم يطأها لم يكن عودا.

وقال أصحاب الظاهر: إن كرر اللفظ كان عودا وإن لم يكرر لم يكن عودا. وهو قول أبي العالية، **وظاهر الآية** يشهد له، وهو قوله: ثم يعودون لما قالوا أي إلى ما قالوا، فتحرير رقبة «١» من قبل أن يتماسا لأن الله سبحانه قيد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل وأطلق في هذا الموضع، ومن حكم المطلق أن يحمل على

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٢١٩/٩

القيد. وقوله: من قبل أن يتماسا أي يتجامعا، فالجماع نفسه محرم على المظاهر حتى يكفر، فإن وطئ قبل التكفير فقد فعل محرما، ولا تسقط عنه الكفارة بل يأتي بها على وجه القضاء، كما لو أخر الصلاة عن وقتها، فإنه لا يسقط عنه إتيانها بل يلزمه قضاؤها. وسواء كفر بالإعتاق أو الصيام أو الإطعام فإنه يجب عليه تقديم الكفارة، ولا يجوز له أن يطأها قبل الكفارة.

وقال أبو حنيفة: إن كفر بالإطعام جاز له أن يطأ ثم يطعم ولم يخالف في العتق والصيام.

فهذا حكم وطء المظاهر قبل التكفير.

وأما غير الوطء من التقبيل والتلذذ فإنه لا يحرم في قول أكثر العلماء. وهو قول الحسن وسفيان، والصحيح من مذهب الشافعي. وقال بعضهم: عنى به جميع معاني المسيس لأنه عام وهو أحد قولي الشافعي رضي الله عنه.

ذلكم توعظون به: تؤمرون به، والله بما تعملون خبير فمن لم يجد الرقبة ولا

---

(١) كذا في المخطوط، والظاهر أن هنا سقطا من كلام المصنف وهو كلمة (مؤمنة) الشارحة للرقبة كي يستقيم التعليل.." [(١)]

"ففعل، وقدم على النبي [عليه السلام] فقال له: أبا يحيى، رح البيع، فأنزل الله ﴿ومن الناس﴾ الآية. وقيل: إنه عني بها كل من باع نفسه من الله، روي ذلك عن عمر وغيره. وهو أولى **بظاهر الآية** عند الطبري وغيره.

قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم﴾.

/ قال ابن عباس: " السلم - بالكسر - الإسلام " وهو قول أبي عمرو.." [(٢)]

"وأخذ النصارى الأحد، فهدانا الله له. واختلفوا في إبراهيم A؛ فقالت اليهود: كان يهوديا، وقالت النصارى: كان نصرانيا، فهدانا الله إلى إنه كان حنيفا مسلما، وكذلك اختلفوا في عيسى A؛ فهدانا الله لجميع ذلك على الحق بمحمد A ".

وهذا عند أكثر أهل العلم فيه قلب، والمعنى: فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه، كما قال: كان الزنا فريضة الرجم ... فالهداية إنما هي للحق ولم يهدهم للاختلاف.

---

(١) تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٩/٢٥٥

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ١/٦٨٤

وظاهر الآية يعطي الهداية للاختلاف لأنه قال: ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق﴾. ولكن الكلام فيه قلب أتى على لغة العرب وعادتها في كلامها. وهذا قول الطبري واختياره.." (١)

"هذا مخاطبة للأزواج، ويكون البلوغ المقاربة.

وقيل: هو خطاب للأولياء، ويكون البلوغ التمام.

وكونه خطابا للأزواج أولى لقوله: ﴿فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾. وهذا لا يكون للأزواج.

ومعناه إذا كان للأزواج: وإذا طلقتم النساء فبلغن ميقاتهن من انقضاء العدة، أي قربن منها كما تقول: " إذا بلغت مكة فاغتسل " أي إذا قربت منها. أي إذا قربن منها فأمسكوهن.

ومن قال: هو مخاطبة للأولياء قال: نزلت في أخت معقل بن يسار عضلها معقل عن مراجعة زوجها بعد انقضاء عدتها، وكان قد طلقها طلقة واحدة ".

وقيل: هو خطاب للزوج يطلق امرأته طلقة واحدة. فإذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم يطلقها ليطول عليها، فنهى عن ذلك، وأصل العضل الحبس والمنع. **وظاهر الآية** يدل على أنه مخاطبة للأزواج. وبلوغ الأجل المقاربة؛ نهى الزوج أن." (٢)

"سمين، ثم شربوا من جدول، فقال: هذه أكلة من النعيم تسألون عنها يوم القيامة ".

وروى ثابت البناني أن النبي A قال: " النعيم المسؤول عنه يوم القيامة: (كسرة) تقوته، وماء يرويه، وثوب يواريه ".

وقال (أبو) أمامة " النعيم المسؤول عنه يوم القيامة خبز البر، والماء العذب ".

وقال مجاهد " هو كل شيء التذ به الإنسان من لذة الدنيا.

وقال قتادة: إن الله جل ذكره (سائل) كل عبد عما استودعه من نعمته وحقه. **فظاهر الآية** العموم في كل ما تنعم به الإنسان.." (٣)

"والتفسير يدل على النصب لأنهم قالوا للنبي A: أتريد أن نعبدك، فأنزل الله ﴿ما كان لبشر﴾ أن يفعل كذا وكذا، ولا أن يأمركم بكذا فنفى عنه ما أسندوا إليه، ثم قال: ولكن له أن يقول ويأمر ﴿كونوا ربانيين﴾.

---

(١) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٧٠١/١

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٧٧٢/١

(٣) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٨٤٢٢/١٢

ثم قال: ﴿أيأمركم بالكفر﴾ أي أيأمركم نبيكم بالكفر فهذا **ظاهر الآية** والتفسير، وهو تابع لقراءة النصب في المعنى.

وقيل المعنى أيأمركم الله بالكفر فهذا رد على قراءة من قراء بالرفع.

قوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لمآ آتيتكم﴾.

أي: واذكر إذ أخذ الله. واللام في " لما " لام تأكيد " وما " بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء، و (من) لبيان الجنس والهاء محذوفة من آتيناكم و، ﴿من كتاب وحكمة﴾ الخبر هذا مذهب الخليل وسيبويه.." (١)

"حكمه في التحريم كحكم النكاح الصحيح يحرم ما يحرم الصحيح، هذا مذهب مالك زالشافعي وسفيان، وغيرهم من الفقهاء، والجمع بين الأختين في النكاح حرام بالنص فأما بالملك فإن عثمان قال: أحلتهما آية وحرمتهما أخرى أما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك.

قوله: ﴿وربائبكم الاتي في حجوركم﴾ كل العلماء على تحريم الربيبة التي دخل بأمها كانت في حجر الزوج أو لم تكن في حجره إلا ما روي عن علي Bه: أنه أجاز نكاح الربيبة بعد موت أمها إذا لم تكن في حجر الزوج اتباعا **لظاهر الآية** لأن الله قال: ﴿الاتي في حجوركم﴾ أي في بيوتكم. وسئل عمر عن المرأة وابنتها من ملك اليمين هل يطأ إحداهما بعد الأخرى، فنهى عن ذلك وحرمه. وقال علي Bه: يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد.

وكره ابن مسعود Bه الجمع بينهما من ملك اليمين فقال له رجل: يقول الله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء: ٣] فقال له ابن مسعود: وبعيرك مما ملكت يمينك.." (٢)

"وإن كان) متوضئا - **بظاهر الآية**، وهذا قول خارج عن قول الجماعة، وهو قول عكرمة وابن سيرين.

وروي أن عليا Bه كان يتوضأ لكل صلاة.

وقال زيد بن أسلم وأهل المدينة: الآية مخصوصة فيمن قام من النوم.

وقيل: الآية مخصوصة يراد بها من كان على غير طهارة، وهو قول الشافعي، قال: المعنى: إذا قمتم - وقد

(١) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٢/١٠٦١

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٢/١٢٧٥

أحدثتم - فافعلوا كذا.

ومعنى ﴿إذا قمتم﴾، إذا أردتم القيام، كقوله: ﴿فإذا قرأت القرآن." [١]

"وقتها.

قال مسروق: لا يحافظ على الصلوات الخمس أحد فيكتب من الغافلين.

وروى الخدري أن النبي A قال: " الخلف من بعد ستين سنة ".

قال أبو محمد مكي Bه: وقد ذكر الجعفي في تفسيره عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: هم ناس يظهرون في آخر الزمان من قبل المغرب، وهم شر من يملك، وذكر اسمهم.

وعن مجاهد، أن الخلف هنا النصارى بعد اليهود. رواه ابن وهب، وهو **ظاهر الآية** لأن بعده " إلا من تاب وآمن " فذكره لشرط الإيمان مع التوبة يدل على أنهم لم يكونوا مؤمنين.

وقوله: ﴿واتبعوا الشهوات﴾ قيل: معناه: اتبعوا شهواتهم فيما حرم الله عليهم.." [٢]

"وقال مجاهد: " من يرد فيه غير الله " وقاله الحسن.

وقال قتادة: من أشرك في بيت الله، عذبه الله.

وعن ابن عباس: أن المعنى من استحل من الحرام ما حرم الله، أذاقه الله العذاب المؤلم، ثمل القتل ونحوه.

وقال مجاهد: معناه: من يعمل فيه عملا [سيئا].

وهذه الآية تدل على أن الإنسان/ يجب عليه العقاب بنيته لفعل الشر في الحرم.

ألا ترى إلى قوله: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ ولم يقل: من يفعل ذلك. وإنما ذكر العقوبة على الإرادة فقط، فهو **ظاهر الآية**، وذلك لعظيم حرمة الحرم وجلالة قدره، وكذلك يضاعف فيه الحسنات أكثر مما يضاعف في غيره.

وقال ابن عمر: ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه، يعني: في غير الحرم وفي غير أهل الحرم، قال: ولو أن رجلا بعدن أبين هم بقتل رجل بهذا البيت إلا أذاقه الله من العذاب الأليم.

وقال الضحاك: إن الرجل ليهم بالخطيئة بمكة وهو في بلد آخر ولم يعملها." [٣]

---

(١) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ١٦٢١/٣

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٤٥٦١/٧

(٣) ال ه داية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٤٨٦٩/٧

"اختيار الطبري لأن ظاهر الآية الأمر بالمكاتبة، وأمر الله فرض، إلا أن يدل على أنه ندب إجماع أو سنة.

ومذهب أهل المدينة مالك وأصحابه: أنه ندب من غير فرض.

وقال الثوري: لا يجبر السيد على المكاتبة.

وكره ابن عمر أن يكاتب العبد إذا لم تكن له حرفة وقال: تطعمني أوساخ أيدي الناس.

قال ابن عباس: ﴿إن علمتم فيهم خيرا﴾، أي إن علمتم أن لهم حيلة لا يلقون مؤنتهم على الناس.

وقال مالك: إنه ليقال: الخير القوة والأداء، وهو قول ابن زيد.." (١)

"تتزوج من شاءت، فإن كان سمى لها صداقا فلها نصفه، وإن كان لم يسم متعها على قدر عسره ويسره.

وقيل: منسوخة بقوله جل ذكره: ﴿فنصف ما فرضتم﴾ [البقرة: ٢٣٧]، قاله ابن المسيب وقتادة: وهذه الآية خصصت آية البقرة وبينتها وهي قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قرواء﴾ [البقرة: ٢٢٨] فظاهر الآية أن ذلك في كل مطلقة.

فبينت آية الأحزاب أن آية البقرة في المدخول بها. وكذلك آية الأحزاب خصصت وبينت آية الطلاق، وهي قوله: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسآئكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن﴾ [الطلاق: ٤] فبينت آية الآحزاب أن الثلاثة الأشهر لهذين الصنفين، إنما ذلك للمدخل بها، كذلك أيضا الطلاق خصصت وبينت أن آية البقرة في غير الصنفين المذكورين في سورة الطلاق فصار في آية البقرة تخصيصان وبيانان من سورتين. وصارت آية الأحزاب مخصصة ومبينة لآيتين من سورتين فآية الأحزاب أحكم إذ لا تخصيص فيها.

فالإعتداد للرجال، أي: هم يستوفون من النساء ما عليهن من العدة. فالعدة." (٢)

"واجتمعت، ثم سمي التنحي تحيزا؛ لأن المتنحي عن جانب ينضم عنه ويجتمع إلى غيره، فلا يسبط فيه.

فأما التفسير فقوله: ﴿يومئذ﴾ وأي: يوم لقاء الكفار، والإشارة تعود إلى قوله: ﴿إذا لقيتم الذين كفروا﴾.

وقوله تعالى: ﴿إلا متحرفا لقتال﴾ أي: منعطفا مستطردا، كأنه يطلب عورة تمكنه إصابتها فينحرف عن وجه

---

(١) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٥٠٨٣/٨

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٥٨٥١/٩

ويرى أنه منهزم (١) ثم يكر.

قال السدي: أما المتحرف: فالمستطرد يريد العودة (٢)، والمتحيز: إلى إمام وجنده إذا لم يكن له بهم طاقة (٣). وظاهر الآية نهي عن الانهزام بين يدي الكفار إلا أن يكون مستطردا أو منضما إلى جماعة يريدون العود إلى القتال.

واختلف المفسرون في هذه الآية فقال الحسن وقتادة والضحاك: هذا الوعيد خاص فيمن كان ينهزم يوم بدر (٤)، وهو قول أبي سعيد الخدري،

= الواحدي، قال ابن منظور: ومن كلامهم: مالك تحوز كما تحيز الحية، وتحوز تحيز الحية، وتحوز الحية. "لسان العرب" (حوز) ٢/ ١٠٤٦، وفي المصدر نفسه ٢/ ١٠٤٦: وتحوز عنه وتحيز: إذا تنحى، وهي (تفعيل) أصلها (تحيوز) فقلبت الواو ياء لمجاورة الياء، وأدغمت فيها. اهـ.

(١) في (م): (ينهزم).

(٢) في (ح): (العورة)، يعني عورة العدو وموطن ضعفه، وما أثبته موافق لتفسير ابن جرير وابن أبي حاتم.

(٣) رواه ابن جرير ٩/ ٢٠١، وابن أبي حاتم ٥/ ١٦٧٠ بنحوه.

(٤) انظر أقوالهم في: "المصنف" للصنعاني ٥/ ٢٥١، و"تفسير ابن جرير" ١٣/ ٤٣٨، وابن أبي هاشم ٣/ ٢٣٢/ ب، والثعلبي ٦/ ٣٧/ أ، وابن كثير ٢/ ٣٠٧، وزاد ابن كثير نسبة هذا الرأي إلى: عمر وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد وأبي نضرة ونافع وسعيد بن جبير وعكرمة، قال ابن كثير: وهذا كله لا ينفي أن يكون =." [1]

"وقوله تعالى: ﴿ولو أراكهم كثيرا﴾ أي: لو أراك الله يا محمد القوم كثيرا في اليقظة -على قول الحسن-، أو في المنام -على قول الباقين- فأخبرت بذلك أصحابك لجبنوا ولم يقدموا على الحرب؛ وذلك قوله: ﴿لفشلتم﴾، قال أبو إسحاق: لتأخرتم عن حربهم وكعتم (١) (٢).

وقوله تعالى: ﴿ولتنازعتم في الأمر﴾ معنى التنازع في الأمر: الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه، وهذا ما سبق بيانه (٣)، يقول: لاضطرب أمركم، واختلفت كلمتكم، قال الكلبي: واختلفتم فيما بينكم (٤).

وقال ابن عباس: ﴿إذ يريكهم الله﴾ يا محمد ﴿في منامك قليلا﴾ لتحتقرهم وتجترئ عليهم ﴿ولو أراكهم

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٦٣/١٠

كثيرا لفشلتم ولتنازعتم﴾ ولكن هذه منتي عليك وعلى المؤمنين حيث أراكهم الله قليلا ، ولم يكن منهم

=

١ - أن في الآية تصريح بالمنام، وحمله على العين التي بها المنام عدول عن الظاهر بلا دليل، انظر: "تفسير ابن كثير" ٢/ ٣٤٨.

٢ - أنه تعالى صرح في الآية التالية برؤية العين فقال: ﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا﴾ فعلى هذا القول تكون الآيتان بمعنى واحد، إذ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مخاطب في هذه الآية، والأصل عدم التكرار.

٣ - أنه مخالف لما رواه مجاهد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رآهم في منامه قليلا فأخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - بذلك. رواه ابن جرير ١٠/ ١٢، وهذا الحديث وإن كان مرسلا لكن يعضده موافقته لظاهر الآية، وعلى الأقل هو تفسير ثابت عن مجاهد.

(١) أي جبنتم، يقال: كعت عن الشيء أكيع وأكاع لغة في كععت: إذا هبته وجبنت عنه. انظر: "لسان العرب" (كوع) ٧/ ٣٩٥٦.

(٢) "معاني القرآن وإعرابه" ٢/ ٣١٩.

(٣) انظر: تفسير آل عمران: ١٥٢، النساء: ٥٩.

(٤) "تنوير المقباس" ص ١٨٢، عن الكلبي، عن ابن عباس.." [١]

"كلها (١)، وقال الحسن: قال رجل يا رسول الله: إني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشراك (٢)، قال: "ذلك ضرب الملائكة" (٣).

وقوله تعالى: ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ فيه إضمار أي: ويقولون ذوقوا، وإنما حذف لدلالة الكلام عليه من جهة أن عقابهم لهم يقتضي أن يقولوا لهم ما يسوؤهم، وحذف القول في القرآن كثير كقوله: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا﴾ [البقرة: ١٢٧] أي: ويقولان (٤) ربنا، ومثله: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءوسهم عند ربهم ربنا﴾ [السجدة: ١٢] أي: ويقولون ربنا، قال ابن عباس: يقولون لهم هذا بعد الموت (٥)، ونحو ذلك قال الحسن (٦) وغيره (٧).

وقال بعضهم: كان قول الملائكة لهم: ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ في الدنيا وذلك أنه كان مع الملائكة

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٧٦/١٠

مقامع كلما ضربوا التهبت النار في

---

(١) هذا التقدير عدول عن **ظاهر الآية** بلا دليل، وليس هو التقدير الدقيق لقول مرة وابن جريج. وقد ذكر الزمخشري في "الكشاف" ٢/ ١٦٣ علة تخصيص الوجه والدبر فقال: وإنما خصوهما بالضرب لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد.

(٢) الشراك: سير النعل الذي يكون على وجهها. انظر: "لسان العرب" (شرك) ٤/ ٢٢٥٠.

(٣) رواه ابن جرير ١٠/ ٢٢، والثعلبي ٦/ ٦٧ أ، وهو حديث مرسل، وقد اختلف العلماء في مراسيل الحسن البصري، والإمام أحمد يرى أنها من أضعف المراسيل. انظر: "شرح علل الترمذي" ١/ ٢٩٠.

(٤) في (ج) و (س): (ويقولون).

(٥) رواه البغوي ٣/ ٣٦٨.

(٦) رواه الثعلبي ٦/ ٦٧ أ، والبغوي ٣/ ٣٦٨.

(٧) انظر: "تفسير مقاتل" ل ١٢٣ أ، وابن الجوزي ٣/ ٣٦٩ ، والزمخشري ٢/ ١٦٣.." [1]

"قوله: ذهبت مذهبا، وإذا كان الصراط [اسما للطريق وكان اسما مخصوصا ومما لا يصح أن يكون ظرفا لاختصاصه فالمرصد] (١) أيضا (٢) مثله في الاختصاص، وأن لا يكون ظرفا، كما لم يكن الصراط والطريق ظرفا" (٣).

وقوله تعالى: ﴿فإن تابوا﴾، قال ابن عباس: "يريد: من الشرك" (٤)، ﴿وأقاموا الصلاة﴾ قال أصحابنا (٥): هذه الآية دليل على أن تارك اصلاة يقتل؛ لأن الله أباح في دماءهم، ثم قال: "فإن تابوا" يعني من الشرك "وأقاموا الصلاة" وهذا اللفظ للفعل لا للاعتقاد؛ ولأن الاعتقاد مندرج تحت التوبة، فإذا لم يقم الصلاة بقي دمه على الإباحة، وإن تاب من الشرك بحكم **ظاهر الآية**، ودل الظاهر على التسوية بين الصلاة والزكاة فاقتضى الإجماع ترك الظاهر في الزكاة.

وقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾، قال ابن عباس: "يريد: زكاة الأموال من العين والمواشي والثمار" (٦)، وقوله تعالى: ﴿فخلوا سبيلهم﴾ قيل: يعني: إلى البيت الحرام، وقيل: إلى التصرف في أمصاركم للتجارة وغيرها، وقوله (٧): ﴿إن الله غفور رحيم﴾ لمن تاب وآمن.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٩٦/١٠

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (ى).

(٢) في (ى): (هاهنا).

(٣) انظر: "الإغفال"، سورة التوبة، المسألة الأولى ص ٨٤٨ - ٨٥٢.

(٤) "تنوير المقباس" ١٨٧.

(٥) يعني أئمة الشافعية. انظر: "كتاب الأم" ١/ ٤٢٤، و"أحكام القرآن" للهراس ٣/ ١٧٧.

(٦) لم أقف عليه، وقد ذكره في "الوسيط" ٢/ ٤٧٩ بلا نسبة.

(٧) ساقط من (ح) و (ى).." [١]

"وقد قال بعضهم (١): ﴿الذين﴾ مبتدأ منقطع مما قبله وقوله: ﴿سخر الله منهم﴾ خبره، دعاء كان أو خبرا، في الدنيا كان أو في الآخرة.

٨٠ - قوله تعالى: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ الآية، قال الفراء: (ظاهر الآية أنه أمر ونهي، خيره بينهما، وإنما (٢) هو على تأويل الجزاء، بمعنى إن تستغفر لهم أو لا تستغفر لهم) (٣)، وقد ذكرنا هذا عند قوله: ﴿قل أنفقوا طوعا أو كرها﴾ [التوبة: ٥٣] الآية، وقال غيره من أهل المعاني: (معنى صيغة الأمر والنهي في هذه الآية: المبالغة في اليأس من المغفرة بأنه لو طلبها طلب المأمور بها، أو (٤) تركها ترك المنهي عنها لكان ذلك سواء في أن الله لا يوقعها (٥)) (٦).

وقوله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ قال المتأخرون من أهل التفسير: (السبعون عند العرب غاية مستقصاة؛ لأنه جمع سبعة والسبعة تتمة عدد الخلق كالسماوات والأرض والبحار (٧)

= الأول: (فيسخرون) ودخلت الفاء لما في (الذين) من الشبه بالشرط.

الثاني: أن الخبر (سخر الله منهم).

الثالث: أن الخبر محذوف، تقديره: منهم الذين يلمزون.

انظر: "التبيان في إعراب القرآن" ص ٤٢٥.

(١) انظر التعليق السابق.

(٢) في (ى): (وانهما)، وهو خطأ.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٠/٢٩٧

(٣) "معاني القرآن" ١/ ٤٤١ بمعناه.

(٤) في (ح): (و).

(٥) في (م): (يرفعها).

(٦) لم أقف عليه.

(٧) لم يتبين لي مراده بذلك، والبحار المعروفة أكثر من سبعة.." [(١)]

"وسألت عائشة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن هذه الآية وقالت: أين يكون الناس يومئذ؟ قال: "على الصراط" (١) قوله تعالى: ﴿وبرزوا لله الواحد القهار﴾ أى ظهروا وخرجوا من قبورهم، وهو كقوله: ﴿وبرزوا لله جميعا﴾ [إبراهيم: ٢١] وقد مر.

٤٩ - قوله تعالى: ﴿وترى المجرمين﴾ قال ابن عباس: يريد الذين أجرموا، زعموا أن لله شريكا وولدا ونظيرا (٢)، ﴿يومئذ﴾ يريد يوم القيامة، ﴿مقرنين﴾ يقال: قرنت الشيء بالشيء، إذا شددته به ووصلته، والقرن اسم الحبل الذي شد به شيئان (٣)، وجاء هاهنا على التكثير لكثرة أولئك القوم.

= أخرجه الطبري ١٣/ ٢٥٢، وورد في "تفسيرالثعلبي" ٢/ ١٤٤ب، وانظر: "تفسير البغوي" ٤/ ٤٦٢، وابن الجوزي ٤/ ٣٧٦، وأبي حيان ٥/ ٤٣٩، وابن كثير ٢/ ٨٩٨، والخازن ٣/ ٨٦، وقال عكرمة: تبدل الأرض بيضاء مثل الخبزة، يأكل منها أهل الإسلام حتى يفرغوا من الحساب. أورده السيوطي في "الدر المنثور" ٤/ ١٦٩، وعزاه إلى البيهقي في البعث، وهذا القول أي تبديل العين هو الأرجح؛ لموافقته **لظاهر الآية**، إذ هو الأصل في التبديل، ويعضده الأحاديث الصحيحة والصريحة، وقد رجحه جماعة من المفسرين؛ منهم: الطبري ١٣/ ٢٥٤، و"تفسير القرطبي" ٩/ ٣٨٣، و"الجمل في حاشيته على الجلالين" ٢/ ٥٣٤.

(١) أخرجه بنصه: أحمد ٦/ ٣٥، ومسلم (٢٧٩١) كتاب: صفة الجنة والنار، باب: في البعث والنشور، والترمذي (٣١٢١) التفسير، باب من سورة إبراهيم، وابن ماجه (٤٢٧٩): كتاب: الزهد، باب: ذكر البعث، والطبري ٧/ ٤٨٢ بعدة روايات، والحاكم في المستدرك: التفسير، سورة إبراهيم ٢/ ٨٨، وورد بنصه في: "معاني القرآن" للنحاس ٣/ ٥٤٥، و"تفسير السمرقندي" ٢/ ٢١٢، والثعلبى ٢/ ١٤٥ أ.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٠/٥٧٠

(٢) ورد في تفسيره "الوسيط" تحقيق سيسي ١/ ٣٣٨ بنحوه.

(٣) انظر: (قرن) في "تهذيب اللغة" ٣/ ٢٩٤٧، و"اللسان" ٦/ ٣٦١٠.." [1]

"وقال مجاهد: في غفلتهم يضطربون (١)، ومعنى السكرة هاهنا: غمور السهو والغفلة للنفس (٢)، وذكرنا أصله في اللغة عند قوله: ﴿سكرت أبصارنا﴾ [الحجر: ١٥]، ومعنى العمه مذكور في سورة البقرة (٣)، وقول ابن عباس: إن قوله: ﴿إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ إخبار عن مشركي قريش، أليق **بظاهر الآية** (٤)؛ لأن (٥) قول العامة نحتاج فيه أن نحمل الآية على حكاية حال ماضية (٦)؛ كقول الشاعر (٧):

جارية في رمضان الماضي .... تقطع الحديث بالإيماض (٨)

وقد ذكرنا لهذا نظائر.

= والضمائر لقومه، وانفرد به ابن العربي، فقال: ولا أدري ما الذي أخرجهم عن ذكر لوط إلى ذكر محمد -صلى الله عليه وسلم- وما الذي يمنع أن يقسم الله بحياة لوط، ويبلغ به من الشريف ما شاء؛ فكل ما يعطى الله من فضل ويؤتيه من شرف فلمحمد -صلى الله عليه وسلم- ضعفاه؛ لأنه أكرم على الله منه .. فإذا أقسم الله بحياة لوط فحياة محمد أرفع، ولا يخرج من كلام إلى كلام آخر غيره لم يجر له ذكر لغير ضرورة. "تفسير ابن العربي" ٣/ ١١٣٠، وقوله محتمل لولا ما في الآية من خطاب المواجهة.

(١) ليس في تفسيره، ولم أقف عليه بنصه، وأخرج عبد الرزاق ٢/ ٣٤٩، والطبري ١٤/ ٤٤ عن مجاهد قال: (يترددون)، وكذلك ورد في "تفسير الثعلبي" ٢/ ١٥٠ أ.

(٢) ورد في "تفسير الطوسي" ٦/ ٣٤٨ بنصه، "تفسير ابن الجوزي" ٤/ ٤٠٨ عن الأعمش، "تفسير البقاعي" ٤/ ٢٣١.

(٣) آيه: [١٥]، وعندها قال: (ومعنى يعمهون: يتحيرون، وقد عمه يعمه عمها فهو عمه إذا حار عن الحق).

(٤) لكن أثر ابن عباس الذي يشير إليه، ضعيف لأنه من طريق عطاء وهو منقطع.

(٥) في (أ)، (د): (أن) والمثبت من (ش)، (ع) وهو الأصح.

(٦) وهذا القول هو الراجح - كما سبق.

---

(١) التفسير البسيط ا لواحدي ١٢/٥١٨

(٧) هو رؤبة بن العجاج.

(٨) سبق عزوه.." [1]

"ذكرنا هذا عند قوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦]، وبينا حكم (إذا) في وقوع (ما) بعدها مستقبلا في أوائل سورة البقرة وإجماع الفقهاء أن الاستعاذة تكون قبل القراءة (١).

وبه وردت الأخبار (٢)، وذهب أبو هريرة -رضي الله عنه- إلى أن الاستعاذة بعد

= والسمرقندي ٢/ ٢٥٠، والثعلبي ٢/ ١٦٣أ، و"تفسير الماوردي" ٣/ ٢١٢، والطوسي ٦/ ٤٢٤، وانظر: "تفسير الكيالهراسي" ٤/ ١٧٥، والبغوي ٢/ ٤٢، والزمخشري ٢/ ٣٤٣، وابن عطية ٨/ ٥٠٧، وابن الجوزي ٤/ ٤٨٩، والفخر الرازي ٢٠/ ١١٤، و"تفسير القرطبي" ١٠/ ١٧٥.

(١) في دعوى الإجماع نظر، وقد خالفه بعض السلف وكبار الفقهاء -وإن كان استدلالهم ضعيفا أو مشكوكا في نسبته إليهم-، قال الثعلبي: اختلف الفقهاء في وقت الاستعاذة؛ فقال أكثرهم: قبل القراءة، وهذا قول الجمهور، وهو الصحيح المشهور، وقال أبو هريرة -رضي الله عنه-: يتعوذ بعد القراءة، وإليه ذهب داود، وقال مالك يتعوذ بعد القراءة، واحتجوا **بظاهر الآية**، وقال الكيالهراسي: ونقل عن بعض السلف التعوذ بعد القراءة مطلقا، احتجاجا بالآية، وقال النووي: وأما محله فقال الجمهور هو قبل القراءة، وقال أبو هريرة وابن سيرين والنخعي: يتعوذ بعد القراءة، وكان أبو هريرة يتعوذ بعد فراغ الفاتحة **لظاهر الآية**، وقال الجمهور معناه: إذا أردت القراءة فاستعذ، وهو اللائق السابق إلى الفهم، وقال القرطبي: روي عن أبي هريرة أن الاستعاذة بعد القراءة، وقاله داود، وقال ابن كثير: حكي عن حمزة وأبي حاتم السجستاني أنها تكون بعد التلاوة، واحتجا بهذه الآية، وأبهم ابن العربي القائلين ووصفهم وصفا قاسيا لا يليق بهم، قال: انتهى العي بقوم إلى أن قالوا: إن القارئ إذا فرغ من قراءة القرآن حينئذ يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، فهذه الأقوال تجعل دعوى الإجماع غير صحيحة، بل الصحيح أنه قول الأكثر والجمهور؛ كما نص الثعلبي والنووي. انظر: "تفسير الثعلبي" ٢/ ١٦٣أ، و"الكيالهراسي" ٤/ ١٧٥، و"ابن العربي" ٣/ ١١٧٥، والفخر الرازي ٢٠/ ١١٤، و"تفسير القرطبي" ١/ ٨٨، و"المجموع" ٣/ ٣٢٥، و"تفسير ابن كثير" ١/ ١٤ - ١٧، ٢/ ٦٤٥.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٢/٦٣٥

(٢) منها: ما رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر ثم يقول: "سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، =." [١]

"القراءة، وهو مذهب مالك (١)، وداود (٢)، كأنهم أخذوا بظاهر الآية (٣)، وذلك جهل بمقاييس العربية (٤).

= ولا إله غيرك"، ثم يقول: "الله أكبر كبيرا"، ثم يقول: "أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من همزه ونفخه ونفثه" ثم يقرأ. وقد أخرجه أبو داود (٧٧٥) كتاب: الصلاة، باب: من رأى الاستفتاح بسبحانك، والترمذي (٢٤٢) كتاب: أبواب الصلاة، باب: ما يقول عند افتتاح الصلاة، [قال عمر -رضي الله عنه-: همزه الموتة؛ وهي الجنون، نفخه: الكبر، نفثه: الشعر. "تفسير البغوي" ٥/ ٤٢].

(١) وقد استغرب ابن العربي نسبة هذا القول إلى مالك، وقال هذه دعوى عريضة لا تشبه أصول مالك ولا فهمه، والله أعلم بسر هذه الرواية. انظر: "تفسير ابن العربي" ٣/ ١١٧٦.

(٢) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، فقيه حافظ، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، وإليه ينسب المذهب الظاهري، وكان فاضلا صدوقا ورعا، سمع من إسحاق بن راهويه ومسدد بن مسرهد، وعنه: ابنه محمد ويوسف ابن يعقوب، من مصنفاته: "الإفصاح"، "الأصول"، ولد بالكوفة سنة (٢٠٢ هـ) وسكن بغداد، ومات سنة (٢٧٠ هـ). انظر: "الفهرست" ص ٢٩٩، و"الأنساب" للسمعاني ٤/ ٩٩، و"وفيات الأعيان" ٢/ ٢٥٥، و"تذكرة الحفاظ" ٢/ ٥٧٣.

(٣) لا شك أن ظاهر الآية يقتضي ذلك، ولكنه مدفوع ومفسر بفعل النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول الجصاص: يقتضي ظاهره أن تكون الاستعاذة بعد القراءة، ولكنه قد ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن السلف الاستعاذة قبل القراءة، وقد جرت العادة بإطلاق مثله. انظر: "تفسير الجصاص" ٢/ ١٩١، و"المحلى" ٣/ ٣٥٠، و"تفسير الكيالهراسي" ٤/ ١٧٥، ومن توجيهات القائلين بهذا القول، أن الاستعاذة بعد القراءة هي لوقاية العمل من الحبوط، إذ ربما أورث حسن القراءة العجب في نفس القارئ، والعجب من الشيطان، فكان من المناسب أن يؤمر بالاستعاذة منه. انظر: "تفسير ابن كثير" ٤/ ١٤ - ٤٧.

(٤) عبارته هذه قاسية، ولا يليق وصف الصحابة وأئمة الأمة بالجهل.." [٢]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٩٢/١٣

(٢) التفسير البسيط الواحدي ١٩٣/١٣

"فوهبه الله ذلك بأن] (١) أكرم أخاه بالنبوة (٢). يدل على هذا ما روى عكرمة عن ابن عباس قال. (هارون أكبر من موسى [وإنما وهبت له نبوته)] (٣) (٤).

٥٤ - قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد﴾ قال مجاهد: (لم يعد شيئا إلا وفي به) (٥). قال مقاتل: (أقام ينتظر إنسانا لميعاد ثلاثة أيام) (٦).

وقال الكلبي: (أقام حتى حال عليه الحول) (٧). وقال عطاء عن ابن عباس: (وعده إنسان أن يعود إليه فأقام ولم يبرح من مكانه، وكان في ضميره أن لو أقام سنة لم يخلفه موعده، حتى أتاه جبريل فقال: إن الفاجر الذي سألك أن تقعد حتى يعود إليك هو إبليس، فلا تقعد ولا كرامة) (٨).

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من نسخة (س).

(٢) "إعراب القرآن" للنحاس ٢/ ٣١٩، "إملاء ما من به الرحمن" ١/ ١١٥.

(٣) "جامع البيان" ١٦/ ٧١، "الكشاف" ٢/ ٤١٤، "تفسير القرآن العظيم" ٣/ ١٣٨، "فتح القدير" ٣/ ٤٨٣.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من نسخة (س).

(٥) "بحر العلوم" ٢/ ٣٢٦، "معالم التنزيل" ٥/ ٢٣٧، "زاد المسير" ٥/ ٢٤٥.

(٦) "بحر العلوم" ٢/ ٣٢٦، "النكت والعيون" ٣/ ٣٧٦، "معالم التنزيل" ٥/ ٢٣٧، "زاد المسير" ٥/ ٢٤٠.

(٧) "بحر العلوم" ٣/ ٣٢٦، "معالم التنزيل" ٥/ ٢٣٧، "الكشف والبيان" ٣/ ٨/ أ.

وذكره ابن عطية في "تفسيره" ٩/ ٤٨٥ بدون نسبة، وقال: وهذا بعيد غير صحيح. والراجح في ذلك قول مجاهد -رحمه الله- فإن إسماعيل لم يعد شيئا إلا وفي به، وهو الذي يقتضيه **ظاهر الآية**.

(٨) "الجامع لأحكام القرآن" ١١/ ١١٥ أو قال: وهذا بعيد ولا يصح. وذكر نحوه الماوردي في "تفسيره" ٣/ ٣٧٦، والزمخشري في "كشافه" ٢/ ٤١٤، وابن الجوزي في "زاد المسير" ٥/ ٢٤٠.." [١]

"على أن ابن الأنباري ذكر في هذا وجهين أحدهما: (أن السامري ألهم هذا القول، وأجبر عليه إذلالا له وتصغيرا لشأنه. والثاني: (أن الفعل نسب إلى السامري وهو في المعنى لغيره. وتلخيصه: فاذهب فإن لك

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٤/٢٦٥

في الحياة أن يقال لك: لا مساس فنسب إليه قول غيره تحقيقا للزوم الفعل وبقائه) (١)، هذا كلامه.

والصحيح ما ذكر في التفسير من وجه آخر: أنه جعل يهيم في البرية مع الوحوش والسباع لا يمس أحدا ولا يمسه أحد، عاقبه الله بذلك) (٢). وكان إذا لقى أحدا يقول: لا مساس أي: لا تقربني ولا تمسني، وصار ذلك عقوبة له ولولده حتى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك (٣). وذكر: (أنه إن مس واحدا من غيرهم أحدا منهم حم كلاهما في الوقت) (٤).

= لا يماسني أحد ولا أماس أحدا، المعنى: إني أجعلك يا سامري في المطرودين بحيث لو أردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل إلا أنه لا مساس، وهذا الوجه أحسن وأقرب إلى نظم الكلام.

(١) ورد نحوه بلا نسبة في "زاد المسير" ٥/ ٣١٩، "البحر المحيط" ٦/ ٢٧٥، "روح المعاني" ١٦/ ٢٥٦.

(٢) "النكت والعيون" ٣/ ٤٢٣، "معالم التنزيل" ٥/ ٢٩٢، "زاد المسير" ٥/ ٣١٩، "الجامع لأحكام القرآن" ١١/ ٤١.

(٣) "جامع البيان" ١٦/ ٢٠٦، "الكشف والبيان" ٣/ ٢٤، "تفسير كتاب الله العزيز" ٣/ ٤٩. "زاد المسير" ٥/ ٣١٩.

قول المؤلف -رحمه الله-: (إن بقاياهم اليوم يقولون ذلك) قول يحتاج إلى دليل فليس في ظاهر الآية دليل على هذا القول. وقد قال سبحانه في سورة النجم: ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾.

(٤) "الكشف والبيان" ٣/ ٢٤ أ، "معالم التنزيل" ٥/ ٢٩٢، "الكشاف" ٢/ ٥٥١ "زاد المسير" ٥/ ٣١٩، "الجامع لأحكام القرآن" ١١/ ٢٤١.." [١]

"وقال الكلبي: هي حصون بني أزد (١).

﴿كانت ظالمة﴾ أي: كافرة، يعني أهلها ﴿وأنشأنا﴾ وأحدثنا وأوجدنا "بعدها" بعد إهلاك أهلها (٢) ﴿قوما آخرين﴾.

١٢ - قوله: ﴿فلما أحسوا بأسنا﴾ أي: رأوا عذابنا بحاسة البصر. ويجوز أن يكون المعنى لما ذاقوا عذابنا (٣).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥١١/١٤

قال المفسرون: هؤلاء كانوا عربا كذبوا بنبيهم وقتلوه؛ فسلط الله عليهم بختنصر (٤) حتى قتلهم وسباهم ونكأ فيهم (٥) (٦).

ومعنى البأس هاهنا: القتل بالسيوف.

= واللفظ لابن جزي وابن حيان: عن ابن عباس قال: قرية باليمن يقال لها حضور، وعند أبي حيان: حضوراء. قال الزمخشري: **وظاهر الآية** على الكثرة، ولعل ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى التي أرادها الله بهذه الآية. وقال ابن جزي: وظاهر اللفظ أنه على العموم؛ لأن (كم) للتكثير، فلا يريد قرية معينة، وقال أبو حيان: وما روي عن ابن عباس .. ، فيحمل على سبيل التمثيل لا على التعيين في القرية؛ لأن كم تقتضي التكثير.

(١) في جميع النسخ: (أريد)، والتصويب من تفسير عبد الرزاق، وصفة جزيرة العرب للهمداني (ص ١٥٦)، "الدر المنثور"، وغيرها.

(٢) رواه عبد الرزاق في "تفسيره" ٣/ ٢٢، وذكره السيوطي في "الدر المنثور" ٥/ ٦١٨ وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر.

(٣) انظر: البغوي ٥/ ٣١٢، وابن الجوزي ٥/ ٣٤٢، والقرطبي ١١/ ٢٧٤.

(٤) بضم الباء والتاء وفتح النون والصاد المشددة قيل هو ابن الملك "نابو بولصر" ملك بابل، فتولى بعد أبيه. وقال الأصمعي: إنما هو"بوختنصر".

(٥) في (أ)، (ت): (ونكأ فيهم)، مهملة.

(٦) "الكشف والبيان" للثعلبي ٣/ ٢٨ أ. وانظر ما تقدم من التعليق على قول ابن عباس.." [1]

"هذا (١) نبي بني عبد مناف (٢) (٣).

وقوله تعالى: ﴿أهذا الذي يذكر﴾ [فيه إضمار القول (٤)، وهو جواب إذا (٥).

وقوله تعالى: ﴿إن يتخذونك إلا هزوا﴾ كلام معترض بين إذا وجوابه.

قال ابن عباس في قوله: ﴿يذكر آلهتكم﴾] (٦): يعيب أصنامكم. ونحوه قال الكلبي (٧).

---

(١) (هذا): ساقطة من (أ)، (ت).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٨/١٥

(٢) بنو عبد مناف بطن من بطون قريش، من العدنانية. وهم بنو عبد مناف -ومناف اسم صنم وأصل اسم عبد مناف المغيرة- بن قصي بن كلاب بن مرة. ومن أفخاد بني عبد مناف: بنو هاشم وبنو المطلب وبنو عبد شمس وبنو نوفل. وكان بنو هاشم وبنو عبد شمس متقاسمين رئاسة بني عبد مناف. انظر: "نسب قريش" للمصعب الزبيري ص ١٤ - ١٥، "البداية والنهاية" ٢/ ٢٥٤ - ٢٥٥، "نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب" للقلقشندي ص ٣١١، "معجم قبائل العرب" لكحالة ٢/ ٧٣٥.

(٣) رواه ابن أبي حاتم كما في "الدر المنثور" ٥/ ٦٣٠. وهي رواية ضعيفة، لأنها مرسلة، فلا يعتمد كونها سببا لنزول هذه الآية. وقال الألوسي ١٧/ ٤٨: وأنا أرى أن القلب لا يثلج لكون هذا سببا للنزول. اهـ. قال ابن عطية ١٠/ ١٤٨: **وظاهر الآية** أن كفار مكة وعظماءهم يعمهم هذا المعنى من أنهم ينكرون أخذ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في أمر آلهتهم، وذكره لهم بفساد.

(٤) في (د)، (ع): (من القول)، والمعنى: أن فيه إصمار "يقولون"، فيكون المعنى: وإذا رآك الذين كفروا -إن يتخذونك إلا هزوا- يقولون: أهذا ...

(٥) وفي جواب إذا وجه آخر وهو "إن" النافية وما في حيزها في قوله "إن يتخذونك" واستظهره أبو حيان. انظر: "البحر المحيط" ٦/ ٣١٢. "الدر المصون" ٨/ ١٥٥.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من (أ).

(٧) ذكر ابن الجوزي ٥/ ٣٥٠ هذا القول من غير نسبة. وانظر. "تنوير المقباس" ص ٢٠٢.." [١]

"٦٢ - قوله تعالى: ﴿ولا نكلف نفسا إلا وسعها﴾ قال الكلبي: إلا طاقتها من العمل فمن لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا (١) (٢).

وهذا مما سبق الكلام فيه في سورة البقرة (٣).

ولا تعلق للقدرية بهذه الآية إن احتجوا بها علينا في تكليف الكافر الإيمان مع إرادة الله كفره، لأن الآية تحمل على ما (٤) لا يتوهم وجوده في المعقول مثل تكليف الأعمى أن ينظر والزمن أن يمشي. فأما إيمان الكافر فذلك جائز في الموهوم أن يكون منه والإرادة مغيبة عنا وعنه. ثم يلزمهم مثل هذا في العلم وذلك أن كل من سبقت الإرادة له بالكفر فقد سبق العلم بأنه يموت كافرا والعلم لا يتبدل والمعلوم لا يتغير. فإن لزمنا على الإرادة تكليف ما لا يطاق لزم القدرية على العلم تكليف ما لا يطاق.

وقوله: ﴿ولدينا كتاب﴾ قال ابن عباس ومقاتل: يريد اللوح

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٥/٧٢

= تأويل الكلام إلى ذلك إلى تحويل اللام التي في قوله "وهم لها" إلى غير معناها الأغلب عليها. اهـ.
وقول ابن عباس الذي أشار إليه رواه هو في "تفسيره" ١٨/ ٣٤ وابن أبي حاتم (كما في "تغليق التعليق" لابن حجر ٥/ ١٩٠، ورواه البخاري في صحيحه (كتاب القدر- باب حق القلم على علم الله ١١/ ٤٩١) معلقا.
قال ابن حجر في "الفتح" ١١/ ٤٩٢: ويجمع بين تفسير ابن عباس وظاهر الآية أن السعادة سابقة وأن أهلها سبقوا إليها، لا أنهم سبقوها.
(١) في (ظ): (قاعدا).
(٢) ذكر البغوي ٥/ ٤٢٢ هذا المعنى ولم ينسبه لأحد.
(٣) انظر: "البسيط" عند قوله تعالى: ﴿لا نكلف نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦].
(٤) في (أ): (عليها).." [1]

"وقال الفراء: يقول: لا يستطيعون في أمرك حيلة (١). وهذا قول ثالث في الآية (٢). والمعنى: لا سبيل لهم في دفع ما أتيتهم به من الحق ولا حيلة لهم في إبطاله.

١٠ - ثم أعلم الله تعالى أنه لو شاء لأعطى نبيه -صلى الله عليه وسلم- من الدنيا خيرا مما اقترحوا أن يكون له فقال: ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك﴾ أي: خيرا مما قالوا (٣) من إلقاء كنز، وأن تكون لك جنة تأكل منها. وقال مقاتل: يعني أفضل من الكنز والجنة (٤). ثم بين ذلك الذي هو خير مما قالوا بقوله: ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾.

---

(١) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٦٣، بنصه.
(٢) هذه الأقوال الثلاثة، في المراد بالسبيل؛ القول الأول: سبيل الهدى. الثاني: مخرجا يخرجهم من الأمثال التي ضربوها لك. الثالث: لا يستطيعون في أمرك حيلة. وكان الأولى بالواحدي. رحمه الله. أن يبين ضعف القول الأول، كما سبق، وخاصة أنه مخالف لظاهر الآية، إذ إن ظاهرها يدل على عجزهم عن مقاومة الرسول -صلى الله عليه وسلم- والله أعلم. وذكر الماوردي ٤/ ١٣٤ في الآية ثلاثة أقوال؛ الأول: قول

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٤/١٦

مجاهد، والثاني: سبيلا إلى الطاعة لله، ونسبه للسدي، ولم أجد من نسبه له غيره. والثالث: سبيلا إلى الخير، ونسبه ليحيى بن سلام.

(٣) هذا قول مجاهد. وما بعده من كلام الواحدي. "تفسير مجاهد" ٤٤٧. وأخرجه عن مجاهد ابن جرير ١٨/ ١٨٥. وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٦. وذكره عنه الثعلبي ٨/ ٩٢ ب، وذكر ابن جرير ١٨/ ١٨٥، قولا آخر: خيرا من أن تمشي في الأسواق، وتلتمس المعاش كما يلتمسه الناس. ونسبه لابن عباس، لكنه من طريق محمد بن إسحاق. وأخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٦، من قول محمد بن إسحاق. وذكره الثعلبي ٨/ ٩٢ ب، منسوبا لابن عباس. وهذا القول فيه تخصيص بدون مخصص، **وظاهر الآية** رجوع اسم الإشارة إلى كل ما سبق ذكره من اقتراحات المشركين. والله أعلم.

(٤) "تفسير مقاتل" ص ٤٣ ب.." [1]

"ومعنى ﴿بل﴾ هاهنا: تحقيق لتكذيبهم، وإيذان أن القصة الأولى قد تمت. وذكرنا هذا عند قوله: ﴿بل زعمتم﴾ في سورة: الكهف [٤٨] (١) ﴿وأعتدنا لمن كذب بالساعة﴾ بيوم القيامة (٢) ﴿سعيرا﴾ نارا تتلظى عليهم.

١٢ - ثم وصف ذلك السعير فقال: ﴿إذا رأتهم﴾ أنث فعل السعير وهو مذكر؛ لأنه أراد النار (٣). قال أبو عبيدة: ووصفها بالرؤية (٤)، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "من يقل علي ما لم أقل فليتبوأ بين عيني جهنم مقعدا"، قيل يا رسول الله: وهل لها عينان، قال: "نعم، ألم تسمعوا إلى قول الله تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد﴾ " (٥). قال الكلبي والسدي ومقاتل: من مسيرة مائة

= كما قال تعالى: ﴿وهو أسرع الحاسبين﴾ [الأنعام: ٦٢]. "المفردات" للراغب الأصفهاني ٢٤٨.

(١) قال الواحدي في تفسير هذه الآية: بل هاهنا إيذان بأن القصة الأولى قد تمت وبدأ في كلام آخر؛ وذلك أن الآية عامة في المؤمن والكافر إلى قوله: ﴿بل زعمتم﴾ فلما أخذ في كلام خاص لأحد الفريقين أدخل: بل، ليؤذن بتحقيق ما سبق، وتوكيد ما يأتي بعده كقوله تعالى: ﴿بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون﴾ [النمل: ٦٦].

(٢) "تفسير هود الهواري" ٣/ ٢٠٣. و"تفسير السمرقندي" ٢/ ٤٥٥. و"تفسير الطوسي" ٧/ ٤٧٥.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٤١٦/١٦

(٣) "مجاز القرآن" لأبي عبيدة ٢/ ٧٠، بتصرف. وهناك قول آخر؛ ذكره البغوي ٦/ ٧٥، والزمخشري ٣/ ٣٦٠، فيه إضافة الرؤية إلى الزبانية. وهو مخالف **لظاهر الآية**. وقد أحسن الواحدي. رحمه الله. في اقتصاره على القول الأول.

(٤) لم أجد قول أبي عبيدة في كتابه المجاز.

(٥) أخرجه ابن جرير ١٨/ ١٨٧، بسنده عن فديك عن رجل من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو مرسل؛ لأن فديك وهو ابن سيمان، ويقال: ابن أبي سليمان، من أتباع التابعين يروي عن التابعين كالأوزاعي، وعباد بن عباد، وغيرهم. ولم أجد لفديك سنة وفاة. "التاريخ الكبير" ٧/ رقم الترجمة: ٦١٣. و"تهذيب التهذيب" ٨/ ٢٣١. وقال =." [1]

"عام (١).

﴿سمعوا لها تغيظا﴾ التغيظ: الاغتياظ، يقال اغتاظ عليه، وتغيظ عليه، بمعنى: أنكر عليه أمرا، وغضب عليه، وغظته أغيظه غيظا إذا حملته علي الغضب. ومنه قوله تعالى: ﴿وإنهم لنا لغائظون﴾ [الشعراء: ٥٥] ويقال أيضا: تغيظت الهاجرة إذا اشتد حميها (٢). قال الأخطل:

لدن غدوة حتى إذا ما تغيظت ... هواجر من شعبان حام أصيلها (٣)

= عنه ابن حجر: مقبول. "التقريب" ص ٧٧٩. والحديث أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٧، بسنده عن خالد بن دريك، عن رجل من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- مع اختلاف في المتن بين الطريقين. وخالد بن دريك، ثقة لكنه يرسل. "جامع التحصيل في أحكام المراسيل" ص ٢٠٥. و"التقريب" ص ٢٨٥. وأخرجه الثعلبي في تفسيره ٨/ ٩٣ ب، من طريق خالد بن دريك. وذكر البغوي في تفسيره ٦/ ٧٤، هذا الأثر، وحكم عليه بالثبوت، ولم يذكر إسناده، ولا من خرجه. ونسبه السيوطي، في "الدر المنثور" ٦/ ٢٣٨ لعبد بن حميد، وابن المنذر. وذكر الواحدي -رحمه الله- لهذا الحديث للدلالة على إثبات **ظاهر الآية**، وهذا مسلك حسن. قال ابن عطية ١١/ ١١، بعد أن ذكر أن الآية محتملة للحقيقة والمجاز: إلا أنه ورد حديث يقتضي الحقيقة في هذا .. ثم ذكر هذا الحديث.

(١) في "تنوير المقباس" ص ٣٠١: خمسمائة عام. وكذا في "تفسير الهواري" ٣/ ٢٠٣. وذكره السمرقندي ٢/ ٤٥٥، ولم ينسبه. وقول مقاتل في "تفسيره" ص ٤٣. وقول السدي أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٧.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٦/٤٢٠

وذكره ابن كثير ٦/ ٩٦، وابن الجوزي ٦/ ٧٥. وذكر هذا القول عن الكلبي، والسدي: البغوي ٦/ ٧٤.
(٢) "تهذيب اللغة" ٨/ ١٧٣ (غاظ)، ولم ينسبه.
(٣) "ديوان الأخطل" ص ٥٦٩، ورواية الديوان: تقيضت. ورواية الواحدي مطابقة لرواية الأزهري: تغيظت، "تهذيب اللغة" ٨/ ١٧٣، (غاظ). يصف المطايا التي حملت معشوقته، والمشاق التي تلقتها المطايا بسبب الحر. "شرح ديوان الأخطل" ٥٦٧.." (١)

"رسول الله عن هذه الآية، فقال: "والذي نفسي بيده إنهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط" (١).

وقال الكلبي: إذا التقوا في أبواب جهنم تضيق عليهم كتضايق الزج في الرمح، فالأسفلون يرفعهم اللهب، والأعلون يخفضهم اللهب، فيزدحمون في تلك الأبواب الضيقة (٢). فعند ذلك يدعون بالثبور.

وقوله: ﴿وآخرين مقرنين﴾ قال ابن عباس: يريد في الأصفاد، والأغلال. يعني: أن أيديهم قرنت إلى أعناقهم (٣). وقيل: مقرنين مع الشياطين في السلاسل (٤). وذكر مقاتل القولين؛ فقال: موثقين في الحديد

= والزج: الحديدة التي تركب في أسفل الرمح، وتركز به الرمح في الأرض. "لسان العرب" ٢/ ٢٨٥ (زجج). و"القاموس" ص ٢٤٤.

قال الزمخشري ٣/ ٢٦٠: ولقد جمع الله على أهل النار أنواع التضييق، والإرهاق، حيث ألقاهم في مكان ضيق يتراصون فيه تراصا.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٨، من طريق نافع بن يزيد، عن يحي بن أبي أسيد، يرفع الحديث إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ونقله عنه الثعلبي ٨/ ٩٣ أ، وابن كثير ٦/ ٩٧، وهو فيها بلفظ: ليستكرهون. خلافا لما في النسخ الثلاث فهي بدون اللام. ونافع بن يزيد الكلاعي، أبو يزيد المصري، ثقة عابد، ت: ١٦٨. "التاريخ الكبير" ٨/ ٨٦، رقم الترجمة ٢٢٨٠. و"تهذيب الكمال" ٢٩/ ٢٩٦. و"التقريب" ص ٩٩٦. ويحي بن أبي أسيد ذكره المزي، في شيوخ نافع بن يزيد، ونسبه إلى مصر. لكني لم أعثر على ترجمة له، ولم يذكر ابن أبي حاتم من حدثه بذلك حيث قال: قوله تعالى: ﴿وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا﴾ قرئ على يونس بن عبد الأعلى ..

(٢) ذكره عن الكلبي، الرازي ٢٤/ ٥٦. وهو في "تنوير المقباس" ص ٣٠١، بنحوه.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٤٢١/١٦

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٩، عن أبي صالح، بلفظ: ﴿مقرنين﴾ قال: مكتفين. وذكر نحوه الثعلبي ٨/ ٩٣ أ، ولم ينسبه.

(٤) "تنوير المقباس" ص ٣٠١. وذكره الثعلبي ٨/ ٩٣ أ. ونسبه الماوردي ٤/ ١٣٤، ليحيى بن سلام. وهذا القول لا يسعفه ظاهر الآية.." [١]

"وفي قول ابن سابط، ورواية عطاء الخرساني، الظالم هنا: أبي بن خلف (١).

قال ابن عباس، في رواية عطاء بن أبي رباح، يريد: عقبة بن أبي معيط (٢)، يقول: يأكل يديه حتى يذهب إلى المرفق، ثم تنبت، لا تزال هكذا كلما أكلها نبتت بندامة على ما فرط (٣).

---

(١) لم أجد قول ابن سابط هذا، إلا أن ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٨٦، قد ذكر عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿لم أتخذ فلانا خليلا﴾ يعني: أبي بن خلف. فعلى هذا يكون الظالم: عقبة بن أبي معيط. والله أعلم.

(٢) في "تنوير المقباس" ص ٣٠٢، الظالم: عقبة بن أبي معيط. وليس فيه ذكر شيء من هذه القصة. وفيه أيضا تفسير اليد بالأنامل. قال النحاس: ولم يسميا في الآية؛ لأنه أبلغ في الفائدة، ليعلم أن هذه سبيل كل ظالم قبل من غيره في معصية الله -عز وجل-. "إعراب القرآن" ٣/ ١٥٨. وعليه فإن الألف واللام يجوز أن تكون للعهد، فيراد به عقبة خاصة، ويجوز أن تكون للجنس، فيتناول عقبة، وغيره. "تفسير الزمخشري" ٣/ ٢٦٩.

(٣) أخرج ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٨٤، نحوه عن سفيان. ونسبه في: "الوسيط" ٣/ ٣٣٩، لعطاء. وهو عض حقيقي لليدين، كما ذكر الواحدي -رحمه الله- من شدة ما يجد من الحسرة، والندامة، كما هو ظاهر الآية، وليس هناك ما يدفعه، وعليه فإن ما ذكره الزمخشري ٣/ ٢٦٨، وكذا ابن جزي ص ٤٨٣، وغيرهما، من أن هذا كناية عن الغيظ والحسرة، فغير مسلم؛ لأنه صرف للفظ عن ظاهره بدون دليل. قال ابن كثير ٦/ ١٠٨: فكل ظالم يندم يوم القيامة غاية الندم، ويعض على يديه قائلا: ﴿يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا﴾ قال البقاعي: فيكاد يقطعهما لشدة حسرته، وهو لا يشعر. "نظم الدرر" ١٣/ ٣٧٤. لكنه بعد هذا التقرير الجيد لظاهر الآية، رجع فنقل كلام الزمخشري بنصه، في أن هذا كناية، ولم يتعقبه. قال الشوكاني ٤/ ٦٩: الظاهر أن العض هنا حقيقة، ولا مانع من ذلك، ولا موجب لتأويله. ويشهد لهذا تعدية

---

[١] التفسير البسيط الواحدي ٤٢٥/١٦

العض بـ (على) لإفادة التمكن من المعضوض، إذا فصدوا عضا شديدا كما في هذه الآية. "تفسير ابن عاشور" ١٩/ ١٢.." [١]

"قدرتنا (١). قال ابن عباس: وهذا كله تعزيه للنبى -صلى الله عليه وسلم- وتخويف للمشركين (٢).

قوله تعالى: ﴿وأعتدنا للظالمين عذابا أليما﴾ يعني: سوى ما حل بهم في الدنيا (٣).

٣٨ - وقوله: ﴿وعادا وثمود وأصحاب الرس﴾ قال الفراء: نصبت عادا بالتدمير (٤). وقال الزجاج: ﴿وعادا﴾ عطفا (٥) على الهاء والميم، التي في قوله: ﴿وجعلناهم للناس آية﴾ قال: ويجوز أن يكون معطوفا على معنى: ﴿وأعتدنا للظالمين عذابا أليما﴾ ويكون التأويل: وعدنا الظالمين بالعذاب،

---

(١) قال تعالى: ﴿إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية (١١) لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية﴾ [الحاقة: ١١ - ١٢].

(٢) "الوسيط" ٣/ ٣٤٠، بنصه.

(٣) "تفسير الطبري" ١٩/ ١٣. بمعناه. قال القرطبي ١٣/ ٣١: أي: للمشركين من قوم نوح ... وقيل: أي: هذه سبيلي في كل ظالم. وعلى هذا يكون المراد بالظالمين قوم نوح -صلى الله عليه وسلم- وهذا محتمل، كما قال الرازي ٢٤/ ٨١، واقتصر عليه البرسوي ٦/ ٢١١. إلا أن ظاهر الآية أعم من ذلك، فأعتدنا لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذابا أليما. ولم يذكر البقاعي ١٣/ ٣٨٦، غير هذا، وكذا المراغي ١٩/ ١٧، ويشهد له قول الله -عز وجل- في قصة قوم لوط -صلى الله عليه وسلم-: ﴿مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد﴾ [هود: ٨٣] وهذا أقرب لتحذير المشركين وتخويفهم. والله أعلم. وذكر ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٩٤، من طريق الضحاك عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن: الظالمين، الكافرين. وذكر ابن جزي ٤٨٤ القولين دون ترجيح، وكذا البيضاوي ٢/ ١٤١. والشوكاني ٤/ ٧٣. والعذاب في الآية الأخروي؛ إن كان المراد بالظالمين قوم نوح؛ لأنه سبق الإخبار عن عذابهم في الدنيا. ويحتمل العذاب الدنيوي والأخروي؛ إن كان المراد بهم عموم الظالمين. "تفسير أبي السعود" ٦/ ٢١٨.

---

[١] التفسير البسيط الواحدي ١٦/٤٧٤

(٤) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٦٨.

(٥) هكذا في (أ)، (ب)، وفي (ج): (عطف).." [1]

"وقوله: ﴿وقرونا بين ذلك كثيرا﴾ أي: وأهلكنا قرونا ما بين عاد إلى أصحاب الرس (١). قاله مقاتل (٢).

= الرس. وهو من الإسرائيليات. وذكر أيضا أخبارا أخر في شأنهم، وقد أحسن الواحدي -رحمه الله- صنعا في ترك ذكرها؛ إذ العبرة حاصلة في إهلاكهم.

قال الرازي ٢٤/ ٨٢: وأي شيء كان فقد أخبر الله تعالى عن أهل الرس بالهلاك. وقال في ص: ٨٣، بعد ذكره للأقوال الواردة في أصحاب الرس: واعلم أن القول ما قاله أبو مسلم وهو أن شيئا من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن، ولا بخبر قوي الإسناد، ولكنهم كيف كانوا فقد أخبر تعالى أنهم أهلكوا بسبب كفرهم. ما تحته خط هكذا وجدته في "تفسير الرازي". وقال القاسمي ١٢/ ٢٦٢: ويروي هنا بعضهم آثارا لا تصح. كما نبه عليه الحافظ ابن كثير رحمه الله فلا تحل الجراءة على روايتها، ولا تنزيل الآية عليها؛ لأنه من قفو ما ليس للمرء به علم، ومثله يحظر الخوض فيه.

(١) هكذا في (ج)، وفي (أ)، (ب): (قرونا بين عاد وأصحاب الرس).

(٢) "تفسير مقاتل" ص ٤٥ ب. واقتصر عليه ابن الجوزي ٦/ ٩١. **وظاهر الآية** أعم من ذلك. قال ابن جرير ١٩/ ١٥: ودمرنا بين أضعاف هذه الأمم التي سميناها لكم أمما كثيرة ويؤيده قوله تعالى: ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح﴾ [الإسراء: ١٧]. ونحوه قال السمرقندي ٢/ ٤٦١. أخرج الحاكم في "المستدرك" ٢/ ٤٣٧، بسنده عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: معد بنس عدنان، بن أدد، بن زند، بن البراء، بن أعراق الثرى، قالت: ثم قرأ رسول الله ﴿وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا﴾ لا يعلمهم إلا الله، قالت أم سلمة: وأعراق الثرى: إسماعيل بن إبراهيم، وزند: هميسع، وبراء نبت. قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح. وأخرجه البيهقي، في "الدلائل" ١/ ١٧٨، قريبا من رواية الحاكم، وهذا الحديث يدل على بطلان الحديث الذى أورده بعض المفسرين، كابن عطية ١١/ ٤١، عن ابن عباس موقوفا، ومرفوعا: (كذب

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥٠٣/١٦

النسابون من فوق عدنان)، وهو حديث لا يصح؛ لأنه من طريق: محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح. "سلسلة الأحاديث الضعيفة" ١/ ١٤٤، رقم: ١١١.." [١]

"كلها رسولا، اختصصتك بها (١)، وحملتك أعباء النبوة، لتستوجب ما أعددنا لك من الكرامة (٢).

٥٢ - وقوله: ﴿فلا تطع الكافرين﴾ يعني: كفار مكة وذلك حين دعي إلى دين آبائه (٣).

---

(١) "تفسير مقاتل" ص ٦٤ أ، وفيه: ولكن بعثناك ... اختصصناك. وقد دلت نصوص كثيرة على عموم بعثته -صلى الله عليه وسلم- كقوله تعالى: ﴿لتنذر أم القرى ومن حولها﴾ [الشورى: ٧] ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم﴾ [الأعراف: ١٥٨] وفي الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة". أخرجه البخاري، كتاب التيمم، رقم: ٣٣٥ "الفتح" ١/ ٤٣٥. ومسلم ١/ ٣٧٠، كتاب المساجد، رقم: ٥٢١.

(٢) "تفسير ابن جرير" ١٩/ ٢٣. و"تفسير الثعلبي" ١٠٠ أ، وفيه قوله: ﴿ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا﴾ رسولا، ولقسمنا النذر بينهم كما قسمنا المطر. وفي "الوجيز" ٢/ ٧٨١: لنخفف عنك أعباء النبوة، ولكن لم نفعل ذلك ليعظم أجرك.

(٣) "تفسير مقاتل" ص ٦٤ أ. وفي "تنوير المقباس" ص ٣٠٤: أبا جهل وأصحابه. **وظاهر الآية** أعم من أن يكون المراد النهي عن طاعتهم في اتباع دينهم، فيدخل فيه موادعتهم، ومداهنتهم، وترك دعوتهم. ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما (١) واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ [الأحزاب: ١ - ٢]. فنهاه الله عن طاعتهم، وأمره باتباع الوحي. ومثل ما ذكر هنا الواحدي ذكر في "الوسيط" ٣/ ٣٤٣، أما في "الوجيز" فقد أوجز وأبلغ، فقال: ﴿فلا تطع الكافرين﴾ في هواهم، ولا تداهنهم قال الرازي ٢٤/ ١٠٠: ودلت هذه الآية على أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به.." [٢]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥٠٧/١٦

(٢) التفسير البسيط الواحدي ٥٤٠/١٦

". . . . .

= النزول" ٣٣٤، ثلاثة أسباب لنزول هذه الآية؛ منها هذا، والثاني: حديث ابن مسعود، أي الذنب أعظم .. الخ. والثالث: أنها نزلت في وحشي، قاتل حمزة رضي الله عنهما، وذكر هذه الأقوال الثلاثة: ابن الجوزي ٦/ ١٠٣، ثم قال: وهذا وحشي قاتل حمزة، وفي هذا الحديث المذكور عنه نظر، وهو بعيد الصحة، والمحفوظ في إسلامه غير هذا، وأنه قدم مع رسل الطائف فأسلم من غير اشتراط. فائدة في بيان ما ورد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- حول توبة القاتل المتعمد. قال ابن حجر: وحاصل ما في هذه الروايات، أن ابن عباس -رضي الله عنهما- كان تارة يجعل الآيتين في محل واحد، فلذلك يجزم بنسخ إحداهما، وتارة يجعل محلهما مختلفا، ويمكن الجمع بين كلاميه بأن عموم التي في الفرقان خص منها مباشرة المؤمن القتل متعمدا، وكثير من السلف يطلقون النسخ على التخصيص، وهذا أولى من حمل كلامه على التناقض، وأولى من القول: إنه قال بالنسخ ثم رجع عنه، وقول ابن عباس -رضي الله عنهما- بأن المؤمن إذا قتل مؤمنا متعمدا لا توبة له مشهور عنه. ومثل هذا أخرج ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣١، عن عمر بن عبد العزيز: كل شيء في القرآن خلود، فإنه لا توبة له. ثم ذكر ابن حجر قول جمهور السلف، وأهل السنة، في تصحيح توبة القاتل كغيره، وقالوا: معنى قوله تعالى: ﴿فجزاؤه جهنم﴾ أي: إن شاء الله أن يجازيه، تمسكا بقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء ٤٨، ١١٦] ومن أدلتهم حديث الإسرائيلي الذي قتل مائة نفس، فقال له العالم: ومن يحول بينك وبين التوبة؟ وإذا ثبت ذلك لمن قبل من غير هذه الأمة فمثله لهم أولى؛ لما خفف الله عنهم من الأثقال التي كانت على من قبلهم. "فتح الباري" ٨/ ٤٩٦. وجعل ابن كثير ٦/ ١٢٧، آية النساء مطلقة، محمولة على من لم يتب، وآية الفرقان مقيدة بالتوبة.

والذي يظهر -والله تعالى أعلم- أن تمسك ابن عباس رضي الله عنهما **بظاهر الآية** لما اشتهر في زمنه من الفتن، وما يحدث فيها من سفك الدماء، ويشهد لهذا قول سعيد بن جبير: اختلف أهل الكوفة في قتل المؤمن، فدخلت فيه على ابن عباس -رضي الله عنهما- فقال: نزلت في آخر ما نزل ولم ينسخها شيء. أخرجه البخاري، كتاب التفسير، رقم: ٤٧٦٣، الفتح ٨/ ٤٩٣.

قال ابن جرير ٩/ ٦٩، (تح: محمود شاكر): وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، =." [١]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٦/٥٨٩

"وقال السدي: يلق أثاما: جزاء (١).

وأما المفسرون، فإنهم يقولون: أثام: واد في جهنم من دم وقيح. وهو قول مجاهد، ومقاتل (٢).

وقال شفي بن ماتع (٣)، في هذه الآية: إن في جهنم واديا يدعى: أثاما، فيه حيات وعقارب، في فقار (٤) أحدهن، سبعون قلة سم، والعقرب فيها (٥) مثل البغلة الموكفة (٦).

= الرمح. "تهذيب اللغة" ١٢/ ٣٠٢ (سنن). وصداء: حي من اليمن. "تهذيب اللغة" ١٢/ ٢١٩ (صدي).
وحمير: اسم، وقيل هو أبو ملوك اليمن، وإليه تنتهي القبيلة، ومدينة ظفار كانت لحمير. "تهذيب اللغة" ١٢/ ٦٠ (حمر).

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٠. وذكر ابن كثير ٦/ ١٢٦، عنه بدون إسناد. ثم قال ابن كثير: وهذا أشبه بظاهر الآية، وبهذا فسره بما بعده مبدلا منه، وهو قوله: ﴿يضاعف له العذاب يوم القيامة﴾.

(٢) "تفسير مجاهد" ٢/ ٤٥٦. وأخرجه عنه ابن جرير ١٩/ ٤٤. وتفسير مقاتل ٤٧ أ. وأخرجه ابن جرير ١٩/ ٤٤ عن عبد الله بن عمرو، وعكرمة، وقتادة. وأخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٠، عن عبد الله بن عن مجاهد، وسعيد بن جبير، فبي إحدى الروايات، وعكرمة مثل ذلك. ثم أخرجه بسنده عن قتادة. وأما الهواري ٣/ ٢١٨، فقال: كنا نحدث أنه راد في جهنم. وذكر فيه قولا آخر، وهو: نكالا.

(٣) شفي، بالتصغير، ابن ماتع الأصبحي، من التابعين، ثقة، أرسل حديثا كثيرا، مات في خلافة هشام بن عبد الملك، سنة ١٠٥ هـ."جامع التحصيل في أحكام المراسيل" ص ٢٣٨، "تقريب التهذيب" ص ٤٣٩.

(٤) الفقار: خرز الظهر. تهذيب اللغة ٩/ ١١٤ (فقر).

(٥) في (ج): (منه)، وفي "الدر المنثور" ٦/ ٢٧٦: منهن.

(٦) أخرجه ابن المبارك في "الزهد"، كما في "الدر المنثور" ٦/ ٢٧٦. وقد بحثت عنه في كتاب الزهد، لابن المبارك، فلم أجده. وقوله: الموكفة الوكف: الثقل والشدة. يقال: شاه وكوف، أي: غزيرة اللبن، وكذلك: متحة وكوف وناقة وكوف، أي: غزيرة. "تهذيب اللغة" ١/ ٣٩٣، و"اللسان" ٩/ ٣٦٣ (وكف).." [١]

"وقال مكحول: يغفرها الله لهم فيجعلها حسنات (١). وقال عمرو بن ميمون: يتمنى العبد أن سيئاته أكثر مما هي (٢).

وقوله: ﴿وكان الله غفورا رحيما﴾ قال ابن عباس ومقاتل: ﴿غفورا﴾ لما صنعوا في الشرك ﴿رحيما﴾ بهم

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥٩٣/١٦

في الإسلام (٣).

٧١ - [قوله تعالى: ﴿ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا﴾ قال ابن عباس في رواية عطاء: ومن آمن: يريد رجلا قبل هؤلاء ممن كان

= أبو السعود ٦/ ٢٣٠. وذكر القولين العز، في تفسيره ٢/ ٤٣٢. ومال القرطبي ١٣/ ٧٨، إلى القول بان التبديل حقيقي. واقتصر عليه البرسوي ٦/ ٢٤٧. واختاره ابن عاشور ١٩/ ٧٦. وقد تكلم ابن القيم، على هذه المسألة بتوسع، وذكر حجج الفريقين، ثم خلص إلى الجمع بينهما؛ فقال: وعلى هذا فقد زال بحمد الله الإشكال، واتضح الصواب، وظهر أن كل واحدة من الطائفتين ما خرجت عن موجب العلم والحجة. "طريق الهجرتين" ص ٤٥٠.

(١) أخرجه ابن أبي ح١تم ٨/ ٢٧٣٥.

(٢) والقول بأن التبديل حقيقي، ذكره ابن أبي حاتم، عن سلمان -رضي الله عنه- وعلي بن الحسين. وأما ما أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٣، عن أبي العالية، أنه قيل له: إن ناسا يقولون: ودوا أنهم استكثروا من الذنوب؟ فقال أبو العالية: ولم يقولون ذلك؟ قيل: يتأولون هذه الآية: ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ فاستعاذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم تلا هذه الآية: ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا﴾ [آل عمران:٣٠]. فهذا القول منه استنكار لقولهم هذا في الدنيا، فإنه لا يجوز للمسلم أن يتمنى أن يكون قد أكثر من المعصية بهذه الحجة، بل الواجب أن يكون حاله الشفقة، والخوف، فأنكر عليهم أبو العالية ذلك، والآية التي ذكرها في من مات ولم يتب من سيئاته. والله أعلم. وذكر النحاس قولا آخر في التبديل، وحسنه؛ فقال: ومن حسن ما قيل فيه: أنه يكتب موضح كافر: مؤمن، وموضع عاص: مطيع. إعراب القرآن ٣/ ١٦٩. وهو مخالف لظاهر الآية. والله أعلم.

(٣) "تفسير مقاتل" ص ٤٧ أ.." [(١)]

"والثانية قال: اجعلنا نقتدي بمن قبلنا حتى يقتدي بنا من بعدنا (١). وعلى هذا في الكلام محذوف يدل عليه الباقي؛ حذف سؤالهم الاقتداء بمن قبلهم من المتقين، وذكر سؤالهم أن يقتدي بهم المتقون؛ لأنهم لا يصيرون قادة متبعين حتى يقتدوا أولا ويتبعوا.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥٩٨/١٦

وحكى الفراء، والزجاج، هذا القول الأخير (٢). قال مقاتل: أخبر الله

= يدعو الله أن يحمل عنه الحديث، فحمل عنه. وقال بعض المفسرين، في قوله: ﴿واجعلنا للمتقين إماما﴾ أي: اجعلنا نقتدي من قبلنا، حتى يقتدي بنا من بعدنا. فهم على هذا التأويل متبعون، ومتبعون. وجعل الماوردي ٤/ ١٦١، هذه الآية دليلا على أن طلب الرياسة في الدين ندب. وذكر نحوه ابن عطية ١١/ ٨١، عن إبراهيم النخعي. واستدل عليه الرازي ٢٤/ ١١٥، بقوله تعالى عن الخليل عليه السلام: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾ [الشعراء: ٨٤]. وذكر الطوسي ٧/ ٥١٢، أن قراءة أهل البيت: واجعل لنا من المتقين إماما. وتبعه الطبرسي ٧/ ٢٨٢. ولم أجد من ذكر هذه القراءة غيرهما، فلا يبعد أن تكون من تأويلات الشيعة لإثبات عقيدة الإمامة. والله أعلم.

(١) أخرجه عنه، ابن جرير ١٩/ ٥٣، وأخرج نحوه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٤٢، ثم قال: وروي عن الحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدي نحو ذلك.

(٢) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٧٤. وذكر قبل قول مجاهد، أن المراد: اجعلنا أئمة يقتدى بنا. وأما الزجاج ٤/ ٧٨، فذكر قولا واحدا واقتصر عليه، ولم ينسبه، وهو: واجعلنا ممن يهتدي بنا المتقون، ونهتدي بالمتقين. ولم يرجح الواحدي -رحمه الله- أحد القولين، مع أنه اقتصر في "الوسيط" ٣/ ٣٤٩، على القول الأول. ومال في "الوجيز" إلى الجمع بينهما فقال: اجعلنا ممن يهتدي به المتقون، ويهتدي بالمتقين. "الوجيز" ٢/ ٧٨٤. وأما ابن جرير، فقد رجح القول الأول: اجعلنا للمتقين إماما يأتمون بنا في الخيرات. لموافقته لظاهر الآية. وقال ابن عاشور ١٣/ ٤٣٥: ولما كان المطلوب من المسلمين الاجتماع في الطاعة حتى تكون الكلمة في المتابعة واحدة، أشاروا إلى ذلك بتوحيد الإمام وإن كان المراد الجنس فقالوا: ﴿إماما﴾.." [١]

"الخلق؛ لأنه قال: ثم رجع إلى جميع الخلق (١). وعند الكلبي: أنه من خطاب أهل مكة (٢).

وقال ابن قتيبة، في هذه الآية: أي ما يعبأ بعذابكم ربي، لولا ما تدعونه من دونه من الشريك والولد (٣).

= وتعبدونه، أي: أي شيء يعبأ بكم لولا عبادتكم إياه فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل. "جلاء الأفهام" ص ٢٥٤. وذكر هذا ابن العربي المالكي، في "أحكام القرآن" ٣/ ٤٣٠، عن بعض الأدباء، ولم يسمه،

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٦١٥/١٦

ثم قال: وليس هو كما زعم، وإنما هو مصدر أضيف إلى المفعول، والمعنى: قل يا محمد للكفار: ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم ببعثة الرسل إليكم، وتبيين الأدلة لكم، فقد كذبتم فسوف يكون عذابكم لزاما. قال الثعالبي: والحق أن الآية محتملة لجميع ما تقدم، ومن ادعى التخصيص فعليه بالدليل، والله أعلم. "الجواهر الحسان" ٢/ ٤٧٦.

قال ابن عاشور ١٣/ ٤٣٨: والحاصل أنه ليس فيكم الآن ما يصلح أن يعتد بكم لأجله إلا الدعاء؛ لأنكم مكذبون، وإنما قلت: الآن؛ لأن: ما، لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الحال، عكس: لا.

(١) أخرج ابن جرير ١٩/ ٥٥، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٤٥، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- من طريق علي بن أبي طلحة وأخبر الله تعالى الكفار أنه لا حاجة له بهم ...

(٢) "تنوير المقباس" ص ٣٠٦. وعند مقاتل خلاف ذلك؛ قال في قوله تعالى: ﴿فقد كذبتم﴾ النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد كفار مكة.

(٣) "تأويل مشكل القرآن" ٤٣٨. والسبب في كون هذه الآية مشكلة؛ لأن فيها مضمر، فاختلف في تعيينه. أفاده ابن قتيبة، ولذا ذهب إلى ما ذهب إليه أخذا **بظاهر الآية**، ثم قال: ويوضح ذلك قوله: ﴿فسوف يكون لزاما﴾ أي: يكون العذاب لمن كذب ودعا من دونه إلها لازما. وذكر الطوسي ٧/ ٥١٣، هذا القول عن البلخي؛ قال: معناه: لولا كفركم وشرككم ما يعبأ بعذابكم، وحذف العذاب وأقام المضاف إليه مقامه. وذكر ابن جرير الطبري ١٩/ ٥٧، قول ابن قتيبة، ورد عليه فقال: وقد كان بعض من لا علم له بأقوال أهل العلم، يقول في تأويل ذلك: قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم ما تدعون من دونه من الآلهة والأنداد. وهذا قول لا معنى للتشاغل =." [١]

"قد كانت (١).

قوله: ﴿فأرسل إلى هارون﴾ اجعله رسولا لك معي بأن يرسل إليه جبريل بالوحي (٢).

قال الكلبي: لكي يكون معي معينا لي (٣).

قال الفراء: ولم يذكر معونة ولا مؤازرة؛ لأن المعنى معلوم؛ كما تقول: لو أتاني مكروه لأرسلت إليك. ومعناه: لتعينني وتغيثني، وإذا كان المعنى (٤) معلوما طرح للإيجاز (٥).

١٤ - قوله: ﴿ولهم علي ذنب﴾ قال مجاهد وقتادة والمفسرون وابن عباس: يريد قتلت منهم قتيلا (٦).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٦٢٢/١٦

يعني الرجل الذي وكزه فقضى عليه (٧)، والتقدير: ولهم علي دعوى ذنب فأخاف أن يقتلوني به، أي: بقتلي إياه (٨).

---

(١) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٧٨، بنصه. ونحوه في "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ٨٤. وذكره نحوه النحاس، عن الكسائي، "إعراب القرآن" ٣/ ١٧٥.

(٢) قال مقاتل ٤٨ أ: يقول: فأرسل معي هارون، كقوله في النساء: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ [٢].

(٣) "تنوير المقباس" ٣٠٧.

(٤) (المعنى) في نسخة (أ)، (ب).

(٥) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٧٨. ونحوه في "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ٨٤.

(٦) "تنوير المقباس" ٣٠٧. و"تفسير مجاهد" ٢/ ٤٥٩. وأخرجه عن قتادة، عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٧٣. وأخرجه ابن جرير ١٩/ ٦٤، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٥٢، عن مجاهد، وقتادة. و"تفسير السمرقندي" ٢/ ٤٧١. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٠٨ب.

(٧) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ٨٥.

(٨) "تفسير ابن جرير" ١٩/ ٦٤. وجعل مقاتل ٨٤ أ، (علي) بمعنى عندي؛ فقال: ﴿ولهم علي ذنب﴾ أي: عندي ذنب. وذهب إليه ابن قتيبة، في "تأويل مشكل القرآن" ٥٧٨، و"غريب القرآن" ٣١٦. **وظاهر الآية** أن الذنب قد صدر من نبي الله موسى عليه =." [١]

"١٥ - قال الله سبحانه: ﴿كلا﴾ أي: لن يقتلوك، وهو ردع وزجر عن الإقامة علي هذا الظن (١)، كأنه قال: ارتدع عن هذا الظن وثق بالله (٢).

قال ابن عباس: [يريد لا يقدرون على قتلك. وقال الكلبي: يعني لا أسلطهم على ذلك (٣).

قوله ﴿إنا معكم﴾ قال ابن عباس:] (٤) يريد نفسه (٥) ﴿مستمعون﴾ قال: يريد أسمع (٦) وأرى، كما قال في: طه [٤٦] ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾.

وقال أهل المعاني: قوله ﴿مستمعون﴾ مجاز من وجهين؛ أحدهما: الجمع، والآخر: مستمع؛ موضع: سامع؛ لأن الاستماع طلب السمع بالإصغاء، والله عز وجل سامع مما يغني عن الاستماع، والمعنى يسمع

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٨/١٧

ما يقولانه وما يجيبونكما به (٧)، وأراد بهذا تقوية قلبهما (٨).

= السلام، ويدل عليه قوله تعالى في سورة القصص [١٥، ١٦] في سياق قصة قتل القبطي: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين (١٥) قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم﴾، وعليه فقول الرازي ٢٤/ ١٢٣: "لقائل أن يقول: قول موسى عليه السلام: ﴿ولهم علي ذنب﴾ هل يدل على صدور الذنب منه؟ جوابه: لا، والمراد: لهم علي دعوى ذنب في زعمهم" هذا القول مخالفة لظاهر الآية، ولا دليل عليه.

(١) ذكره ابن الجوزي ٦/ ١١٨، بنصه، ولم ينسبه. ونحوه القرطبي ١٣/ ٩٢، ولم ينسبه.

(٢) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ٨٥.

(٣) "تنوير المقباس" ٣٠٧. وذكره ابن الجوزي ٦/ ١١٨، ولم ينسبه.

(٤) ما بين المعقوفين، ساقط من نسخة (ج).

(٥) بنصه، في "الوسيط" ٣/ ٣٥١، منسوبا لابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) "تنوير المقباس" ٣٠٧.

(٧) به. في نسخة (أ)، (ب).

(٨) "تفسير الثعلبي" ٨/ ١٠٨ ب. بمعناه. وذكر هذا الرازي ٢٤/ ١٢٤.." [١]

"أهل (١) زماننا (٢).

وقال مقاتل: أول المصدقين بتوحيد الله من أهل مصر (٣).

وقال الزجاج: زعم الفراء أنهم كانوا أول مؤمني أهل دهرهم (٤)! ولا أحسبه عرف الرواية في التفسير؛ لأنه جاء في التفسير: أن الذين كانوا مع موسى ستمائة ألف؛ وإنما المعنى: أن كنا أول من آمن في هذه الحال عند ظهور آية موسى (٥).

وقال غيره: ﴿كنا أول المؤمنين﴾ بآيات موسى ممن كان يعمل بالسحر (٦).

٥٢ - قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي﴾ مفسر في سورة طه (٧).

﴿إنكم متبعون﴾ يتبعكم فرعون وقومه ليحولوا بينكم وبين الخروج من أرض مصر (٨).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٩/١٧

(١) في نسخة (ب): دهرهم، ولا أحسبه عرف الرواية. وهذا مكرر مما بعده.

(٢) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٨٠. واقتصر عليه الثعلبي ٨/ ١١٠ أ، ولم ينسبه. وكذا البغوي ٦/ ١١٣.

(٣) "تفسير مقاتل" ٤٩ أ.

(٤) قال الفراء ٢/ ٢٨٠: أول مؤمني أهل زماننا.

(٥) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ٩٠. وقول الفراء أولى، موافق **لظاهر الآية**، واعتراض الزجاج ليس بقوي؛ لأنها روايات موقوفة ليست مرفوعة، فالأقرب أنها من أخبار بني إسرائيل. والله أعلم.

(٦) أخرج ابن جرير ١٩/ ٧٤، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٦، عن ابن زيد، في قوله: ﴿أن كنا أول المؤمنين﴾ قال: كانوا كذلك يومئذ أول من آمن بآياته حين رأوها.

(٧) عند قوله تعالى: ﴿ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي﴾ الآية [٧٧].

(٨) "تفسير ابن جرير" ١٩/ ٧٤. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١١٠ أ.." [١]

"وزاد الكلبي والحسن قوله للكواكب: ﴿هذا ربي﴾ (١).

وقال أبو إسحاق: معنى ﴿خطيئتي﴾ أن الأنبياء بشر، وقد يجوز أن تقع عليهم الخطيئة إلا أنهم لا تكون منهم الكبيرة؛ لأنهم معصومون (٢).

وقال أهل المعاني في قوله: (أطمع) هذا تلطف من إبراهيم في حسن الاستدعاء، وخضوع لله -عز وجل- (٣).

قوله: ﴿يوم الدين﴾ يريد يوم الجزاء. قاله ابن عباس (٤).

= الناس فأرسل إليه فسأله عنها فقال من هذه قال أختي فأتى سارة قال يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك وإن هذا سألني فأخبرته أنك اختي فلا تكذبيني فأرسل إليها فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده فأخذ فقال ادعي الله لي ولا أضرك فدعت الله فأطلق ثم تناولها الثانية فأخذ مثلها أو أشد فقال ادعي الله لي ولا أضرك فدعت فأطلق فدعا بعض حجبته فقال إنكم لم تأتوني بإنسان إنما أتيتموني بشيطان فأخدمها هاجر فأتته وهو قائم يصلي فأومأ بيده مهيا قالت رد الله كيد الكافر أو الفاجر في نحره وأخدم هاجر). البخاري، كتاب الأنبياء، رقم: ٣٣٥٨، الفتح ٦/ ٣٨٨. ومسلم، ٤/ ١٨٤٠، كتاب

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٧/ ٥٠

الفضائل، رقم: ٢٣٧١.

(١) "تفسير الوسيط" ٣/ ٣٥٥. وذكره السمرقندي، في "تفسيره" ٢/ ٤٧٥، ولم ينسبه. ونسبه الثعلبي ٨/ ١١٢ ب، والبغوي ٦/ ١١٨، للحسن. قال ابن عطية ١١/ ١٢٣: وقالت فرقة: أراد بالخطيئة اسم الجنس، قدرها في كل أمره من غير تعيين. واستظهر ابن عطية هذا القول. وهذا مخالف **لظاهر الآية** حيث نسبة الخطأ إلى نفسه، ومخالف للحديث السابق، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون فيما يتعلق بالوحي وتبليغ الرسالة، ولا ينافي إثبات ذلك عصمة الرسل؛ فالعصمة ثابتة لهم في تبليغ الوحي، وأما ما يفعلونه باجتهادهم فهم كغيرهم من البشر يصيبون، وقد يخطئون فيصحح خطؤهم. والله أعلم.

(٢) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ٩٤.

(٣) "تفسير الوسيط" ٣/ ٣٥٥، ولم ينسبه.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٨٠، عن الأعرج. قال ابن جرير ١٩/ ٨٥: (يوم الحساب، يوم المجازاة).."

(١)

"وقوله تعالى: ﴿لا يؤمنون به﴾ قال: أخبر أنه لما سلك في قلوبهم الشرك منعهم من الإيمان به (١). وتفسير القدرية لقوله: ﴿كذلك سلكناه في قلوب المجرمين﴾ أمررنا القرآن في قلوبهم بإخطاره ببالهم لتقوم الحجة عليهم (٢). وهذا التفسير خلف (٣) فاسد؛ لم يقله أحد من المفسرين، ولا أصحاب المعاني إلا القدرية؛ وكيف يصح هذا والله تعالى يقول: ﴿لا يؤمنون به﴾ أفتراه سلك القرآن في قلوبهم حتى لا يؤمنوا؟ وكان من الواجب أن يؤمنوا إذا أدخل الله القرآن في قلوبهم، ثم السلك ليس بمعنى: الإمرار والإخطار؛ إنما هو بمعنى: الإدخال والإثبات، كسلك الخيط في الحريرة، يدل على هذا قوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر﴾ [المدثر ٤٢] لا يجوز أن يقال في معناه: ما أخطركم بها. والهاء في قوله: ﴿سلكناه﴾ تعود إلى معنى قوله: ﴿ما كانوا به مؤمنين﴾ ومعناه: كذبوا، وكذبوا يدل على التكذيب فكنى عنه، وهو قول المفسرين وأهل المعاني: سلكنا الشرك وسلكنا التكذيب، **فظاهر الآية** يدل على صحة قول مقاتل، وأن هذا إخبار عن مشركي مكة ولو كان خبرا عن مشركي الأمم المتقدمة لقيل: لم يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فأتاهم بغتة، وقد قال:

٢٠٢ - ﴿فيأتيهم بغتة﴾ يعني العذاب (٤) ﴿وهم لا يشعرون﴾ به فيتمنوا الرجعة والنظره (٥)، وهو قوله:

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٧١/١٧

(١) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ١٠٢.

(٢) بنصه، قول الطوسي، في تفسيره ٨/ ٦٣. بلفظ: "أقررناه في قلوبهم بإخطاره" وهذا تصحيف، والصواب: أمررناه.

(٣) يقال: هذا خلف من القول؛ أي. رديء. "تهذيب اللغة" ٧/ ٣٩٤ (خلف).

(٤) "تنوير المقباس" ٣١٤. و"تفسير مقاتل" ٥٥ أ.

(٥) "تفسير السمرقندي" ٢/ ٤٨٤، والماوردي ٦/ ١٣٠، ولم ينسباه.." [١]

"أن سليمان وجنوده كانوا ركبانا ومشاة على الأرض، ولم تحملهم الريح؛ لأن الريح لو حملتهم بين السماء والأرض ما خافت النمل أن تتوطأهم بأرجلهم (١). ولعل هذه القصة كانت قبل تسخير الله تعالى الريح لسليمان.

قال المفسرون: طارت الريح بكلام النملة فأدخلته أذن سليمان (٢). قال ابن عباس: وذلك أن الله تعالى أعطى سليمان زيادة في ملكه، لا يذكره أحد من الخلق إلا حملت الريح ذلك الكلام إليه حتى يسمعه، فلما سمع كلام النملة تبسم (٣).

وفي هذه الآية ذكر أنواع من المعجزة لسليمان؛ وهي: معرفة النمل لسليمان وجنوده، وكلام النملة للنمل، وفهم النمل عنها ما حذرتهم من الحطم؛ لأنها لما سمعت كلام النملة دخلت المساكن، وسماع سليمان كلام النملة.

١٩ - قوله تعالى: ﴿فتبسم ضاحكا من قولها﴾ يقال: بسم يبسم وابتسم وتبسم يتبسم، إذا أبدى عن أسنانه، وكشر للضحك (٤).

قال أبو إسحاق: أكثر ضحك الأنبياء التبسم، و ﴿ضاحكا﴾ حال مؤكدة؛ لأن تبسم بمعنى: ضحك، هذا كلامه (٥). ومعناه: أن التبسم عبارة

---

(١) أي: تتوطأهم الجنود. ونحو هذا ذكر الحافظ ابن كثير، في "البداية والنهاية" ٢/ ١٩. وفي هذا رد على ما سبق من حمل الريح لجنود نبي الله سليمان -عليه السلام-.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٣٣/١٧

(٢) "تفسير الثعلبي" ٨/ ١٢٤ أ. و"الماوردي" ٤/ ٢٠٠. و"تفسير الوسيط" ٣/ ٣٧٣.

(٣) "تفسير الثعلبي" ٨/ ١٢٣ أ. وظاهر الآية أنه سمع كلام النملة لقربه منها. والله أعلم.

(٤) "تهذيب اللغة" ١٣/ ٢٣ (بسم).

(٥) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ١١٢. قال ابن الأنباري: منصوب على الحال المقدرة، وتقديره: فتبسم مقدرا الضحك. ولا يجوز أن يحمل على الحال المطلقة؛ لأن =." [١]

"عنها (١).

٢٩ - قوله: ﴿قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم (٢٩)﴾ قال أبو إسحاق: تقدير الكلام: فمضى الهدهد فألقى الكتاب إليهم (٢) فقالت: ﴿يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم﴾ قال قتادة: أتاها الهدهد وهي نائمة مستلقية على قفاها فألقى الكتاب على نحرها (٣).

وقال مقاتل: أتاها الهدهد حتى وقف على رأسها فرفرف ساعة، والناس ينظرون، فرفعت المرأة رأسها فألقى الكتاب في حجرها، فقرأت الكتاب. وكانت عربية من قوم: تبع الحميري، فأخبرت قومها وقالت: ﴿إني ألقي إلي كتاب كريم﴾ (٤). قال عطاء عن ابن عباس: مطبوع (٥). وهو: قول الضحاك قال: سمته كريما؛ لأنه كان مختوما (٦).

---

(١) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٩١. فالفرق بين القولين هو في الاستتار عنهم، فالقول الأول يدل على أن الهدهد لم يتوار عنهم، والقول الثاني يدل على أنه فعل ذلك. والذي يظهر أن القول الثاني أقرب، ول ا حاجة للتقديم والتأخير، فالمعنى بين. والله أعلم.

(٢) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ١١٧.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٧٠. وذكره الثعلبي ٨/ ١٢٧ ب.

(٤) "تفسير مقاتل" ٥٨ ب. وكل هذا التفصيل مما لا دليل عليه؛ والأولى الوقوف عند ظاهر الآية.

(٥) "تنوير المقباس" ٣١٧، بلفظ: مختوم. وذكره عنه بهذا اللفظ السيوطي، "الدر المنثور" ٦/ ٣٥٣، من رواية ابن مردويه.

(٦) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٩١، ولم ينسبه. ونسبه مقاتل ٥٨ ب، لأبي صالح. وذكره ابن قتيبة،

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٩٢/١٧

"تأويل مشكل القرآن" ٤٩٤، ولم ينسبه. وذكره ابن جرير ١٩/ ١٥٣، ولم ينسبه. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٧٢، عن السدي.." [١]

"٣٥ – قوله تعالى: ﴿وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون﴾ قال مقاتل: أصانعهم على ملكي إن كانوا أهل دنيا (١).

وقال السدي: تختبر بذلك سليمان وتعرفه أملك هو أم نبي (٢).

قال ابن عباس: أرسلت إليهم بمائة وصيف ومائة وصيفة. وهو قول مقاتل (٣).

وقال مجاهد: مائتي غلام، ومائتي جارية (٤). وهذا قول أكثر المفسرين؛ قالوا: الهدية كانت غلمانا وجواري. وان اختلفوا في مبلغ عدد الفريقين (٥).

وقال ثابت البناني: أهدت له صفائح الذهب في أوعية الديباج (٦).

---

(١) "تفسير مقاتل" ٥٩ أ. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٧٧، عن قتادة. وأخرج عنه في ٢٨٧٩: رحمها الله إن كانت لعاقلة في إسلامها، وشركها، قد علمت أن الهدية تقع موقعا من الناس.

(٢) "تفسير هود الهواري" ٣/ ٢٥٣، بمعناه، ولم ينسبه. وأخرجه ابن جرير ١٩/ ١٥٦، عن ابن زيد. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٧٩، عن ابن عباس.

(٣) أخرجه ابن جرير ١٩/ ١٥٥. و"تفسير مقاتل" ٥٩ أ.

(٤) ذكره في "الوسيط" ٣/ ٣٧٧، بنصه. وأخرجه ابن جرير ١٩/ ١٥٥، وليس فيه ذكر العدد، وكذا في "تفسير مجاهد" ٢/ ٤٧١.

(٥) أخرج ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٧٧، عن سعيد بن جبير: أرسلت إليهم ثمانين من وصيف ووصيفة.

(٦) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٨١. وابن جرير ١٩/ ١٥٥. ورواه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٧٧، ٢٨٧٩، عنه، وعن قتادة. وهناك زيادات على ما ذكر الواحدي في ماهية هذه الهدية، وقد ذكر ذلك بطوله الثعلبي ٨/ ١٢٨، وكله مما لا دليل عليه، وقد أحسن الواحدي رحمه الله في ترك ذكرها، والأولى الوقوف عند ظاهر الآية، فهي هدية مالية كبيرة، لقوله تعالى: ﴿أتمدونن بمال﴾ وأما تعيينها فلا دليل عليه. والله أعلم.." [٢]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٧/٢٢٠

(٢) التفسير البسيط الواحدي ١٧/٢٢٨

"وقال قتادة: هو رجل من بني إسرائيل كان يعلم الاسم الذي إذا دعي به أجاب، اسمه كليخا (١).
وقال أبو صالح وشعيب بن حرب (٢): هو رجل من بني آدم (٣).
وقال عطاء عن ابن عباس: هو جبريل (٤).
وقال ابن زيد: هو رجل صالح كان في جزيرة من جزائر البحر، فخرج ذلك اليوم ينظر من ساكن الأرض، فوجد سليمان، فدعا باسم من أسماء الله فجيء بالعرش (٥).
ومعنى: ﴿علم من الكتاب﴾ علم اسم الله الأعظم، على ما ذكره

(١) أخرجه بسنده عبد الرزاق ٢/ ٨٢، دون ذكر الاسم. وأخرجه ابن جرير ١٩/ ١٦٢، من طريقين؛ إحداهما: مثل رواية عبد الرزاق، والثانية: فيها ذكر الاسم فقط، ولفظه: بليخا. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٦، واسمه: آصف. وفي "تفسير الثعلبي" ٨/ ١٣٠ أ، اسمه: مليخا. وهذا الاختلاف في تعيين اسمه مما لا طائل تحته، ولا يفيد التعيين في معنى الآية شيئا؛ فالأولى تركه.
(٢) شعيب بن حرب المدائني، أبو صالح، نزيل مكة، ثقة عابد، روى عن إسماعيل بن مسلم العبدي، وشعبة، وسفيان، وغيرهم، وروى عنه أحمد بن حنبل، وعلي بن بحر، وغيرهم. مات سنة ١٩٧. "السير" ٩/ ١٨٨، و"تقريب التهذيب" ٤٣٧.
(٣) أخرجه بسنده عبد الرزاق ٢/ ٨٢، عن الكلبي. وأخرجه ابن جرير ١٩/ ١٦٢، ١٦٣، عن أبي صالح، وابن جريج. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٥، عن أبي صالح، وزهير بن محمد. وأخرج أيضا عن أبي صالح أنه قال: هو الخضر. وكل هذه الأقوال لا دليل عليها، والأولى الوقوف عند **ظاهر الآية**، والله أعلم.
(٤) "تفسير هود الهواري" ٣/ ٢٥٥، و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٢٩ ب، ولم ينسباه.
(٥) أخرجه ابن جرير ١٩/ ١٦٣. والثعلبي ٨/ ١١٣٠. وذكر ابن كثير قولا غريبا، وهو. أنه كان من الجن. "البداية والنهاية" ٢/ ٢٣. وكل هذه الأقوال مما لا فائدة من البحث فيها، والأولى الوقوف عند **ظاهر الآية**. والله أعلم.." [١]

"ثم قال مستفهما منكرا عليهم: ﴿أإله مع الله﴾ أي: هل معه معبود سواه أعانه على صنعه (١) ﴿بل﴾ أي: ليس معه إله ﴿هم قوم﴾ يعني: كفار مكة ﴿يعدلون﴾ يشركون به غيره. هذا معنى قول المفسرين (٢). وقال أبو إسحاق: يعدلون عن القصد والحق، أي: يكفرون (٣).

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٣٨/١٧

٦١ - وقوله: ﴿أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا﴾ قال مقاتل: مستقرا لا تميد بأهلها (٤) ﴿وجعل خلالها﴾ فيما بينها (٥) ﴿أنهارا﴾ كقوله: ﴿وفجرنا خلالهما نهرا﴾ [الكهف ٣٣].

﴿وجعل لها رواسي﴾ قال ابن عباس: يريد الجبال الثوابت أثبت بها الأرض (٦).

﴿وجعل بين البحرين حاجزا﴾ قال: يريد قضاء من قضائه، وسلطانا من قدرته، حجز بين العذب والمالح، فلا المالح يغير العذب، ولا العذب يغير المالح. وهذا قول أكثر المفسرين (٧). ومعنى الحجز في اللغة: المنع.

---

(١) "تفسير مقاتل" ٦١ أ، و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٣٣ ب، ولم ينسبه.

(٢) "تفسير مقاتل" ٦١ أ، و"تفسير الهواري" ٣/ ٢٦٠. و"تفسير ابن جرير" ٢٠/ ٣. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٣٣ ب. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٠٨، عن مجاهد.

(٣) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ١٢٨.

(٤) "تفسير مقاتل" ١٦١. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٣٣ ب، ولم ينسبه.

(٥) "تفسير ابن جرير" ٢٠/ ٣. وقال الثعلبي ٨/ ١٣٣ ب: وسطها.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٠٩، عن قتادة وذكره الثعلبي ٨/ ١٣٣ ب، ولم ينسبه.

(٧) "تفسير مقاتل" ٦١ ب. وتفسير الهواري ٣/ ٢٦٠. و"تفسير ابن جرير" ٢٠/ ٣. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٣٣ ب. وظاهر الآية أنه حاجز بين البحرين؛ ولم يقيد أحدهما بالعذب فيبقى على أصله، ومثله في سورة الرحمن: ﴿مرج البحرين يلتقيان (١٩) بينهما برزخ لا يبغيان﴾. وهو يختلف عز الحاجز المذكور في سورة الفرقان في قوله تعالى: ﴿وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا =". (١)

"قال أبو إسحاق: حجز بينهما بقدرته فلا يختلط العذب بالملح (١).

وقال أهل المعاني: ويكون ذلك بكف كل واحد منهما عن صاحبه، وفيه دليل على أن الله تعالى قادر على كف النار عن الحطب حتى لا تحرقه، ولا تسحقه، كما كف الماء الملح عن العذب المجاور له أن يختلط به.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٧٥/١٧

وقال السدي: قول الله تعالى: ﴿وجعل بين البحرين حاجزا﴾ هي البرزخ، وهو الحجر المحجور، وهو بحر الشام وبحر العراق والناس فيما بينهما؛ وعلى هذا معنى الحاجز بين البحرين: الجزائر والأرض والبلاد كما بين بحر فارس وبحر الروم (٢). والناس على القول الأول.

قوله تعالى: ﴿أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ توحيد ربهم، وسلطانه وقدرته. قاله ابن عباس ومقاتل (٣).

= وحجرا محجورا﴾. انظر: "مجلة الإعجاز" ٤٤، العدد الثالث، ربيع الثاني ١٤١٨هـ.

(١) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ١٢٧، بلفظ: العذب بالملح. وهو موافق لنسخة: (ب)، (ج) وفي نسخة (أ): (بالمالح).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٠٩، عن الحسن. وذكره الثعلبي ٨/ ١٣٣ ب، ولم ينسبه، وصدره بـ: قيل. وهذا مخالف **لظاهر الآية**، فسياقها في بيان القدرة؛ وهي في الاختلاط وعدم التمازج أظهر. والله أعلم. وقد أثبتت الدراسات البحرية انتشار هذه الحواجز بين ملتقى الأبحر. انظر: "مجلة الإعجاز" ٤٤، العدد الثالث، ربيع الثاني ١٤١٨ هـ. وبحر فارس هو الخليج العربي، وسمي بذلك لسيطرة الإمبراطورية الفارسية عليه. ويسمى بحر العراق. "أطلس تاريخ الإسلام" ٤٤، ٤٦. وبحر الروم هو البحر المتوسط، سمي بذلك لسيطرة الإمبراطورية الرومانية عليه قبل ظهور الإسلام. ويسمى بحر الشام. "أطلس تاريخ الإسلام" ٤٤، ٤٥.

(٣) "تفسير مقاتل" ٦١ ب.." [١]

"٧٣ - ﴿وإن ربك لذو فضل على الناس﴾ قال مقاتل: يعني على أهل مكة حين لا يعجل عليهم بالعذاب ﴿ولكن أكثرهم﴾ يعني: أكثر أهل مكة ﴿لا يشكرون﴾ الرب في تأخير العذاب عنهم (١).

٧٤ - وقوله: ﴿وإن ربك ليعلم ما تكن﴾ تسر وتخفي صدورهم ﴿وما يعلنون﴾ بألسنتهم (٢). قال ابن عباس: يعني: من عداوتك والخلاف عليك فيما جئت به (٣). والمعنى: إنه يعلم كل ذلك فيجازيهم به (٤).

٧٥ - قوله تعالى: ﴿وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين﴾ قال المفسرون: ما من شيء غائب وأمر يغيب عن الخلق في السماء والأرض ﴿إلا في كتاب مبين﴾ إلا هو بين في اللوح المحفوظ

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٧٦/١٧

.(٥)

قال مقاتل في هذه الآية: يريد علم ما تستعجلون من العذاب؛ متى يكون؟ هو مبين في اللوح المحفوظ عند الله (٦)، وإن غاب عن الخلق فلم يعلموه.

وقيل في دخول الهاء في الغائبة: إنها إشارة إلى الجماعة الغائبة، فهى تتضمن الإحاطة بجميع الغائبات، لا ببعضها دون بعض، ولا يبعد أن

---

(١) "تفسير مقاتل" ٦٢ أ. **وظاهر الآية** أعم، وإن كان أهل مكة يدخلون فيه دخولا أوليا. والله أعلم.

(٢) "تفسير مقاتل" ٦٢ أ. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٣٤ ب.

(٣) تفسير الهواري ٣/ ٢٦٤، ولم ينسبه. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩١٨، عنه بلفظ: يعلم ما عملوا بالليل والنهار.

(٤) "تفسير ابن جرير" ٢٠/ ١١.

(٥) "تفسير ابن جرير" ٢٠/ ١١. وأخرج نحوه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩١٩، عن ابن عباس، ومجاهد. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٣٤ ب.

(٦) "تفسير مقاتل" ٦٢ أ.." [١]

"[هود: ٣٦] (١).

قال مخلد بن الحسين (٢) -راوي (٣) هذا الحديث- يعني: أنه لا تخرج الدابة حتى لا يبقى أحد يريد أن يؤمن (٤).

قال ابن عمر: وتخرج الدابة من صدع في الصفا (٥). وهو قول أكثر المفسرين؛ قالوا: تخرج الدابة من أرض مكة (٦).

قوله تعالى: ﴿تكلمهم﴾ [قال مقاتل: تكلمهم] (٧) بالعربية (٨).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٨٣ وابن جرير ٢٠/ ١٣. وابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٢. وليس في أسانيد الثلاثة مخلد بن الحسين.

(٢) مخلد بن الحسين، الأزدي، أبو محمد البصري، ثقة فاضل، حدث عن موسى بن عقبة، وهشام بن

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٩٤/١٧

حسان، ويونس بن زيد، والأوزاعي، وغيرهم، وحدث عنه: الحسن بن الربيع، وموسى بن أيوب، وغيرهم. ت: ١٩١هـ "سير أعلام النبلاء" ٩/ ٢٣٦، وتقريب التهذيب ٩٢٧.

(٣) هكذا في نسخة: ج، وفي: أ، ب: رأي.

(٤) ذكر نحو هذا النحاس، "إعراب القرآن" ٣/ ٢٢١. ولم يذكر قول مخلد بن الحسين. وهذا مثال على نقل الواحدي عن النحاس.

(٥) أخرجه ابن جرير ٢٠/ ١٤. وابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٥. والثعلبي ٨/ ١٣٦ أ. قال مقاتل ٦٢ أ: تخرج من الصفا الذي بمكة.

(٦) أخرج ذلك عبد الرزاق ٢/ ٨٤، عن حذيفة بن اليمان، وإبراهيم النخعي. وابن جرير ٢٠/ ١٤، عن حذيفة، وعبد الله بن عمرو. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٥، عن عبد الله بن عمرو، ولا تعارض بين القولين، فإن الصفا من أرض مكة، والله أعلم.

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من نسخة (ج).

(٨) "تفسير مقاتل" ٦٢ أ. واقتصر عليه الواحدي في "الوسيط" ٣/ ٣٨٥، و"الوجيز" ٨٠٩. وتخصيص مقاتل كلامها باللغة العربية؛ لأنه قيد الناس بأهل مكة. **وظاهر الآية** أعم من ذلك.

وممن ذهب إلى أن المراد في الآية تحدثهم، ولم يقيده بلغة: السمرقندي ٢/ ٥٠٥. أخرج ابن جرير. ٢٠/ ١٦ وابن أبي حاتم ٩٣/ ٢٩٢٦، عن ابن عباس، من طريق =." [1]

"عباس، فقال: صدق، وما أنزل على موسى، هذا والله العالم (١).

وقال مجاهد ومقاتل: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾ عشر سنين (٢) ﴿وسار بأهله﴾ وذلك أنه استأذن صهره (٣) في العود إلى مصر، لزيارة والدته وأخيه، فأذن له، فسار بأهله. وهذه الآية مفسرة في سورتي: طه، والنمل (٤).

قوله تعالى: ﴿أو جذوة﴾ فيها ثلاث قراءات: فتح الجيم، وضمها، وكسرها. وهي كلها لغات (٥). قال أبو عبيدة: الجذوة، مثل: الجذمة؛ وهي القطعة الغليظة من الخشب، ليس فيها لهب. وأنشد قول ابن مقبل:

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها ... جزل الجذا غير خوار ولا دعر (٦)

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، رقم: ٢٦٨٤، "فتح الباري" ٥/ ٢٩٠. وأخرجه ابن جرير ٢٠/

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٠٣/١٧

٦٨، والثعلبي ٨/ ١٤٤ أ، وفيه: والله العالم.

(٢) "تفسير مقاتل" ٦٥ أ. وأما خبر مجاهد فهو يدل على أنه مكث عشرا أخرى زيادة، أخرج ذلك عنه ابن جرير ٢٠/ ٦٨، والثعلبي ٨/ ٤٦١ ب. ولفظه: مكث بعد ذلك عند صهره عشرا أخرى، يعني: عشرين سنة. **وظاهر الآية** لا يؤيد هذا المعنى.

(٣) يقال: ختن الرجل: صهره، والمتزوج فيهم: أصهار الختن، والصهر: زوج بنت الرجل، وزوج أخته، والختن: أبو امرأة الرجل، وأخو امرأته. ومن العرب من يجعلهم أصهارا كلهم. "تهذيب اللغة" ٦/ ١٠٧، و"اللسان" ٤/ ٤٧١ (صهر).

(٤) عند قوله تعالى: ﴿إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا﴾ طه، الآيات: ١٠ - ١٢. وسورة النمل، الآيات: ٧ - ١٠.

(٥) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي: ﴿جذوة﴾ بكسر الجيم، وقرأ عاصم: ﴿جذوة﴾ بفتح الجيم، وقرأ حمزة: ﴿جذوة﴾ بالضم. "السبعة في القراءات" ٤٩٣، و"الحجة للقراء السبعة" ٥/ ٤١٣، و"النشر في القراءات العشر" ٢/ ٣٤١.

(٦) "مجاز القرآن" ٢/ ١٠٢، ونسب البيت لابن مقبل. وأنشده عن أبي عبيدة الأزهري ١١/ ١٦٧، ولم ينسبه. وأنشده ونسبه المبرد، "الكامل" ٢/ ٦٨٢، وعنه أبو علي =." [1]

"القيامة (١).

وقال ابن عباس: خسف به إلى الأرض السفلى (٢).

وقال مقاتل: لما خسف الله بقارون، قالت بنو إسرائيل: إن موسى إنما أهلك قارون ليأخذ ماله وداره، فخسف الله بعد قارون بثلاثة أيام بدار قارون، وماله الصامت وانقطع الكلام (٣).

قوله تعالى: ﴿فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله﴾ يقول: لم يكن له جند يمنعونه من الله ﴿وما كان من المنتصرين﴾ من الممتنعين مما نزل به من الخسف (٤). والمنتصر: الذي قد بلغ حالة النصرة (٥).

٨٢ - وقوله: ﴿وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون﴾: صار أولئك الذين تمنوا ما رزق من المال والزينة يتندمون على ذلك التمني؛ وهو قوله: ﴿يقولون ويكأن الله﴾ الآية (٦).

قال سيبويه في هذه الكلمة: سألت عنها الخليل فزعم أنها: (وي)، مفصولة من: (كأن)، وأن القوم تنبهوا،

---

(١) ا لتفسير البسيط الواحدي ٣٨١/١٧

فقالوا: (وي)، متندمين على ما

---

(١) "تفسير مقاتل" ٦٩ ب. وأخرجه ابن جرير ٢٠/ ١١٩، وابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٠ عن قتادة. ومعنى: يتجلجل في الأرض: أي: ساخ فيها ودخل. "اللسان" ١١/ ١٢١ (جلل).

(٢) أخرجه ابن جرير ٢٠/ ١١٩، وابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٠، بلفظ: الأرض السابعة.

(٣) "تفسير مقاتل" ٦٩ ب. والصامت: الذهب والفضة. "تهذيب اللغة" ١٢/ ١٥٦، و"اللسان" ٢/ ٥٥ (صمت). **وظاهر الآية** أن الخسف به وبداره حصل في وقت واحد. والله أعلم.

(٤) "تفسير مقاتل" ٦٩ ب. و"تفسير ابن جرير" ٢٠/ ١١٩. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١٤٥ أ

(٥) النصرة: حسن المعونة. "تهذيب اللغة" ١٢/ ١٦٠ (نصر)، و"اللسان" ٥/ ٢١٠

(٦) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ١٥٦، بنحوه.." [١]

"ابن عباس: يريد: إلا ما أريد به وجهه (١). وهو قول الكلبي؛ قال: كل عمل لغيره فهو هالك، إلا ما كان له (٢).

وقال سفيان: إلا ما أريد به وجه الله من الأعمال (٣). وهو اختيار الفراء، وأنشد قول الشاعر:

استغفر الله ذنبا لست محصيه ... رب العباد إليه الوجه والعمل

أي: إليه أوجه العمل (٤).

فعلى هذا وجه الله ما وجه إليه من الأعمال. والمعنى ما ذكره الكلبي.

وقال مقاتل: يقول كل شيء من الحيوان ميت، ثم استثنى نفسه بأنه حي لا يموت؛ فقال: ﴿إلا وجهه﴾ يعني: إلا هو (٥).

ونحو هذا روي عن مجاهد (٦)، واختاره الزجاج؛ فقال: ومعنى:

---

(١) ذكره البخاري، ولم ينسبه، وصدره بقوله: ويقال. "فتح الباري" ٨/ ٥٠٥. وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٨، عن مجاهد. واقتصر على هذا القول النيسابوري، في "وضح البرهان" ٢/ ١٥٨، ولم ينسبه.

(٢) "تنوير المقباس" ٣٣١.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٨.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٧/٤٦٦

(٤) "معاني الڨرآن" للفراء ٢/ ٣١٤. ولم ينسب البيت. وأنشده سيبويه ١/ ٣٧، ولم ينسبه، وفي الحاشية: البيت من الأبيات الخمسين التي استشهد بها سيبويه، ولا يعرف قائلها. وذكره ابن جرير ٩/ ١٢٧، بعد أن قال: وقال آخرون: معنى ذلك: إلا ما أريد به وجهه، واستشهدوا لتأويلهم ذلك بقول الشاعر، فذكر البيت، ولم ينسبه. وفي الحاشية: وهو شاهد عند النحاة على أن أصله: أستغفر الله من ذنب، ثم أسقط الجار فاتصل المجرور بالفعل فنصب مفعولا به. وأنشده ابن جني، "الخصائص" ٣/ ٢٤٧، ولم ينسبه.

(٥) "تفسير مقاتل" ٧٠ أ. وهو قول أبي عبيدة "مجاز القرآن" ٢/ ١١٢. وهذا أقرب إلى **ظاهر الآية**، والله أعلم.

(٦) الذي روي عن مجاهد كما سبق: إلا ما أريد به وجهه.." [(١)]

"وقال ابن عباس: يقول في الصلاة منتهى ومزدجر عن معاصي الله فمن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزدد إلا بعدا (١). وهذا قول الحسن وقتادة؛ قالا: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، فليست صلاته بصلاة، هي وبال عليه (٢).

ومعنى هذا التأويل: أن الله تعالى أخبر أن الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر، فمن أقامها ثم لم ينته عن المعاصي لم تكن صلاته بالصفة التي وصفها الله تعالى، وإذا لم تكن بتلك الصفة لم تكن صلاة، فإن تاب هذا المقيم الصلاة يوما وترك معاصيه، تبين أن ذلك من نهي الصلاة، وأن صلاته كانت نافعة له ناهية، وإن لم ينته إلا بعد زمان؛ كما روي أن رجلا

- قال ابن كثير ٣/ ٤١٥: والأصح في هذا كله الموقوفات عن ابن مسعود، وابن عباس والحسن، وقتادة، والأعمش، وغيرهم، والله أعلم. وذهب إلى هذا الألباني؛ فقد قال بعد أن ساق روايات الحديث وطرقه: وجملة القول أن الحديث لا يصح إسناده إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، وإنما صح من قول ابن مسعود، والحسن البصري، وروي عن ابن عباس، ولهذا لم يذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: الإيمان، إلا موقوفا على ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما. وقد نقد متن الحديث شيخ الإسلام رحمه الله لمخالفته **لظاهر الآية**؛ قال: هذا الحديث ليس بثابت عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، لكن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما ذكر الله في كتابه، وبكل حال فالصلاة لا تزيد صاحبها بعدا، بل الذي يصلي خير من الذي لا يصلي وأقرب إلى الله منه وإن كان فاسقا. ذكر هذا عن الشيخ الألباني، ونسبه

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٤٧٩/١٧

لمخطوطة اطلع عليها في المكتبة الظاهرية، تحت عنوان: فقه حنبلي ٣/ ١٢/ ١ - ٣. وقد تكلم عن نقد متن هذا الحديث باستفاضة الألباني، "سلسلة الأحاديث الضعيفة" ١/ ١٥، رقم الحديث (٢).

(١) أخرجه ابن جرير ٢٠/ ١٥٥، وابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٦٦. وذكره الثعلبي ٨/ ١٦٠ أ، عن ابن عباس، وابن مسعود.

(٢) "معاني القرآن" للزجاج ٤/ ١٦٩. وأخرجه عنهما ابن جرير ٢٠/ ١٥٥، بنحوه.." [1]

"السدي، قال: من لقاء موسى ثم لقيه في السماء (١). وعلى هذا الكناية عن موسى، وقد أضيف المصدر إلى المفعول وكأنه -صلى الله عليه وسلم- وعد أنه سيلقى موسى قبل أن يموت فلقيه وروى (٢) أسباط عن السدي (٣).

﴿فلا تكن في مرية من لقائه﴾ (٤) من لقاء ربك. وعلى هذا القول قال صاحب النظم: هو كلام اعترض من بين قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ (٥) وقوله: ﴿وجعلناه هدى﴾. والخطاب للنبي -صلى الله عليه وسلم- والمراد به غيره ممن ينكر البعث، وهم الذين ذكروا في قوله: ﴿بل هم بلقاء ربهم كافرون﴾. والمعنى: فلا تكن في مرية من البعث.

في الآية قولان آخران أشبه بالنفس وأليق **بظاهر الآية**. قال ابن عباس في رواية عطاء: فلا تكن في مرية في شك من لقائه، يريد الكتاب، يريد تصديق التوراة (٦).

وقال مقاتل: فلا تكن في شك من لقاء موسى الكتاب، فإن الله ألقى الكتاب إليه. وذكر أبو إسحاق أيضا هذا القول (٧). وشرحه أبو علي فقال: هو على إضافة المصدر إلى المفعول، مثل: ﴿بسؤال نعجتك﴾ [ص: ٢٤]،

---

(١) انظر: "تفسير الطبري" ٢١/ ١١٢، "معاني القرآن" للنحاس ٥/ ١٥٨، "زاد المسير" ٦/ ٣٤٣.

(٢) هكذا في النسخ! ولعل الصواب: ورواه.

(٣) انظر: "مجمع البيان" ٨/ ٥٢٠، ونسبه للسدي مباشرة.

(٤) قوله. (من لقائه) ساقط من (أ).

(٥) قوله: (ولقد) ساقط من (أ).

(٦) أورد الطبرسي في "مجمع البيان" ٨/ ٥٢٠ عن الزجاج، وابن الجوزي في "زاد المسير" ٦/ ٣٤٣ عن

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥٣٢/١٧

السدي والزجاج. ولم أقف عليه منسوبا لابن عباس.

(٧) انظر: "تفسير مقاتل" ٨٥ ب، "معاني القرآن وإعرابه" ٤/ ٢٠٩.." [1]

"يختص بالنبيين وهو الأليق **بظاهر الآية** لولا الآية الثانية، فإنها دلت على أن المراد بالذين خلوا: الأنبياء، قال أبو إسحاق: سنة الله منصوب على المصدر؛ لأن معنى ما كان على النبي من حرج سنة (١) الله له سنة واسعة لا حرج فيها (٢).

قوله تعالى: ﴿وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾. قال الكلبي: قضاء مقضيا، وكان من قدره أن يولد سليمان من تلك المرأة التي هويها داود ويملك من بعده (٣).

وقال مقاتل: قدر الله لداود ولمحمد تزويجها (٤) (٥).

وقال ابن حيان: أخبر الله أن امرأة (٦) زينب كان من حكم الله وقدره وفرضه (٧).

٣٩ - قوله تعالى: ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه﴾ قال أبو إسحاق: يجوز أن يكون (الذين) في موضع خفض نعت، لقوله: ﴿في الذين خلوا﴾. ويجوز أن يكون نعتا على المدح، المعنى: هم الذين. ويجوز أن يكون نصبا على معنى أعني الذين (٨).

---

(١) كذا في المخطوط! والذي في "معاني القرآن" للزجاج: سن الله له.

(٢) انظر: "معاني القرآن وإعرابه" ٤/ ٢٣٠.

(٣) ذكر هذا القول الثعلبي ٣/ ٢٠١ ب ونسبه لابن عباس. ولم أقف على من نسبه للكلبي.

(٤) انظر: "تفسير مقاتل" ٩٣ أ.

(٥) هكذا في النسخ! والذي في تفسير مقاتل: تزويجهما.

(٦) هكذا في النسخ! ولعل الصواب: أن نكاح زينب.

(٧) لم أقف عليه.

(٨) انظر: "معاني القرآن وإعرابه" ٤/ ٢٣٠.." [2]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٥٧/١٨

(٢) التفسير البسيط الواحدي ٢٥٩/١٨

"وكذلك ما ورد من الأخبار في هذا (١).

٦٣ - قوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾ الآية الأخذ يستعمل في معان كثيرة، ويتصرف على ضروب (٢)، منها: أن يدل على العقاب كقوله: ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى﴾ [هود: ١٠٢]، وقوله: ﴿فأخذناهم بالبأساء﴾ [الأنعام: ٤٢]، ﴿وأخذ الذين ظلموا الصيحة﴾ [هود: ٦٧]، ﴿وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس﴾ (٣) [الأعراف: ١٦٥]، ﴿فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر﴾ [القمر: ٤٢].
ومنها: أن يستعمل للمقاربة، تقول العرب: أخذ يقول كذا، كما قالوا: جعل يقول، وطفق يقول.
ومنها: أن يتلقى بما يتلقى به القسم، كقوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ [آل عمران: ١٨٧]، ألا ترى أنه قال: ﴿لتبيننه﴾ فأخذ (٤)

---

(١) قال ابن جرير: (لا خوف عليهم فيما قدموا عليه من أهوال القيامة).٢/ ١٥٠. وقال القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة: ٣٨]. قال: (قيل: ليس فيه دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها على المطيعين، لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة، إلا أنه يخفف عن المطيعين، وإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا) ١/ ٣٢٩.
وذكر أبو حيان في تفسير هذه الآية أقوالا كثيرة ثم قال: (وظاهر الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم، لكن يخص بما بعد الدنيا ..) "البحر" ١/ ١٧٠.
(٢) الكلام عن (الأخذ) نقله الواحدي عن أبي علي الفارسي من كتاب "الحجة" ٢/ ٧٢ انظر مادة (أخذ) في "تهذيب اللغة" ١/ ١٢٩، "الصحاح" ٢/ ٥٥٩، "مقاييس اللغة" ١/ ٦٨، و (الغريبين) ١/ ٢٣، و"مفردات الراغب" ص ١٢، و"إصلاح الوجوه والنظائر" ص ٢٠، و"نزهة الأعين النواظر" ص ١٣٣.
(٣) (ج): (فأخذنا) تصحيف.
(٤) في (ب)، (ج): (واخد).." [1]

"﴿واتبعتهم ذريتهم بإيمان﴾ اختلفوا في أن هذا الإيمان من المؤمنين الذين ذكروا في قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ أم من الذرية؟ فقال قتادة: بإيمان من الذرية (١)، والمعنى: واتبعتهم ذريتهم في الإيمان؛ لأن الذرية

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢/٦٢٦

إذا لم تتبع الأصل بالإيمان لم تجتمع معه في الجنة. وعلى هذا المراد بالذرية الكبار. ويجوز أن يكون المراد بالإيمان إيمان الذين آمنوا (٢).

والمعنى: وأتبعهم بإيمان من الآباء ذريتهم، والذرية تتبع الآباء وإن كانت صغارا في كثير من أحكام الإيمان وهو الميراث، والدفن في مقابر المسلمين، وحكمهم حكم الآباء في أحكامهم، إلا فيما كان موضوعا عن الصغير لصغره. وعلى هذا القول، المراد بالذرية: الصغار.

قال أبو علي: فإن جعلت الذرية للكبار (٣) كان قوله: ﴿بإيمان﴾ حالا من الفاعلين الذين هم ذريتهم (٤). وكلا القولين مروي عن ابن عباس (٥). والوجه أن تحمل الذرية على ما بينا. وعلى هذه الجملة يدل كلام

= لا أظن صحته). وقال الشوكاني: وقيل المراد بالذين آمنوا المهاجرون والأنصار فقط، وظاهر الآية العموم، ولا يوجب تخصيصها بالمهاجرين والأنصار، كونهم السبب في نزولها إن صح ذلك، فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. انظر: "فتح القدير" ٥/ ٩٨.

(١) انظر: "تفسير عبد الرزاق" ٢/ ٢٤٧، "الجامع لأحكام القرآن" ١٧/ ٦٦.

(٢) وهو المروي عن ابن عباس، والضحاك.

انظر: "جامع البيان" ١٧/ ١٥، "معالم التنزيل" ٤/ ٢٣٩.

(٣) في (ك): (فإذا حملت الذرية الكبار) والصواب ما أثبته.

(٤) انظر: "الحجة للقراء السبعة" ٦/ ٢٥٥.

(٥) انظر: "جامع البيان" ٢٧/ ١٥، "الجامع لأحكام القرآن" ١٧/ ٦٦.." [1]

"محمدا يموت قبلهم (١). وعلى هذا قوله: ﴿فهم يكتبون﴾ يجوز أن يكون معناه: يكتبون ذلك الذي عندهم من علم الغيب.

وقال ابن قتيبة (٢): معناه: يحكمون. والكتاب بمعنى الحكم قد ورد في كثير من المواضع كقوله: ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام: ٥٤] أي قضى وأوجب. وكقوله: "سأقضي بينكم بكتاب الله" (٣) أي بحكمه.

٤٢ - قوله تعالى: ﴿أم يريدون كيدا﴾ يعني: أيريدون أن يكيدوك ويمكروا بك مكرا يغتالونك به ﴿فالذين

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٠/٤٨٨

كفروا هم المكيدون﴾ أي: المجزيون بكيدهم في الدنيا والآخرة. يريد أن ضرر ذلك يعود عليهم ويحيق بهم مكرهم. وقال الكلبي ومقاتل: يعني بكيدهم ما اجتمعوا ليكيدوا به في دار الندوة، فجزاهم الله بكيدهم أن قتلهم ببدر، فذلك قوله تعالى: ﴿فالذين كفروا هم المكيدون﴾ (٤).

٤٣ - ﴿أم لهم إله غير الله﴾ هذا إنكار عليهم ما اتخذوه من الآلهة دون الله. يقول: ألهم إله دون الله، يعني: إلها يخلق ويرزق ويحيي ويميت.

---

(١) انظر: "الوسيط" ٤/ ١٩٠، "معالم التنزيل" ٤/ ٢٤٢، "القرطبي" ١٧/ ٧٦. قلت: قول المؤلف رحمه الله: (وهذا وهم) رد لقول مقاتل. **وظاهر الآية** لا يرده. إذا في قوله تعالى ﴿أم عندهم الغيب ..﴾ ما يرد كل افتراءاتهم وتكذيبهم للنبي -صلى الله عليه وسلم- حيث لم يستندوا على وحي أو عقل، ويدخل ضمن دلالة الآية دعواهم بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- سيموت في شبابه كما مات الشعراء من أمثال النابغة وزهير. والله أعلم.

(٢) انظر: "معالم التنزيل" ٤/ ٢٤٢، "الجامع لأحكام القرآن" ١٧/ ٧٦.

(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ٣/ ٢٤١، وفي مواضع أخرى ولفظه: "لأقضين بينكما بكتاب الله"، ومسلم في كتاب الحدود، وأحمد في المسند ٤/ ١١٥.

(٤) انظر: "تفسير مقاتل" ١٢٩ ب، "معالم التنزيل" ٤/ ٢٤٢، "القرطبي" ١٧/ ٧٦.." [١]

"وأنكرت عائشة رضي الله عنها رؤية محمد -صلى الله عليه وسلم- ربه ليلة المعراج، وكانت تخالف ابن عباس في مذهبه وتذهب بهذه الرؤية إلى رؤية جبريل (١). **وظاهر الآية** مع ابن عباس، وقد قال معمر: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس (٢).

ثم هذا الاختلاف من أدل دليل على أن البارئ جائز الرؤية؛ لأن ما لا تجوز رؤيته لا يختلف في رؤيته، وعائشة أنكرت الرؤية في الدنيا وقبل الموت، واحتجت بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ (٣) [الأنعام: ١٠٣] الآية.

١٢ - قوله تعالى: ﴿أفتمارونه على ما يرى﴾ قال الكلبي وغيره من المفسرين: لما نزل ﴿والنجم إذا هوى﴾

---

(١) التفسير البسيط الو ا حدي ٢٠/٥١٠

الآيات، أتى عتبة بن أبي لهب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا محمد هو يكفر بالنجم إذا هوى وبالذي دنا فتدلى، فنزلت هذه الآية (٤).

---

(١) انظر: "سنن الترمذي" كتاب التفسير ٥/ ٣٦٨، عن مسروق، عن عائشة، و"تفسير القرآن العظيم" ٤/ ٢٤٩، وبهذا قال ابن مسعود وأبو ذر، وأبو هريرة.

(٢) انظر: "تفسير عبد الرزاق" ٢/ ٢٥٢.

(٣) قلت: تقدم الكلام على هذه المسألة. وفي قوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة (٢٢) إلى ربها ناظرة﴾ وفي الأخبار الصحيحة المشهورة ما يثبت وقوعها للمؤمنين في الآخرة، وإذا جازت في الآخرة جازت في الدنيا لتساوي الوقتين بالنسبة إلى المرئي.

وقال الإمام مالك: إنما لم ير سبحانه في الدنيا، لأنه باق، والباقي لا يرى بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارا باقية رأوا الباقي بالباقي. انظر: "فتح الباري" ٨/ ٦٠٧ - ٦٠٨.

(٤) انظر: "الجامع لأحكام القرآن" ١٧/ ٨٣، و"تخريجات الكشاف" ١٦٠، وقال: أخرجه أبو نعيم في "الدلائل" .. ورواه البيهقي في الدلائل، والطبراني من طريق سعيد. عن قتادة مطولا نحوه، ورواه الحاكم في "الدلائل" أيضا، وقال البيهقي: هكذا قال عباس بن الفضل الأزرق، وليس بالقوى، وأهل المغازى يقولونه عتبة أو عتيبة. وانظر: "دلائل النبوة" للبيهقي ٢/ ٣٣٩.." [١]

"السرور والفرح، والبكاء يوجبه الحزن والنزح (١)، ومنهم من حمل الآيه على الاستعارة وهو قول الضحاك.

قال: المعنى أضحك الأرض بالنبات وأبكى السماء بالمطر (٢).

٤٤ - قوله تعالى: ﴿وأنه هو أمات وأحيا﴾ المتقدمون من المفسرين حملوا هذا (٣) على الإماتة في الدنيا والإحياء للبعث (٤)، والمتأخرون منهم ذكروا وجوها أخرى، منها: أنه أمات الآباء، وأحيا الأبناء، كما ذكرنا في قوله: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا﴾ [الجاثية: ٢٤] ومنها أنه أمات النطفة وأحيا النسمة، وأمات الكافر بالكفر وأحيا المؤمن بالإيمان، والوجهان ذكرا في قوله: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾ [الروم: ١٩]. ويدل على الوجه الثاني قوله: ﴿أو ومن كان ميتا فأحييناه﴾

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٦/٢١

[الأنعام: ١٢٢].

٤٦ – قوله تعالى: ﴿من نطفة إذا تمنى﴾ قال ابن عباس في رواية عطاء: يريد الجماع، وقال في رواية الكلبي: تهراق في الرحم، وهو قول الضحاك، قال: تصب في الرحم، ويقال: مني الرجل، وأمنى من المني (٥)، وقيل في مني (٦) مكة سميت مني؛ لما يمنى من الدماء أي:

---

(١) انظر: "الكشف والبيان" ١٢/ ١٨ ب، و"معالم التنزيل" ٤/ ٢٥٥.

(٢) (بالمطر) ساقطة من (ك)، والتصحيح من "الوسيط".

انظر: "الكشف والبيان" ١٢/ ١٨ ب، و"الوسيط" ٤/ ٢٠٤، و"معالم التنزيل" ٤/ ٢٥٥، قلت: وهذا التفسير يخالف ما يفهم من ظاهر الآية، وحمله على الضحك والبكاء المعروفين أولى، والله أعلم.

(٣) في (ك): (على هذا).

(٤) انظر: "معالم التنزيل" ٤/ ٢٥٥، و"الجامع لأحكام القرآن" ١٧/ ١١٧.

(٥) انظر: المراجع السابقة.

(٦) منى: المكان المعروف من مهبط العقبة إلى محسر. سميت بذلك لما يمنى من الدماء. وقيل لأن الكبش مني بها أي ذبح. انظر: "معجم البلدان" ٥/ ٢٢٩.." [1]

"الأول، لأن إباحة ما منع هو البيع (١).

وروى أن عراك بن مالك (٢) كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال: "اللهم إني (٣) أجبت دعوتك، وصليت فريضتك، وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين" (٤).

وأجمع المفسرون على أن الأمر بالانتشار والابتغاء أمر إباحة كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] وليس على كل من حل من إحرامه أن يصطاد، قال أبو إسحاق: هذا مثل قولك في الكلام: إذا حضرتني فلا تنطق (٥)، وإذا غبت عني فتكلم بما شئت، إنما معناه الإباحة (٦).

قوله تعالى: ﴿واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ قال مقاتل: باللسان (٧)، وقال سعيد: واذكروا الله كثيرا بالطاعة (٨).

وقال مجاهد: لا يكون من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا ومضطجعا (٩).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٧٢/٢١

(١) قال النحاس: **وظاهر الآية** يدل على إباحة الانتشار في الأرض لطلب رزق في الدنيا أو ثواب في الآخرة. "إعراب القرآن" ٣/ ٤٣٠.

(٢) هو عراك بن مالك الغفاري، الكناني، المدني، ثقة فاضل. مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة. انظر: "العبر" ١/ ٩٢، و"التقريب" ٢/ ١٧.

(٣) (إني) ساقطة من (ك).

(٤) أخرج ابن أبي حاتم عنه، و"تفسير القرآن العظيم" ٤/ ٣٦٧.

(٥) في (ك): (تنطلق).

(٦) انظر: "معاني القرآن" للزجاج ٥/ ١٧٢.

(٧) انظر: "تفسير مقاتل" ١٥٥ أ، و"التفسير الكبير" ٣/ ٩.

(٨) انظر: "التفسير الكبير" ٣/ ٩.

(٩) انظر: "تفسير القرآن العظيم" ٤/ ٣٦٧.." [1]

"وقال الضحاك: يعني به خيار المؤمنين (١). ولفظ الآية على ما قال. ونحو ذلك قال الكلبي: هم المخلصون الذين ليسوا بمنافقين (٢).

قال الفراء: وصالح المؤمنين مثل أبي بكر وعمر، الذين ليس فيهم نفاق، وهو موحد في مذهب جمع كما تقول: لا يأتيني إلا سائس الحرب، فمن كان ذا سيسة للحرب فقد أمر بالمجيء واحدا كان أو أكثر (٣).

وقال الزجاج: وصالح المؤمنين هاهنا ينوب عن الجميع كما تقول: يفعل هذا الخير من الناس؛ تريد كل خير (٤)، هذا كلامهما. وقد حصل أن قوله: ﴿وصالح المؤمنين﴾ يجوز أن يراد به الواحد والجماعة، ثم الكلام في التعيين والتفصيل يكون إلى المفسرين على ما حكينا عنهم.

وقال قتادة وسفيان: صالح المؤمنين هم الأنبياء (٥). وعلى هذا معنى الآية: أن الأنبياء يوالونه وهم له أولياء، كما أن الله تعالى وليه وجبريل وليه. أي فلا يضره معاداة من عاداه.

وأظهر هذه الأقوال قول من قال: إن المراد بصالح المؤمنين أبو بكر وعمر؛ لأن الخطاب في هذه الآية لابنتيهما عائشة وحفصة، وكأنه قيل لهما: إن تعاونتما على إيذاء النبي -صلى الله عليه وسلم- فإن أبويكما لا يوافقانكما ولا

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢١/٤٥٩

(١) انظر: "جامع البيان" ٢٨/ ١٠٥، و"التفسير الكبير" ٣٠/ ٤٤.

(٢) انظر: "الكشف والبيان" ١٢/ ١٥١ أ، و"معالم التنزيل" ٤/ ٣٦٦.

(٣) انظر: "معاني القرآن" ٣/ ١٦٧.

(٤) انظر: "معاني القرآن" ٥/ ١٩٣.

(٥) انظر:"تفسير عبد الرزاق" ٢/ ٣٠٢، و"جامع البيان" ٢٨/ ١٠٥.

قلت: وهذا المعنى بعيد عن ظاهر الآية، وأي فائدة في موالاة الأنبياء عليهم السلام لنبينا -صلى الله عليه وسلم- في هذه القصة، والله أعلم.." [١]

"معرفتكم (١).

قال الزجاج: أي يؤخركم عن العذاب، فتموتوا غير ميتة المستأصلين بالعذاب (٢). هذا كلامهما.

(وليس فيه ما يدفع قول أهل (٣) القدر؛ لأن ظاهر قوله: ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ أنهم إذا آمنوا (٤) بقوا إلى أجلهم المسمى، وإذا لم يؤمنوا عوجلوا بالعذاب قبل الأجل، والصحيح في هذا ما روى عطاء عن ابن عباس قال: ينسى في أعماركم (٥)؛ وذلك أن الله كان قد قضى قبل أن خلقهم، أنهم إن آمنوا بارك الله في أعمارهم (٦)، وإن لم يؤمنوا عوجلوا بالعذاب المهلك، فبأي الأجلين (٧) هلكوا كان ذلك بقضاء من الله وقدر.

هذا معنى قول ابن عباس: (ينسى في أعماركم (٨)) (٩).

---

(١) "معاني القرآن" ٣/ ١٨٧ بتصرف يسير.

(٢) "معاني القرآن وإعرابه" ٥/ ٢٢٨ بنصه.

(٣) في (أ): هذا.

(٤) غير واضحة لبياض في: (ع).

(٥) "الجامع لأحكام القرآن" ١٨/ ٢٩٩.

(٦) بارك الله في أعمارهم: غير واضح في: (ع).

(٧) بالعذاب المهلك فبأي الأجلين: غير واضح في: (ع).

(٨) غير واضح لبياض في: (ع).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٢/١٨

(٩) ما ورد بين القوسين من كلام الواحدي، وهو يدل على أمرين: أحدهما: ترجيح الإمام الواحدي إلى ما ذهبت إليه المعتزلة من إثبات أن للإنسان أجلين، وهذا ما يفهم من قوله: "وليس فيه ما يدفع قول أهل القدر إلى قوله: وإذا لم يؤمنوا عوجلوا بالعذاب قبل الأجل". فتضعيفه لقولي الإمامين أراد به تقوية جانب الاستدلال **بظاهر الآية** إلى ما تزعمه المعتزلة من أن للإنسان أجلين. هذا وإن كان ما ذهب إليه الإمامان من رد على القدرية، فوجهه ضعيف؛ لأن ما ذكراه من معنى صحيح في =." [١]

"انقص منه قليلا﴾، أي من النصف، ولكنه (١) ذكر ثانيا مع الزيادة، وهو قوله: ﴿أو زد عليه﴾.

فالمعنى: قم نصف الليل، أو انقص من نصف الليل، أو زد على نصف الليل) (٢).

قال المفسرون (٣): أو انقص من النصف قليلا إلى الثلث، أو زد على النصف (٤) إلى الثلثين، جعل له سعة في مدة قيامه في (٥) الليل، وخيره في هذه الساعات للقيام، وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- وطائفة من المؤمنين معه [يقومون] (٦)

---

(١) غير مقروءة في (ع).

(٢) ما بين القوسين من قول الزجاج "معاني القرآن وإعرابه" ٥/ ٢٣٩ بيسير من التصرف. وذكر أبو البقاء العكبري وجها آخر، قال: " (نصفه) بدل من (قليلا)، وهو أشبه **بظاهر الآية**؛ لأنه قال: (أو انقص منه أو زد عليه) والهاء فيهما للنصف". انظر: "التبيان في إعراب القرآن" ٢/ ١٢٤٦، إملاء ما من به الرحمن: ٢/ ٢٧١. وإلى هذا ذهب ابن عطية في "المحرر الوجيز" ٥/ ٣٨٧، والزمخشري في "الكشاف" ٤/ ١٥٢. قال الزمخشري: والمعنى: التخيير بين أمرين: بين أن يقوم أقل من نصف الليل على البت، وبين أن يختار أحد الأمرين، وهما: النقصان من النصف، والزيادة عليه. "الكشاف" مرجع سابق. وهناك أقوال أخرى في تقدير الآية، فليراجع في ذلك: "الدر المصون" ٦/ ٤٠٢ - ٤٠٣، و"الكشاف" مرجع سابق، و"البحر المحيط" ٨/ ٣٦١ - ٣٦٢. وما نقله الإمام الواحدي عن المفسرين وجدته عند ابن قتيبة في "تأويل مشكل القرآن" ٢٦٤ بنحوه، ولعله نقله عنه.

(٣) وممن حكى قولهم شيء من الاختصار، وعزاه إليهم: ابن الجوزي في "زاد المسير" ٨/ ١١٣، وكتابه أيضا "نواسخ القرآن" ٢٤٦، والشوكاني في "فتح القدير" ٥/ ٣١٦، كما ذكره ابن جرير الطبري بمعناه في "جامع البيان" ٢٩/ ١٢٤، والبغوي في "معالم التنزيل" ٤/ ٤٠٧، والقرطبي في "الجامع" ١٩/ ٣٤.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٢/٢٤٨

(٤) و (٥) بياض في (ع).

(٦) يقولون: هكذا وردت في النسختين: (أ)، ع، والصواب ما أثبتناه، وانظر: "الوسيط" ٤/ ٣٧١.." [١]

"(والكلبي (١)) (٢)، ومقاتل (٣)، والمفسرين (٤).

ومعنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين (٥): التهديد (٦)، كقوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩].

وذكر صاحب النظم، وغيره (٧): أن (هذه) (٨) المشيئة لله -تعالى-

---

(١) لم أعثر على مصدر لقوله.

(٢) ساقط من: (أ).

(٣) "تفسير مقاتل" ٢١٧ / أ.

(٤) ممن قال بذلك: قتادة، والحسن، وابن جريج، ويحيى بن سلام، والسدي. انظر: "جامع البيان" ٢٩/ ١٦٤، و"الكشف والبيان" ج: ١٢: ٢١١/ أ، و"المحرر الوجيز" ٥/ ٣٩٨، و"الجامع لأحكام القرآن" ١٩/ ٨٤، و"زاد المسير" ٨/ ١٢٨. كما ذهب إلى هذا القول السمرقندي في: "بحر العلوم" ٣/ ٤٢٣ - ٤٢٤، والبغوي في: "معالم التنزيل" ٤/ ٤١٨.

(٥) في (ع): المخاطبون. وهو خطأ.

(٦) في قوله: (ومعنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين: التهديد) ما يفيد أن الإمام الواحدي قائل بقول الأشاعرة في مسألة فعل العبد حيث ينكرون أن تكون له قدرة مؤثرة، وقد سموا فعله: كسبا. قال د: عبد الرحمن المحمود معلقا على ذلك: "والمؤلف ربما زاد على شيوخه حين نفى المشيئة التي للعبد، وأول ظاهر الآية إلى أن المقصود بها التهديد. والذي عليه أهل السنة والجماعة أن للعبد مشيئة بها يختار هذا وهذا. ولكنها خاضعة وداخلة تحت مشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم (٢٨) وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين (٢٩)﴾. فللعبد مشيئة حقيقية تليق به، ولله تعالى مشيئة تليق بجلاله وكماله، ولا تنافي بينهما" انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٩٥، وكتابه محرر بتاريخ ١٨/ ٨/ ١٨ هـ. من د: عبد الرحمن المحمود.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٤٦/٢٢

(٧) قد أورده الفخرى: "التفسير الكبير" ٣٠/ ٢١٠.

(٨) ساقط من: (أ).." [1]

"واختار أبو إسحاق (أيضا) (١) هذا القول فقال: معناه أنه لم يكن يدري القرآن، ولا الشرائع، فهداه الله إلى القرآن وشرائع الإسلام (٢).

وذكرنا جملة من الكلام في هذا المعنى عند قوله: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ (٣)

وجرى بعض المفسرين على **ظاهر الآية**، فقال الكلبي: ﴿ووجدك ضالا﴾. يعني كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد (٤).

وقال السدي: كان على أمر قومه أربعين سنة (٥).

---

(١) ساقط من: (أ).

(٢) "معاني القرآن وإعرابه" ٥/ ٣٣٩ - ٣٤٠ بنصه.

(٣) سورة الشورى: ٥٢، ومما جاء في تفسيرها: قال الإمام الواحدي: قوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب﴾ قبل الوحي، ﴿ولا الإيمان﴾ اختلفوا في هذا مع إجماع أرباب الأصول على أنه لا يجوز على الرسل قبل الوحي أن لا يكونوا مؤمنين، فذهب أكثر أهل العلم إلى أن المراد بـ: "الإيمان" هاهنا شرائعه ومعالمه. وهي كلمة يجوز أن تسمى إيمانا، واختار إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة هذا القول، وخصه بالصلاة محتجا من باب حذف المضاف، فجعل التقدير: ولا دعوة الإيمان، لأنه كان قبل الوحي ما كان يقدر ما الكتاب، ولا أفعال الإيمان، يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن.

وجعل أبو العالية التقدير: ولا دعوة الإيمان، لأنه كان قبل الوحي ما كان يقدر أن يدعو إلى الإيمان بالله، وذهب بعض أهل المعاني إلى التخصيص بالوقت فقال: المعنى: ولا ما الإيمان قبل البلوغ.

(٤) "الكشف والبيان" ١٣/ ١٠٨ ب، و"المحرر الوجيز" ٥/ ٤٩٤ بمعناه، و"زاد المسير" ٨/ ٢٦٩، و"التفسير الكبير" ١٣/ ٢١٦، و"الجامع لأحكام القرآن" ٢٠/ ٩٧ بمعناه، و"فتح القدير" ٥/ ٤٥٨.

(٥) ورد معنى قوله في المراجع السابقة. وانظر أيضا: "جامع البيان" ٣٠/ ٢٣٢، و"النكت والعيون" ٦/ ٢٩٤، "تفسير السدي" ٤٧٨.." [2]

---

[1] التفسير البسيط الواحدي ٤٥١/٢٢

[2] التفسير البسيط الواحدي ١١١/٢٤

"وقال مجاهد: ووجدك ضالا. يعني عن الهدى، فهداك لدينه (١).

قال أصحابنا (٢): وهذا مما يستدرك بالسماع، فأما العقل فجائز في المعقول أن يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الإيمان، ويكرمه بالنبوة، وجائز في العقل الخلع عن النبوة.

٨ - قوله ﴿ووجدك عائلا فأغنى﴾ العائل الفقير ذو العيلة ذكرنا ذلك عند

---

(١) ورد بنحو من قوله في: "التفسير الكبير" ٣١/ ٢١٦.

قلت: وهذه الأقوال من المفسرين ممن أجروا معناها على ظاهر الآية من الفريق الذي يجوزون الكفر على الأنبياء في وقت من الأوقات قبل البعثة، وقد أشار إلى مثل ذلك الإمام الطبري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ إلى آخر قوله: ﴿قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ [الأنعام: ٧٦ - ٧٧]. "جامع البيان" م: ٥/ ٧، ٢٥٠ - ٢٥١.

كما أشار إلى ذلك أيضا ابن تيمية -رحمه الله- بقوله: والتائب من الكفر، والذنوب قد يكون أفضل ممن لم يقع بالكفر والذنوب وإذا كان فالأفضل أحق بالنبوة ممن ليس مثله في الفضيلة.

"مجموع الفتاوى" ١٠/ ٣١٠، وانظر: "منهج السفاريني في أصول الدين": ٢/ ٣٥٩.

(٢) وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، وبينه الكمال بن الهمام في شرحه للمسامرة.

ومما جاء في هذه المسألة في المسامرة ما يلي: قال ابن الهمام: "أما موجب العقل، فهو التجويز والتوبة، فالعقل لا يمنع وقوعه ثم محو أثره بالتوبة قبل النبوة، فإن قيل: تجويز وقوعه منهم ينافي ما يقتضيه شريف منصبهم من وجوب تصديقهم، وتوقيرهم، وعدم اتصافهم بما ينفر منهم، وأي منفر أشد من الكفر؟ وكيف يوثق بطهارة الباطن من أثره؟ قلنا: قد أجاب القاضي عن ذلك بقوله: ثم إظهار المعجزة أي بعد وقوع التوبة عنه يدل على صدقهم، وعلى طهارة سريرتهم، أي نقاء قلوبهم من أدناس المعاصي، فيجب لذلك توقيرهم، ويندفع النفور عنهم. انظر: كتاب "المسامرة للكمال بن أبي شريف في شرح المسايرة": للكمال بن الهمام في علم الكلام ١/ ٨١ - ٨٢.." (١)

"نحو: بيت الله، وناقة الله (١).

وقوله تعالى: ﴿إن الله واسع عليم﴾ الواسع في صفة الله تعالى على ثلاثة أوجه (٢):

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١١٢/٢٤

أحدها: أنه واسع بإفضاله على خلقه، واحتماله مسائل عباده، وأنه لا يكرثه (٣) إلحاحهم (٤)، من قول العرب: فلان يسع ما يسأل، قال أبو زبيد:

أعطيهم الجهد مني بله ما أسع

= الآية تدل على الصفة وعلى أن العبد يستقبل ربه كما جاء في الحديث ... ويقول: إن الآية دلت على المعنيين، فهذا شيء آخر، ليس هذا موضعه.

وقد بين الشيخ ابن عثيمين في "شرح الواسطية" ١/ ٢٩٠: أن الأول صحيح موافق **لظاهر الآية**، وأن الثاني لا يخالف الأول في الواقع، فإذا قلنا: فثم جهة الله، وكان هناك دليل سواء كان هذا الدليل تفسير الآية الثانية في الوجه الثاني، أوكان الدليل ما جاءت به السنة، فإنك إذا توجهت إلى الله في صلاتك، فهي جهة الله التي يقبل الله صلاتك إليها، فثم أيضا وجه الله حقا، وحينئذ يكون المعنيان لا يتنافيان. اهـ. هذا وقد نبه شيخ الإسلام على أمر مهم فقال في "الفتاوى" ٦/ ١٧: والغرض أنه إذا قيل: فثم قبلة الله لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه، الذي ينكره منكرو آيات الصفات، ولا هو مما يستدل به عليهم المثبتة، فإن هذا المعنى صحيح في نفسه، والآية دالة عليه، وإن كانت على ثبوت صفة فذاك شيء آخر، ويبقى دلالة قولهم ﴿فثم وجه الله﴾ على: فثم قبلة الله، هل هو من باب تسمية القبلة وجها باعتبار أن الوجه والجهة واحد، أو باعتبار أن من استقبل وجه الله فقد استقبل قبلة الله؟ فهذا فيه بحوث ليس هذا موضعها.

(١) "تفسير الثعلبي" ١/ ١١٣٤.

(٢) ينظر تفصيل ذلك في: "البحر المحيط" ١/ ٣٦١.

(٣) في (أ): (لا يكونه).

(٤) "تفسير الطبري" ١/ ٥٠٦.." [1]

"وقال قتادة: يعنى الرخصة التي كتبت لكم (١)، وقال معاذ بن جبل (٢) وابن عباس في رواية أبي الجوزاء (٣): يعني: ليلة القدر، وكل هذا مما تحتمله الآية.

وقال أبو إسحاق: الصحيح عندي أن ما كتب الله لنا هو (٤) القرآن، أي: اتبعوا القرآن فيما أبيح لكم فيه (٥) وأمرتم به (٦).

وقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا﴾ أمر إباحة حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود (٧) روي في

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣/٢٦٠

تفسير هذا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال لعدي بن حاتم: "إنما ذاك بياض النهار من سواد الليل" (٨).

وبهذا قال عامة أهل التفسير (٩)، والعرب قد تكلمت بهذا اللفظ في

---

(١) رواه عنه عبد الرزاق في "تفسيره" ١/ ٧١، والطبري ٢/ ١٧٠، وذكره الجصاص في "أحكام القرآن" ١/ ٢٢٧.

(٢) رواه عنه الطبري ٢/ ١٧٠، وذكره عنه الثعلبي ٢/ ٣٥٦، البغوي ١/ ٢٠٧.

(٣) رواه عنه الطبري ٢/ ١٧٠، وابن أبي حاتم ١/ ٣١٧، وذكره الثعلبي ٢/ ٣٥٦، والجصاص في "أحكام القرآن" ١/ ٢٢٧.

(٤) هو: سقطت من (م).

(٥) سقطت من (ش).

(٦) من "معاني القرآن" للزجاج ١/ ٢٥٦ بمعناه، وقد بين الطبري ٢/ ١٧٠ أن كل الأقوال المذكورة مرادة، وهو مما كتب الله، لكن أشبه المعاني **بظاهر الآية** من قال: إن المراد به الولد؛ لأنه ورد عقيب قوله: جامعوهن.

(٧) ينظر: "التفسير الكبير" ٥/ ١٠٩، "أحكام القرآن" لابن العربي ١/ ٩١.

(٨) أخرجه البخاري (١٩١٦) كتاب الصوم، باب قول الله: وكلوا واشربوا، ومسلم (١٠٩٠) كتاب الصيام، باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر.

(٩) ينظر: "مجاز القرآن" لأبي عبيدة ١/ ٦٨، "تفسير غريب القرآن" ص ٧٤، "تفسير الطبري" ٢/ ١٧٠ - ١٧٢، "تفسير ابن أبي حاتم" ١/ ٣١٨، "تفسير الثعلبي" ٢/ ٣٦٣، "البغوي" ١/ ٢٠٨.." [١]

"فحلق أو فداوى فعليه فدية يفدي بها إحرامه؛ لأنه يجبر بها ما وقع من خلل في إحرامه (١).

والحكم في هذا: أن المحرم إذا تأذى بهوام رأسه أو بالمرض أبيح له الحلق والمداواة بشرط الفدية، وهذه الفدية على التخيير أيها شاء فعل، كما دل عليه **ظاهر الآية** (٢)، فالصيام ثلاثة أيام، يصوم حيث شاء من البلاد (٣)، والصدقة إطعام ستة مساكين، لكل مسكين مدان، فيكون الجملة فرقا، وهو اثنا عشر مدا (٤)، وفي سائر الكفارات لكل مسكين (٥) مد واحد.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣/٦٠٤

وأصل معنى الصدقة نذكرها في قوله: ﴿إن تبدوا الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧١] إن شاء الله تعالى.

= كتاب الحج، باب: جواز حلق الرأس للمحرم، وقال الطبري في "تفسيره" ٢/ ٢٣٠: وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن هذه الآية نزلت بسبب كعب بن عجرة، إذ شكا كثرة أذى رأسه من صئبانه، وذلك عام الحديبية، ثم ذكر ٢٨ طريقا للحديث. والوفرة: أعظم من الجمة، وهي: ما جاوز شحمة الأذنين من الشعر، ثم اللمة، وهي: ما ألم بالمنكبين، والصئبان: جمع صؤاب، جمع: صؤابة، وهو بيض القمل، والهوام: واحدها: هامة، وهي الحيات وأشباهها مما يهم، أي: يدب، والهميم: الدبيب، وكنوا عن القمل بأنها هوام؛ لأنها تهم في الرأس، أي: تدب فيه وتؤذي.

(١) "تفسير القرطبي" ٢/ ٣٦٠، "اللسان" ٦/ ٣٣٦٧ فدي.

(٢) ينظر: "تفسير الطبري" ٢/ ٢٣١ - ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، "تفسير الثعلبي" ٢/ ٥٠٨، "أحكام القرآن" لابن العربي ١/ ١٢٤.

(٣) ينظر: "تفسير الثعلبي" ٢/ ٥٠٧، "أحكام القرآن" لابن العربي ١/ ١٢٤ - ١٢٥، "تفسير القرطبي" ٢/ ٣٦٣ خلافا لقول الحسن وعكرمة.

(٤) ينظر: "تفسير الثعلبي" ٢/ ٥٠٧، "أحكام القرآن" لابن العربي ١/ ١٢٥، "تفسير القرطبي" ٢/ ٣٦٢ - ٣٦٣.

(٥) ليست في (أ) ولا (م).." [١]

"وقال مجاهد (١) وأبو عبيدة (٢): معناه: ولا شك في الحج أنه في ذي الحجة، فأبطل النسيء، واستقام الحج كما هو اليوم، وبطل ما كان يفعله النسأة في تأخير الشهور (٣).

قال أهل المعاني: **ظاهر الآية** نفي ومعناها نهي، أي: ولا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا، كقوله عز وجل: ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢]، أي: لا ترتابوا (٤).

واختلف القراء في هذه الآية، فقرأ (٥) بعضهم: (فلا رفث ولا فسوق) مرفوعين منونين، وقرأ بعضهم منونين غير منونين، ولم يختلفوا في نصب اللام من جدال (٦).

---

(١) رواه الطبري في "تفسيره" عنه من عدة طرق ٢/ ٢٧٤ - ٢٧٥، ورواه عن السدي وابن عباس، ورجحه

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٩/٤

الطبري في "تفسيره" ٢/ ٢٧٥ - ٢٧٦، وابن عطية في "المحرر الوجيز" ٢/ ١٦٩، ويرى الزجاج في "تفسيره" ١/ ٢٧٠ أن كلا من القولين صواب.

(٢) "مجاز القرآن" ١/ ٧٠.

(٣) ذكر الطبري في "تفسيره" ٢/ ٢٧٠، وابن أبي حاتم في "تفسيره" ١/ ٣٤٩ أقوالا أخر، فمنهم من قال: الجدال: السباب، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس وقتادة، ومنهم من قال: الجدال: اختلافهم فيمن هو أتم حجا من الحجاج، وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي، ومنهم من قال: الجدال: اختلافهم في اليوم الذي يكون فيه الحج، فنهوا عن ذلك، وهو مروي عن القاسم بن محمد، وقيل: بل اختلافهم في أمر مواقف الحج أيهم المصيب موقف إبراهيم، قاله ابن زيد. وينظر: "تفسير الثعلبي" ٢/ ٥٣٠، "النكت والعيون" ١/ ٢٥٩، "زاد المسير" ١/ ٢١١، "تفسير البغوي" ١/ ٢٢٧، "البحر المحيط" ٢/ ٨٨

(٤) من "تفسير الثعلبي" ٢/ ٥٣١، وينظر: "تفسير البغوي" ١/ ٢٢٧، و"حجة القراءات" لابن زنجلة ص ١٢٨، "المدخل" للحدادي ص ٤٦٥.

(٥) في (ش) وقرأ.

(٦) قرأ ابن كثير المكي وأبو عمرو ويعقوب برفع الثاء والقاف مع التنوين، ووافقهم أبو جعفر، وانفرد بتنوين جدال مع الرفع، والباقون بـ (الفتح) بلا تنوين في الثلاث. ينظر: "السبعة" ص ١٠٨، "النشر" ٢/ ٢١١، "البحر المحيط" ٢/ ٨٨.." [1]

"الليالي على الأيام، إذا لم يذكروا الأيام وإنما يقع الصيام على الأيام؛ لأن ليلة كل يوم قبله، فإذا أظهروا الأيام قالوا: صمنا خمسة أيام (١).

قال الزجاج: وإجماع أهل اللغة: سرنا خمسا بين يوم وليلة (٢)، وأنشدوا للجعدي:

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة ... وكان النكير أن تضيف وتجأرا (٣)

وفيه وجه آخر لأصحاب المعاني: وهو أنه أنث العشر لأنه أراد الليالي، والعرب تذكر الليالي والمراد بها الأيام، كقولهم: خرجنا ليالي الفتنة، وخفنا ليالي إمارة الحجاج، وقال أبو عمرو بن العلاء: هربنا ليالي إمارة الحجاج.

وإنما يراد الأيام بلياليها، وهذا قريب من الأول (٤).

وكان المبرد يقول: إنما أنث العشر لأن المراد به المدة، معناه: وعشر مدد، وتلك المدد كل مدة منها يوم

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٧/٤

وليلة، والليلة مع اليوم مدة معلومة من الدهر (٥).

وذهب بعض الفقهاء إلى **ظاهر الآية** فقال: إذا انقضى لها أربعة أشهر

---

(١) "لسان العرب" ٢/ ١٢٦٢ (مادة: خمس).

(٢) "معاني القرآن" للزجاج ١/ ٣١٦.

(٣) البيت في ديوانه ص ٤١، و"الكتاب: لسيبويه" ٣/ ٥٦٣، "تفسير الثعلبي" ٢/ ١١٦٠و"الكتاب: لسيبويه" ٣/ ٥٦٣، "لسان العرب" ٢/ ١٢٦٢ (مادة: خمس) والشاعر يصف بقرة فقدت ولدها.

(٤) ينظر: "البحر المحيط" ٢/ ٢٢٣ - ٢٢٥.

(٥) نقله في "تفسير الثعلبي" ٢/ ١١٦٠، "المحرر الوجيز" ٢/ ٣٠٠، "البحر المحيط" ٢/ ٢٢٣.." [١] "النفوس أنه أثبت (١).

٢٣٦ - قوله تعالى: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن﴾ الآية. نزلت في رجل من الأنصار، تزوج امرأة من بني حنيفة، ولم يسم لها مهرا، ثم طلقها قبل أن يمسها، فأنزل الله هذه الآية، فلما نزلت قال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "متعها ولو بقلنسوتك" (٢).

فإن قيل: ما معنى نفي الجناح عن المطلق قبل المسيس، ولا جناح على المطلق بعده؟ قيل: **ظاهر الآية** رفع الحرج عن المطلق قبل المسيس وقبل الفرض، فيحتمل أن يكون معناه: لا سبيل للنساء عليكم إذا طلقتموهن قبل المسيس والفرض بصداق ولا نفقة.

ويحتمل أن يكون معناه: إباحة الطلاق له أي وقت شاء، بخلاف ما لو طلق بعد المسيس فإنه يجب أن يطلق للعدة (٣).

---

(١) ينظر: "معاني القرآن" للزجاج ١/ ٣١٨، "تفسير الثعلبي" ٢/ ١١٧٣.

(٢) ذكره مقاتل في "تفسيره" ١/ ٢٠٠، والثعلبي في "تفسيره" ٢/ ١١٧٤، والبغوي في "تفسيره" ١/ ٢٨٣، وابن الجوزي في "زاد المسير" ١/ ٢٧٩، والقرطبي في "تفسيره" ٣/ ٢٠٢، وأبو حيان في "البحر" ٢/ ٢٣٠، وقد ذكره الزيلعي في تخريج أحاديث "الكشاف" ١/ ١٥١، وبيض له، وقال الحافظ كما في

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٤/٢٦٦

"الكشاف" ١/ ٢٨٥: لم أجده، وقال الولي العراقي كما في "الفتح السماوي" ١/ ٢٩٣: لم أقف عليه، وعزاه الحافظ في "العجاب" ١/ ٥٩٦ إلى مجاهد ولم يذكر من خرجه. وقد روى البيهقي ٧/ ٢٥٧، والخطيب في "تاريخ بغداد" ٣/ ٧٢ من حديث جابر - رضي الله عنه - قال: لما طلق حفص بن المغيرة امرأته، قال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "متعها ولو بصاع"، وليس فيه ذكر لسبب نزول الآية. وينظر تحقيق "تفسير الثعلبي" للمنيع ٢/ ١١٧٤.

(٣) "تفسير الثعلبي" ٢/ ١١٧٥ - ١١٧٩، وينظر "تفسير الطبري" ٢/ ٥٣٨ - ٥٣٩، و"تفسير البغوي" ١/ ٢٨٤، و"البحر المحيط" ٢/ ٢٣٢.." [1]

"﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ قال ابن عباس: يريد: أولياءه (١).

﴿وما تنفقوا من خير﴾ أي: من مال (٢) وهو شرط وجوابه ﴿فلأنفسكم﴾ (٣).

﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ ظاهره خبر، وتأويله نهي، أي: ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله، فلما لم يجئ بلا وجاء بما صرفه عن وجه الجزم؛ لأن (ما) لا ينهى بها وإن كان جحدا، وعادتهم في النهي أن يكون بـ لا، والخبر في النفي يأتي والمراد به النهي، كقوله: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ [الواقعة: ٧٩]. ﴿لا تضار والدة بولدها﴾ [البقرة: ٢٣٣] وفي الإثبات يأتي والمراد به الأمر، كقوله: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وكقوله: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن﴾ [البقرة: ٢٣٤] (٤).

وأجرى كثير من أهل المعاني هذا على **ظاهر الخبر** (٥)، قال الزجاج: هذا خاص للمؤمنين، أعلمهم الله أنه قد علم أنهم يريدون بنفقتهم ما عند الله عز وجل (٦).

وقال غيره: المراد بهذا نفي المن، يقول: ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء

---

(١) ذكره في "الوسيط" ١/ ٣٨٧.

(٢) "تفسير الثعلبي" ٢/ ١٦٥٩.

(٣) "تفسير الثعلبي" ٢/ ١٦٥٩.

(٤) ينظر: "تفسير الثعلبي" ٢/ ١٦٥٩ - ١٦٦٠، "البحر المحيط" ٢/٣٢٧، "غرائب التفسير" ١/ ٢٣٣.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٧٧/٤

(٥) ينظر: "البحر المحيط" ٢/ ٣٢٧.

(٦) "معاني القرآن" ١/ ٣٥٥.." [١]

"الحضر والسفر سواء، وفي حال وجود الكاتب وعدمه (١). وكان مجاهد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذا **بظاهر الآية**، ولا يعمل بقوله اليوم (٢)، وإنما تقيدت الآية بذكر السفر، لأن الغالب في ذلك الوقت انهم إنما (٣) كانوا يحتاجون إلى الرهن في السفر وعند عدم الكاتب، فخرج الكلام على ظاهره كقوله عز وجل: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم﴾ [النساء: ١٠١] وليس الخوف من شرط جواز القصر (٤).

ثم عقد الرهن ينعقد بالإيجاب والقبول، ولا ينبرم إلا بالقبض (٥). فإن ندم الراهن كان له فسخ الحقد قبل الإقباض، ثم يكون للبائع فسخ البيع المعقود بشرط هذا الرهن الذي صار مفسوخا، وأما المرتهن فهو بالخيار أبدا في فسخ الرهن ورده (٦).

وعقد الرهن جائز من جهة المرتهن، لازم (٧) من جهة الراهن.

ومنافع الرهن للراهن، لا حق للمرتهن فيها، فإن اشترطها المرتهن

---

(١) ينظر: "أحكام القرآن" لابن العربي ١/ ٢٦١، "بداية المجتهد" ٢/ ٢٧٤، "تفسير القرطبي" ٣/ ٤٠٧، "المغني" ٦/ ٤٤٤.

(٢) رواه عنه الطبري في "تفسيره" ٣/ ١٣٩، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٩، وينظر "تفسير الثعلبي" ٢/ ١٨٢٢، والبغوي في "تفسيره" ١/ ٣٥٢.

(٣) سقطت من (ي) و (ش).

(٤) ينظر: "المغني" ٦/ ٤٤٤، "تفسير القرطبي" ٣/ ٤٠٧.

(٥) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٢٣، ونقل الإجماع على ذلك: الثعلبي في "تفسيره" أيضا ٢/ ١٨٢٢، وذكر الخلاف ابن قدامة في "المغني" ٦/ ٤٤٥، والقرطبي في "تفسيره" ٣/ ٤١٠.

(٦) ينظر في المسألة: "المغني" ٦/ ٤٤٨ - ٤٤٩.

(٧) في (ي): (لا من).." [٢]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٤/٤٤٥

(٢) التفسير البسيط الواحدي ٤/٥١٦

"وفي (١) حرف أبي، وابن عباس: (ويقول (٢) الراسخون في العلم آمنا به) (٣). وهذا هو الأشبه **بظاهر الآية**؛ لأنه لو كان ﴿الراسخون﴾ عطفا، لقال: ويقولون آمنا به.

وفي قوله أيضا: ﴿كل من عند ربنا﴾، دليل على أنهم لم يعرفوا البعض فآمنوا بظاهره، وقالوا: إنه من عند الله.

وقد روي عن ابن عباس، أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير (٤) لا يسع أحدا جهله، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله (٥).

= ٤٢٦، "تفسير الثعلبي" ٣/ ٩ أ، "تفسير البغوي" ٢/ ١٠، "البحر المحيط" ٢/ ٣٨٤، "الدر المنثور" ٢/ ١٠، والإتقان، للسيوطي: ٢/ ١٥. وقد وردت القراءة في: كتاب المصاحف، لابن أبي داود، كالتالي: (وإن حقيقة تأويله إلا عند الله ..).

(١) من قوله: (وفي ..) إلى (.. آمنا به): ساقط من: (ج).

(٢) في (ب): (ويقولون).

(٣) انظر هذه القراءة، في "معاني القرآن" للفراء: ١/ ١٩١، "الأضداد" لابن الأنباري: ٤٢٦، "القطع والائتناف" للنحاس: ٢١٢، "المستدرك" للحاكم: ٢/ ٢٨٩ كتاب: التفسير، سورة آل عمران. وقال: (صحيح) ووافقه الذهبي، "تفسير الثعلبي" ٣/ ٩ أ، "الدر المنثور" ٢/ ١٠ وزاد نسبة إخراج الأثر لعبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر. قال النحاس عن هذه القراءة: (وهي قراءة على التفسير).

(٤) (تفسير): ساقطة من: (ج).

(٥) الأثر، في "تفسير الطبري" ١/ ٣٤، أخرجه موقوفا على ابن عباس، من رواية محمد بن بشار، قال: (حدثنا مؤمل، قال: حدثنا سفيان [بن عيينة]، عن أبي الزناد ..) والسند صحيح، ما عدا مؤمل بن إسماعيل، فقد اختلف فيه. انظر: "ميزان الاعتدال" للذهبي: ٥/ ٣٥٣، ٣٥٤. وأورده النحاس في "القطع والائتناف" ٢١٣، كما أخرجه الطبري مرفوعا بلفظ آخر عن ابن عباس: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، قال: "أنزل الله القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام، لا يعذر أحد بالجهالة به،=." [١]

"الكفار في آيات كثيرة، منها قوله: ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله: ﴿لا تتخذوا

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥/٥٨

اليهود والنصارى أولياء﴾ (١) [المائدة: ٥١].

وقوله تعالى: ﴿ومن يفعل ذلك﴾ أي: اتخاذ الأولياء منهم (٢).

﴿فليس من الله في شيء﴾. أي: من دين الله، فحذف الدين اكتفاء بالمضاف إليه، والمعنى: أنه قد برئ من الله، وفارق دينه، ثم استثنى، فقال: ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾. ذكرنا معنى الاتقاء وحقيقته في قوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢]. و (التقاة) ههنا مصدر، ووزنها: فعلة، مثل:

---

(١) وقال ابن عطية: (ولفظ الآية عام في جميع الأعصار)، وقال أبو حيان: (وظاهر الآية تقتضي النهي عن موالاتهم إلا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا، والاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل، والأرفع بالأوضع، والنكاح فيهم). "المحرر الوجيز" ٣/ ٧١. وذكر سلميان الجمل أن ترك موالاة المؤمنين يصدق بصورتين: إما أن تقصر الموالاة على الكافرين، أو أن يشرك بينهم وبين المؤمنين في الموالة، وكلا الصورتين داخلتان في منطوق النهي، فموالاة الكافرين ممنوعة، استقلالا أو اشتراكا مع المؤمنين. انظر: "الفتوحات الإلهية" ١/ ٢٥٨. وانظر: "البحر المحيط" ٢/ ٤٢٢.

(٢) (اتخاذ الأولياء منهم): ساقط من (د).." [١]

"غيره، وخافهم على نفسه وماله، فله أن يخالفهم (١)، ويداريهم باللسان، وقلبه مطمئن بالإيمان دفعا عن نفسه (٢)، من غير أن يستحل محرما؛ من: دم، أو مال، أو إطلاع للكافرين على عورة (٣) المسلمين. قال ابن عباس في هذه الآية (٤): يريد: مداراة ظاهرة. والتقية لا تحل إلا مع خوف القتل. وهي رخصة من الله تعالى. ولو أفصح بالإيمان؛ حيث يجوز له التقية، [فيقتل لأجل إيمانه] (٥)، كان ذلك فضيلة له (٦). وظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين، غير أن مذهب الشافعي رحمه الله: [أن الحالة بين] (٧) المسلمين (٨)، إذا شاكلت (٩) الحالة بين المسلمين والمشركين، حلت التقية، محاماة عن

---

(١) في (د): (يحالفهم)، وفي "تفسير الثعلبي" (يتحالفهم)، وقد أثبت (يخالفهم)؛ لورودها في النسخ الثلاث، ولأنها تحتمل المخالفة القلبية، وإلا فإني أرجح أن تكون (يخالقهم)، بمعنى: يصانعهم، ويعاشرهم على أخلاقهم، وهكذا وردت عن مجاهد في تفسير الآية، حيث قال: (إلا مصانعة في الدنيا، ومخالقة).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥/١٦٩

انظر: "تفسير الطبري" ٣/ ٢٢٩، "تفسير ابن أبي حاتم" ٢/ ٦٢٩.
(٢) (دفعا عن نفسه): ساقط من: (ب).
(٣) في (د): (عورات).
(٤) الوارد عن ابن عباس في المصادر التي بين يدي ما يفيد هذا المعنى، وليس بهذا اللفظ. انظر: "تفسير الطبري" ٣/ ٢٢٨، "تفسير ابن أبي حاتم" ٢/ ٢٢٩، "المستدرك" للحاكم ٢/ ٢٩١، "الدر المنثور" ٢/ ٢٩.
(٥) ما بين المعقوفين غير مقروء في: (أ)، وهو مثبت من: (ب)، (ج)، (د).
(٦) قال ابن العربي: (لا خلاف في ذلك) "أحكام القرآن" ٣/ ١١٧٩، وانظر: "أحكام القرآن" للجصاص: ١/ ٩، ٣/ ١٩٢، "تفسير القرطبي" ١٠/ ١٨٨.
(٧) ما بين المعقوفين غير مقروء في (أ)، وهو بياض في (ب)، والمثبت من (ج)، (د).
(٨) (المسلمين): مكانها بياض في: (ب).
(٩) (شاكلت): أي: شابهت، ووافقت. انظر: "القاموس" (١٠١٩) (شكل).." [(١)]

"فاتكم﴾، [لأن] (١) في (٢) عفوه -جل وعز-، ما يذهب كل غم وحزن (٣). وقال آخرون: إنها متصلة بقوله: ﴿فأثابكم﴾.

ثم اختلفوا:

فقال [أبو إسحاق] (٤): المعنى: أثابكم غم الهزيمة، بغمكم النبي - صلى الله عليه وسلم - بمخالفته (٥)، ليكون غمكم، بأن خالفتموه فقط، لا على ما فاتكم من غنيمة، ولا ما أصابكم من هزيمة وجراح؛ وذلك أن غم مخالفة الرسول، ينسيهم غم فوت الغنيمة.

وقال غيره: كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، يتأسفون على ما فاتهم من غنائم المشركين، وعلى ما حل بهم من القتل والجراح، فأنزل الله بقلوبهم غم قتل الرسول - صلى الله عليه وسلم -، ثم أزال ذلك الغم عنهم؛ ليفرحوا ببقائه، ولا يحزنوا مع بقائه على شيء (٦) فاتهم (٧).

وقول أبي إسحاق أليق **بظاهر الآية**؛ لأنه ليس في الآية ذكر إزالة غم

---

(١) ما بين المعقوفين مطموس في (أ)، وساقط من (ب)، والمثبت من (ج).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٧٣/٥

(٢) في (ب): (من).

(٣) وقد استحسن هذا الوجه: القرطبي، واستبعده أبو حيان، والسمين الحلبي؛ وذلك لطول الفصل، ولأنه -في الظاهر- يتعلق بمجاوره، وهو: ﴿فأثابكم﴾. انظر: "تفسير القرطبي" ٤/ ٢٤١، و"البحر المحيط" ٣/ ٨٥، و"الدر المصون" ٣/ ٤٤٣.

(٤) ما بين المعقوفين مطموس في (أ)، والمثبت من (ب)، (ج). وقول أبي إسحاق في "معاني القرآن" له ١/ ٤٧٩. نقله عنه بمعناه.

(٥) في (ج): (مخالفة).

(٦) في (ج): (ما) بدلا من (شيء).

(٧) لم أقف على من قال هذا القول بتمامه، إلا أن بعضه، وهو: أن الغم الأول: ما أصابهم من قتل وجراح، والغم الثاني: سماعهم قتل النبي - صلى الله عليه وسلم -. قد سبق وروده عند تفسير قوله تعالى: ﴿غما بغم﴾ آية: ١٥٣.." [(١)]

"وأراد تبيين حال الإناث كنى عنهن بكناية جمع أسمائهن في الأولاد، وتقديره: الأولاد إن كن نساء فوت اثنتين فلهن ثلثا ما ترك (١).

واجتمعت الأمة على أن للبنتين الثلثين (٢)، إلا ما روي عن ابن عباس أنه ذهب إلى ظاهر الآية، وقال: الثلثان فرض الثلاث من البنات؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين﴾ (٣):

---

(١) قال الطبري ٤/ ٢٧٦: واختلف أهل العربية في المعني بقوله: ﴿فإن كن نساء﴾ قال بعض نحويي البصرة بنحو الذي قلنا: فإن كان المتروكات نساء، وهو أيضا قول بعض نحوي الكوفة وقال آخرون منهم: بل معنى ذلك، فإن كان الأولاد نساء، وقال: إنما ذكر الله الأولاد فقال: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ ثم قسم الوصية فقال: ﴿فإن كن نساء﴾، وإن كان الأولاد نساء، وإن كان الأولاد واحدة، ترجمة منه بذلك عن الأولاد. قال أبو جعفر: والقول الأول الذي حكيناه عمن حكيناه عنه من البصريين أولى بالصواب في ذلك عندي؛ لأن قوله: ﴿فإن كن﴾ لو كان معنيا به ﴿والأولاد﴾ لقيل: ﴿وإن كانوا﴾ لأن الأولاد تجمع الذكور والإناث، وإذا كان كذلك فإنما يقال: (كانوا)، لا (كن). هذا ما وضحه ابن جرير في تقدير اسم كان هنا، فالظاهر أن المؤلف قد خلط بين القولين، والله أعلم.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٨٦/٦

(٢) انظر "الإجماع" لابن المنذر ص ٣٢، "المغني" لابن قدامة ٩/ ١١، "مجموع فتاوى شيخ الإسلام" ٣١/ ٣٥٠. هذا؛ وقد تعقب القرطبي الإجماع في هذه المسألة لخلاف ابن عباس منها. انظر "الجامع لأحكام القرآن" ٥/ ٦٣، لكن العلماء الذين حكوا الإجماع حكموا على ما روي عن ابن عباس بالشذوذ كما في "المغني"، "الفتاوى".

(٣) لم أقف على من خرجه، لكنه قول مشتهر عن ابن عباس وصححه عنه النحاس في: "إعراب القرآن" ١/ ٤٣٩، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" ٥/ ٦٣، وانظر: "تفسير الماوردي" ١/ ٤٥٨، "أحكام القرآن" لابن العربي ١/ ٣٣٦، "المغني" ٩/ ١١، "مجمع الفتاوى" ٣١/ ٣٥٠، "أضواء البيان" ١/ ٣٧٢، "التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية" للدكتور صالح الفوزان ص ٧٨. وقد قال الفوزان: وقيل: المشهور عنه مثل قول الجمهور.." [١]

"المباشر، ألا ترى أن الله ذكر لفظ المماثلة في هذا الموضع (١)، وقد قال ابن عباس في قوله: ﴿فلا تقعدوا معهم﴾: "يريد وأنتم تسمعون وتجالسونهم ولا تغضبون" (٢) فدل هذا أن النهي عن القعود معهم على الرضا بما هم عليه. فأما إذا قعد ساخطا منكرا لفعلهم فإنه لا يكون مثلهم (٣).

وقال ابن عباس في قوله في سورة الأنعام: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا﴾ الآية [الأنعام: ٦٨]: "دخل فيها كل محدث في الدين وكل مبتدع إلى يوم القيامة" (٤). يريد أن من أحدث في الدين فقد خاض في آيات الله بالباطل.

وقد ورد النهي في هذه الآية التي نحن فيه (٥) عن القعود مع الذين يخوضون في آيات الله بالباطل، فلا يجوز القعود عند كل صاحب بدعة وإحداث في الدين، سيما في القرآن وتفسيره (٦).

وقال أهل العلم: إنما ورد النهي عن القعود مطلقا، لأن (المجالسة) (٧) مع قوم يقتضي المؤانسة والمشاركة فيما يجرى من المحادثة، هذا هو الغالب في العادة، وقيل من يجالس قوما منكرا عليهم بأخطاء لما يجري بينهم.

---

(١) انظر: "إعراب القرآن" للنحاس ١/ ٤٦٢، و"بحر العلوم" ١/ ٣٩٨، والبغوي ٢/ ٣٠١، والقرطبي ٥/ ٤١٨.

(٢) لم أقف عليه.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٥٤/٦

(٣) لم أجد مثل هذا القول عند المفسرين، وهو خلاف **ظاهر الآية**.

(٤) "الكشف والبيان" ٤/ ١٣٤ أ، وانظر: البغوي ٢/ ٣٠١.

(٥) هكذا في المخطوط، ولعل الصواب: "فيها".

(٦) انظر: الطبري ٥/ ٣٣٠

(٧) هذه الكلمة غير واضحة في المخطوط، وما أثبته قريب.." [1]

"وقال الشافعي -رضي الله عنه-: يسقط عنه بتوبته قبل القدرة عليه حد الله، ولا يسقط به حقوق بني آدم ما كان قصاصا، أو مظلمة في المال (١).

وأما إذا تاب بعد القدرة عليه، **فظاهر الآية** أن التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه. قال الشافعي: ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة (٢).

وإنما قال ذلك لقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد رجم ماعز (٣): "هلا رددتموه إلي لعله يتوب" (٤).

٣٥ - قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾.

معنى ﴿اتقوا الله﴾ أينما ذكر: اتقوا عقابه بالطاعة؛ لأن أصل الإتقاء في اللغة الحجز بين الشيئين -قد ذكرناه قديما- (٥)، يقال: أتقي السيف بالترس، وأتقي الغريم بحقه.

وقوله تعالى: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾.

الوسيلة فعيلة من: وسل إليه، إذا تقرب إليه (٦)، قال لبيد:

---

(١) "الأم" ٦/ ١٥٢، وانظر: الطبري في "تفسيره" ٦/ ٢٢٠.

(٢) لم أجده في "الأم"، وقد ذكره القرطبي في "تفسيره" ٦/ ١٥٨، والنووي في "شرح صحيح مسلم" ١١/ ١٩٤، وقال القرطبي في "تفسيره" عقبه: والصحيح من مذهبه أن ما تعلق به حق الآدمي قصاصا كان أو غيره فإنه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه.

(٣) هو ماعز بن مالك الأسلمي، وقيل: إن اسمه: عريب، وماعز لقبه، له صحبة، وقصة رجمه في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وهي مشهورة. انظر: "أسد الغابة" ٥/ ٨،

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٧/١٥٥

"الإصابة" ٢/ ٤٧٩، ٣/ ٣٣٧.

(٤) أخرج هذه الرواية أبو داود (٤٤١٩) كتاب الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، وانظر: "شرح صحيح مسلم" للنووي ١١/ ١٩٤.

(٥) انظر: "البسيط" البقرة: ١٨٩.

(٦) انظر: الطبري في "تفسيره" ٦/ ٢٢٦.." [1]

"كان يقطع في ربع دينار فصاعد (١).

وهذا مذهب الأوزاعي وإسحاق (٢).

وذهب ابن عباس وابن الزبير إلى **ظاهر الآية**، فأوجبا القطع في القليل.

قال ابن عباس: في دانق (٣)، وقال ابن الزبير: في درهم (٤).

والقطع يكون من المفصل بين الكف والساعد (٥)، وهو الكوع والرسغ ويقطع في المرة الأولى يده اليمنى، وفي المرة الثانية رجله اليسرى، وفي المرة الثالثة يده اليسرى، وفي المرة الرابعة رجله اليمنى، ثم يحبس في المرة الخامسة (٦)، والقتل منسوخ (٧).

= -رحمها الله- قبل سنة ١٠٠هـ، وقيل بعدها.

انظر: "سير أعلام النبلاء" ٤/ ٥٠٧، "التقريب" ص ٧٥٠ (٨٦٤٣).

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٩) كتاب الحدود، باب: قول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ٨/ ١٦، ١٧، ومسلم (١٦٨٤) كتاب الحدود، باب: حد السرقة ونصابها ٣/ ١٣١٢ (ح ١).

(٢) ذكره القرطبي في "تفسيره" ٦/ ١٦١ عن إسحاق.

(٣) لم أقف عليه.

وقد أخرج الطبري في "تفسيره" عن نجدة الحنفي قال: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿والسارق والسارقة﴾ أخاص أم عام؟ فقال: بل عام. "جامع البيان" ٦/ ٢٢٩.

وهذا يحتمل أنه أراد القلة أو هو موافق لما تقدم من أقوال العلماء، انظر ابن كثير في "تفسيره" ٢/ ٦٣.

(٤) قال السمرقندي: وروي عن ابن الزبير أنه قطع في نعل ثمنه درهم "بحر العلوم" ١/ ٤٣٣. هذا ما وجدته عن ابن الزبير.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٦٣/٧

(٥) انظر: "زاد المسير" ٢/ ٣٥٤.

(٦) هذا قول مالك والشافعي. انظر: البغوي في "تفسيره" ٣/ ٥٣، "زاد المسير" ٢/ ٣٥٤.

(٧) هذا إذا كان القتل ثابتا، مع أنه لم يثبت، انظر القرطبي في "تفسيره" ٦/ ١٧٢.." [١]

"فعليه أن يطعم في الكفارة (١).

وقال عطاء الخراساني: عشرون درهما (٢).

وقال قتادة: من ليس عنده ما يفضل عن قوته وقوت عياله يومه وليلته فهو غير واجد، وجاز له الصيام (٣)، وهو مذهب الشافعي (٤)، وعليه دل كلام ابن عباس فيما روى عنه عطاء، لأنه قال: فمن لم يجد من هذه الثلاثة شيئا (٥).

وقال الزجاج: من كان لا يقدر على شيء مما حد في الكفارة (٦).

قال الشافعي: إذا كان عنده قوته وقوت عياله، يومه وليلته، ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين، لزمته الكفارة بالإطعام، وإن لم يكن عنده هذا القدر فله الصيام (٧).

وعند أبي حنيفة: يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال ما لا تجب فيه الزكاة (٨)، فجعل من لا زكاة عليه عادما (٩).

---

(١) المروي عن الحسن درهمان، كما أخرجه الطبري ٧/ ٢٩، وانظر: "النكت والعيون" ٢/ ٦٢، "زاد المسير" ٢/ ٤١٥.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) انظر: "الوسيط" ٢/ ٢٢١، "زاد المسير" ٢/ ٤١٥.

(٤) "الأم" ٧/ ٦٦، الطبري ٧/ ٢٩، "النكت والعيون" ٢/ ٦٢، "الوسيط" ٢/ ٢٢١، "زاد المسير" ٢/ ٤١٥.

(٥) "تنوير المقباس" بهامش المصحف ص ١٢٢.

(٦) "معاني القرآن وإعرابه" ٢/ ٢٠٢.

(٧) "الأم" ٧/ ٦٦، "الوسيط" ٢/ ٢٢١، ٢٢٢، "زاد المسير" ٢/ ٤١٥.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٧٢/٧

(٨) "النكت والعيون" ٧/ ٦٣، "زاد المسير" ٢/ ٤١٥.
(٩) وهذا القول مخالف لظاهر الآية، وما عليه جمهور العلماء.." [1]

"فنفعه صدقه (١)، وأما إبليس فإنه يصدق أيضا في ذلك اليوم في قوله: ﴿إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم﴾ [إبراهيم: ٢٢] فلم ينفعه صدقه؛ لأنه كان كاذبا في الدنيا. وهذا معنى قول قتادة (٢).

والذي ذكرنا من أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة قول عامة المفسرين إلا ما روى عطاء عن ابن عباس أنه قال: يريد يوما من أيام الدنيا؛ لأن الآخرة ليس فيها عمل، إنما فيها الثواب والجزاء (٣)، وذهب في هذا القول إلى ظاهر الآية من أن الصدق النافع يكون في الدنيا، فلما وصف اليوم بأنه ينفع فيه الصدق جعله من أيام الدنيا، ويكون معنى الآية: (قال الله هذا) أي: هذا الكلام الذي جرى ذكره (يوم ينفع الصادقين)، أي: في يوم ينفع الصادقين صدقهم، وهذا القول يوافق مذهب السدي في أن هذه المخاطبة جرت مع عيسى حين رفع إلى السماء (٤)، واختلف القراء في نصب ﴿يوم ينفع﴾ ورفعه، فقرأ الأكثرون بالرفع، وقرأ نافع بالنصب (٥)، واختاره أبو عبيد.

فمن قرأ بالرفع قال الزجاج: فعلى خبر هذا، المعنى: قال الله تعالى اليوم يوم منفعة الصادقين (٦). هذا كلامه، وشرحه أبو علي فقال: من رفع اليوم جعل الخبر المبتدأ الذي هو ﴿هذا﴾ وأضاف يوما إلى ﴿ينفع﴾ والجملة التي هي المبتدأ والخبر في موضع نصب بأنه مفعول القول، كما تقول: قال زيد: عمرو أخوك، وما بعد القول حكايته، ومن نصب ﴿يوم

---

(١) معنى قول السدي عند الطبري ٧/ ١٤١.
(٢) انظر: البغوي ٣/ ١٢٤.
(٣) انظر: البغوي ٣/ ١٢٤.
(٤) "تفسير الطبري" ٧/ ١٤١.
(٥) النصب قراءة نافع وحده، والرفع للباقين. "الحجة" ٣/ ٢٨٢.
(٦) "معانى القرآن وإعرابه" ٢/ ٢٢٤.." [2]

---

[1] التفسير البسيط الواحدي ٥٠٦/٧
[2] التفسير البسيط الواحدي ٦٠٧/٧

"وقال السدي (في الجنة) (١) أي: في طلبها والعمل لها، ويحتمل أن تعود الكناية إلى معنى ﴿ما﴾، وفي قوله ﴿ما فرطنا فيها﴾ أي: يا حسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها (٢).

وروي عن ابن جرير أنه قال: (الكناية تعود إلى الصفقة؛ لأنه لما ذكر الخسران دل على الصفقة) (٣)، فعنده الكناية تعود إلى مدلول عليه.

وقوله تعالى: ﴿وهم يحملون أوزارهم﴾، الأوزار: الأثقال من الإثم، قال ابن عباس: (يريد آثامهم وخطاياهم) (٤).

قال أهل (٥) اللغة: (الوزر الثقل، وأصله من الحمل، يقال: وزرت

---

(١) أخرج الطبري ٧/ ١٧٩، وابن أبي حاتم ٤/ ١٢٨١، بسند جيد عنه قال: (ضيعنا من عمل الجنة) ا. هـ. وقال أبو حيان ٤/ ١٠٧، والسمين في "الدر" ٤/ ٥٩٦، والألوسي ٧/ ١٣٢: (لا يخفى بعده) ا. هـ.

(٢) هذا قول ابن الأنباري في "البيان" ١/ ٣١٩، وقال الكرماني في "الغرائب" ١/ ٣٥٧: (العجيب (ما) موصولة (وفيها) كناية عن (ما) وأنث حملا على الأعمال وهذا حسن) ا. هـ.

(٣) "تفسير الطبري" ٧/ ١٧٩، وزاد: (معلوم أن الخسران لا يكون إلا في صفقة بيع قد جرت) وعده الكرماني في "غرائبه" ١/ ٣٥٧، من الغريب، والظاهر -والله أعلم- عودة الضمير على الدنيا؛ لأنه ظاهر الآية، ولكونها معلومة، والمعنى يقتضيها، وهي موضع التقصير، والظرفية فيها أمكن، وعودته على الساعة قوي، إلا أنه لا بد فيه من تقدير مضاف، أي: في شأنها والإيمان بها.

انظر: "تفسير ابن عطية" ٥/ ١٧٥، و"البحر" ٤/ ١٠٧، و"الدر المصون" ٤/ ٥٩٦.

(٤) ذكره الواحدي في "الوسيط" ١/ ٢٧، والرازي ١٢/ ١٩٩، وأبو حيان في "البحر" ٤/ ١٧٠، وأخرج الطبري ٧/ ١٧٩، بسند ضعيف عنه قال: (ذنوبهم) وفي "تنوير المقباس" ٢/ ١٤: (آثامهم).

(٥) قال أهل اللغة: (الوزر، بكسر الواو وسكون الزاي: الإثم والحمل والثقل على الظهر؛ وبفتح الواو: الملجأ). =." [١]

"بضم الهاء (١) هو على لغة من يقرأ: ﴿فخسفنا به وبداره الأرض﴾ [القصص: ٨١] (٢) فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار ﴿به انظر﴾، والباقون يكسرون الهاء (٣).

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿من إله غير الله يأتيكم به﴾ (أي: لا يقدر هؤلاء الذين تعبدون أن يجعلوا

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٨/٨٨

لكم أسماعا وأبصارا وقلوبا تعقلون (٤) بها وتفهمون) (٥) وهذا يدل على أن الآية في الكفار، وكذلك باقي الآية يدل على هذا، وحينئذ يحمل أخذ هذه الأعضاء على إذهابها أصلا يقول: إن أخذها حتى لا تبصروا ولا تسمعوا بتة من يردها عليكم (٦).

---

(١) روى المسيبي عن نافع ﴿به انظر﴾ بضم الهاء، وقرأ الباقون بكسرها. انظر: "السبعة" ص ٢٥٧ - ٢٥٨، و"إعراب القراءات" ١/ ٧٢، و"التذكرة" ٢/ ٣٩٨.

(٢) القراءة المشهورة بكسر الهاء من ﴿به وبداره﴾، وقرأ شيبة بن نصاح المدني المقرئ -بالضم فيهما، انظر: "إعراب القرءات" ١/ ٧٣، وذكر القراءة بالواو أبو علي في الحجة ٣/ ٣١٠ بلا نسبة.

(٣) ما تقدم قول أبي علي في الحجة ٣/ ٣١٠، وانظر: "معاني القراءات" ١/ ٣٥٤، و"الدر المصون" ٤/ ٦٣٧.

(٤) في (ش): (يعقلون بها ويفهمون).

(٥) جاء في تنوير المقباس ٢/ ٢٠ نحوه، قال: (﴿من إله غير الله﴾ (يعني: الأصنام) ﴿يأتيكم به﴾ بما أخذ الله منكم) ا. هـ.

(٦) الأولى العموم، وهو قول الجمهور، وأول ما يدخل في ذلك الكفار، إلا أن ظاهر الآية والسياق يدل على أن المراد الكفار والله سبحانه يخبرهم أنه كامل القدرة ولا أحد يأتي بما أخذ منهم، فيجب إفراده بالعبادة وقد يذهب الله تعالى المعاني القائمة في هذه الجوارح أو يذهب الجوارح والأعراض جميعا فلا يبقي شيئا. وهو قول الأكثر. انظر: الطبري ٧/ ١٩٧، والسمرقندي ١/ ٤٨٦، والبغوي ٣/ ١٤٤، وابن عطية ٥/ ٢٠٢ ، والقرطبي ٦/ ٤٢٨.." [١]

"الإحاطة به) (١)، وقال الزجاج: (معنى إدراك الشيء: الإحاطة بحقيقته، وقد ينظر الرجل إلى الشيء ولا يدركه)، ثم احتج على أن معنى الإدراك هاهنا الإحاطة بقوله تعالى: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] فقال: (أعلم الله تعالى أنه يدرك الأبصار، وفي هذا الإعلام دليل أن خلقه لا يدركون الأبصار، أي ة لا [يعرفون] (٢) [كيف] (٣) حقيقة البصر، وما الشيء الذي صار به الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فأعلم جل وعز أن خلقا من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه ولا يحيطون بعلمه، فكيف به جل وعز والأبصار لا تحيط به) (٤)، قال أصحابنا فعلى هذا نقول: الباري يرى ولا يدرك؛

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٤٨/٨

لأن معنى الإدراك هو: الإحاطة بالرؤية بالمرئي، وإنما يجوز ذلك على من كان محدودا وله جهات، والقديم (٥) الذي لا نهاية لوجوده يرى ولكن لا يدرك، وعلى هذا القول فاقد قلنا **بظاهر الآية**.

---

(١) ذكره الواحدي في "الوسيط" ١/ ٩٣، وذكره الثعلبي في "الكشف" ١٨٢ أ، والبغوي في "تفسيره" ٣/ ١٧٤ عن عطاء من قوله، وأخرج الطبري في "تفسيره" ٧/ ٢٩٩ بسند ضعيف عن ابن عباس قال: (لا يحيط بصر أحد بالملك) ا. هـ.

(٢) في (أ): (أي: لا يدركون).

(٣) في (ش): (عنه).

(٤) انظر: "معاني الزجاج" ٢/ ٢٧٨، وفيه: (فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية وصح عن رسول الله فغير مدفوع، وليس في هذه دليل على دفعه؛ لأن معنى هذه الآية معنى إدراك الشيء والإحاطة بحقيقته، وهذا مذهب أهل السنة والعلم والحديث) ا. هـ. وانظر: "معاني النحاس" ٢/ ٤٤٦ - ٤٦٧.

(٥) أسماء الله توقيفية، ولفظ القديم لا يرتضي السلف تسمية الله تعالى به؛ لعدم ورود النص به، لكن يصح الإخبار به عن الله تعالى، لأن باب الإخبار والصفات أوسع من باب الإنشاء والأسماء، والله أعلم. انظر: "منهاج السنة" ٢/ ١٢٣ - ١٣١، =." [1]

"قوله: جعلناهم (١) ﴿ليمكروا﴾ بيان أنهم لم يمكروا معاداة لله، بل جعلهم أكابر ليمكروا تكذيبا للقدرية في مسألة التعديل والتجوير (٢).

وقوله تعالى: ﴿وما يمكرون إلا بأنفسهم﴾. قال ابن عباس: (يريد: ما يحيق هذا المكر إلا بهم؛ لأنهم بمكرهم يعذبون) (٣)، كأنه قيل: ما يضرون بذلك المكر إلا أنفسهم؛ لأن وبال مكرهم يعود عليهم ﴿وما يشعرون﴾ أنهم يمكرون بها (٤)، قال ابن عباس: (لأنهم يقتلون ويصيرون إلى العذاب) (٥).

١٢٤ - قوله تعالى: ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾ الآية، قد ذكرنا قول مقاتل في سبب نزول هذه الآية، وقال غيره من المفسرين: (إن الوليد بن المغيرة قال: والله لو كانت النبوة حقا، لكنت أولى بها منك؛ لأني أكبر منك سنا وأكثر منك مالا، فأنزل الله هذه الآية) (٦)، وقال الضحاك: (سئل كل واحد من القوم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله عنهم في قوله: ﴿بل يريد كل

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٨/ ٣٣٢

امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة﴾ [المدثر: ٥٢] (٧)، وظاهر الآية يدل على هذا؛ لأن الكناية في قوله:

---

(١) هكذا العبارة في النسخ، وهي لا تستقيم، ولعل فيه سقطا، أو الصواب: ومعنى (ليمكروا) جعلناهم ليمكروا، وفيه بيان أنهم لم يمكروا.

(٢) انظر: "تفسير الرازي" ١٣/ ١٧٤.

(٣) لم أقف عليه، وهو نص كلام الزجاج في معانيه ٢/ ٢٨٨.

(٤) انظر: "تفسير الطبري" ٨/ ٢٤، و"معاني النحاس" ٢/ ٤٨٤، و"تفسير السمرقندي" ١/ ٥١١.

(٥) ذكره الواحدي في "الوسيط" ١/ ١١٣.

(٦) ذكره أكثرهم. انظر: "تفسير مقاتل" ١/ ٥٨٨، والسمرقندي ١/ ٥١١ ، والثعلبى ١٨٣ ب، والبغوي ٣/ ١٨٥، والرازي ١٣/ ١٧٥، والقرطبي ٧/ ٨٠.

(٧) ذكره الواحدي في "الوسيط" ١/ ١١٣ ، وابن الجوزي في "تفسيره" ١٣/ ١٧٥.." [١]

"سابق في قوله: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا﴾ [الأعراف: ٥٦].

٨٦ - قوله تعالى: ﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون﴾، قال الكلبي: (ولا تقعدوا على طريق الناس تخوفون أهل الإيمان بشعيب بالقتل) (١)، ونحو ذلك قال السدي (٢) ومقاتل (٣)، وقتادة؛ قالوا: (إن مفعول الإيعاد مضمر على معنى: توعدون من أتى شعيبا وأراد (٤) الإيمان به)، والإيعاء إذا أطلق اقتضى الشر (٥).

= في "معانيه" ٣/ ٥٢، والسمرقندي ١/ ٥٥٥، وقال ابن عطية ٥/ ٥٧٤: (هو لفظ عام يشمل دقيق الفساد وجليله، وكذلك الإصلاح عام، والمفسرون نصوا على أن الإشارة إلى الكفر بالفساد وإلى النبوات والشرائع بالإصلاح) اهـ. بتصرف.

(١) "تنوير المقباس" ٢/ ١١٠، وذكره الواحدي في "الوسيط" ١/ ٢٠٨ عن السدي وقتادة والكلبي.

(٢) أخرجه الطبري في "تفسيره" ٨/ ٢٣٨ بسند جيد عن السدي وقتادة ومجاهد، وأخرجه ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٢١، عن السدي ومجاهد.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٨/٤١٢

(٣) "تفسير مقاتل" ٢/ ٤٨، وذكره الماوردي في "تفسيره" ٢/ ٢٣٨، عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة، وذكره القرطبي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي. وقال: (وهو ظاهر الآية) اهـ، وهو قول عامة أهل التفسير. انظر: "معاني الفراء" ١/ ٣٨٥، والزجاج ٢/ ٣٥٤، والنحاس ٣/ ٥٣، و"تفسير الطبري" ٨/ ٢٣٨، والسمرقندي ١/ ٥٥٥.

(٤) في (ب): (وأراد به الإيمان به).

(٥) قال أهل اللغة: الوعد يستعمل في الخير والشر، ويقال في الخير: الوعد والعدة، وفي الشر: الإيعاد والوعيد، فإذا أدخلوا الباء في الشر جاءوا بالألف أوعدته بالشر. انظر: "العين" ٢/ ٢٢٢، و"الجمهرة" ٢/ ٦٦٨، و"الزاهر" ٢/ ١٢٩ ، و"تهذيب اللغة" ٤/ ٣٩١٥، و"الصحاح" ٢/ ٥٥١، و"مقاييس اللغة" ٦/ ١٢٥، و"المجمل" ٣/ ٩٣١، و"المفردات" ص ٨٧٥، و"اللسان" ٨/ ٤٨٧١ (وعد).." [١]

"ومعنى الآية: ليكونن أحد الأمرين: إما الإخراج من القرية، أو عودكم في ملتنا ، ولا نقاركم (١) في مخالفتنا (٢)، وذكرنا الكلام في هذا مشروحا عند قوله: ﴿أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم﴾ [إبراهيم: ١٣] في سورة إبراهيم. فقال شعيب: ﴿أولو كنا كارهين﴾. [وهذا مختصر معناه: أو لو كنا كارهين] (٣) تجبروننا عليه؟ كقوله: ﴿أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾ [البقرة: ١٧٠]. ومعناه: يتبعونهم وإن كانوا بهذه الصفة؟ وقد ذكرنا (٤) ذلك.

٨٩ - قوله تعالى: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا﴾، معنى العود هاهنا: الابتداء كما ذكرنا، والذي عليه أهل العلم (٥) والسنة

---

(١) في (أ): (ولا نقاركم على مخالفتنا).

(٢) قال أكثرهم: (عاد تكون بمعنى صار ولا إشكال في ذلك، والمعنى: لتصيرن في ملتنا بعد إن لم تكونوا، وتكون بمعنى رجع إلى ما كان عليه، وشعيب عليه السلام لم يكن قط على دينهم وأجيب على ذلك بأوجه منها:

- إن رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل الإبهام والتلبيس على العامة.
- إن المراد رجوعه إلى حال سكوته عنهم قبل بعثته.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٩/٢٢٧

- تغليب الجماعة على الواحد لأنهم لما صحبوه سحبوا عليه حكمهم في العود.

قال صديق خان في "فتح البيان" ٤/ ٤١٠: (الأولى ما قاله الزجاج أن العود بمعنى الابتداء). ورجح شيخ الإسلام في "الفتاوى" ١٥/ ٢٩ - ٣١ أن شعيبا والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم لظاهر الآية ولأنه هو المحاور لهم، وذكر عدة أدلة على ذلك. وانظر: "تفسير البغوي" ٣/ ٢٥٧، والزمخشري ٢/ ٩٦، وابن عطية ٦/ ٣، والرازي ١٤/ ١٧٧، و"البحر" ٤/ ٣٤٢، و"الدر المصون" ٥/ ٣٧٩ - ٣٨٠.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من (ب).

(٤) انظر: "البسيط" النسخة الأزهرية ١/ ١٠٤ أ.

(٥) انظر: "تفسير الطبري" ٩/ ٢، و"معاني النحاس" ٣/ ٥٥، والسمرقندي ١/ ٥٥٥، والماوردي ٢/ ٢٤٠، والبغوي ٣/ ٢٥٧، وابن عطية ٦/ ٢.." [١]

"عباس (١) والسدي (٢): (فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند إرسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرهاً وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب).

وقال مجاهد: (فما كانوا -لو أحييناهم بعد هلاكهم- ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم) (٣).

وقال آخرون: (﴿ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ بالمعجزات والآيات التي سألوها، فما كانوا ليؤمنوا -بعد ما رأوا العجائب- بما كذبوا من قبل رؤيتهم تلك العجائب) (٤). وهذا الوجه كأنه اختيار أبي إسحاق؛ لأنه

---

(١) ذكره الثعلبي في "تفسيره" ٦/ ٣، والبغوي ٣/ ٢٦١، وابن الجوزي ٣/ ٢٣٦، والرازي ١٤/ ١٨٨، والقرطبي ٧/ ٢٥٥، و"الخازن" ٢/ ٢٦٧، عن ابن عباس والسدي.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ١١، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٣٠ بسند جيد.

(٣) "تفسير مجاهد" ١/ ٢٤١، وأخرجه الطبري ٩/ ١١، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٣٠، ١٧٠ أبسند جيد، وذكره السيوطي في "الدر" ٣/ ١٩٤، ورد هذا القول الطبري في "تفسيره" ٩/ ١٢، وقال: (وهو تأويل لا دلالة عليه من ظاهر التنزيل ولا من خبر عن الرسول صحيح) اهـ. وقال الشنقيطي في "أضواء البيان" ٢/ ٣٢٩: (هو قول بعيد من ظاهر الآية) اهـ.

(٤) ذكر هذا القول الثعلبي في "تفسيره" ٦/ ٣ ب، وابن الجوزي ٣/ ٢٣٦، وهو اختيار الواحدي في

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٣٢/٩

"الوسيط" ١/ ٢١٣، والبغوي ٣/ ٢٦١، واختار الطبري ٩/ ١١، أن المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بما سبق في علم الله يوم أخذ الميثاق أنهم يكذبون به ولم يؤمنوا به؛ لاستحالة التغيير فيما سبق به العلم الأزلي، وأخرجه بسند جيد عن أبي بن كعب والربيع بن أنس، وقال الشنقيطي في "أضواء البيان" ٢/ ٣٢٩: (ومعنى الآية: فما كانوا ليؤمنوا بما جاءتهم به الرسل بسبب تكذيبهم بالحق أول ما ورد عليهم وهذا القول حكاه ابن عطية واستحسنه ابن كثير وهو من أقرب الأقوال **لظاهر الآية** ووجهه ظاهر لأن شؤم المبادرة إلى تكذيب الرسل سبب للطبع على القلوب والإبعاد عن الهدى والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة) اهـ. وانظر: =." [(١)]

"وعن أحواله (١).

قاما قوله ﴿حفي عنها﴾، والحفاوة إنما توصل بالباء كقوله: ﴿إنه كان بي حفيا﴾ [مريم: ٤٧].

قال الفراء (٢) والزجاج (٣) وابن الأنباري (٤): (هو على التقديم والتأخير، أي ﴿يسألونك﴾ عنها (٥) ﴿كأنك حفي﴾ فعن من صلة السؤال)، وقال قوم (٦): (معنى ﴿حفي﴾ سؤول) كما ذكرنا، وإذا كان بمعنى: السؤال صح أن يوصل بعن كبيت (٧) الأعشى.

وقال أبو علي الفارسي: (الآية تحتمل أمرين، أحدهما: أن تجعل

---

(١) والراجح -والله أعلم- أن المعنى: كأنك عالم بها وقد أخفى الله علمها على خلقه لأنه **ظاهر الآية**، قال ابن كثير ٢/ ٣٠٢: (هذا القول أرجح في المقام) اهـ.

وقال الشوكاني في "تفسيره" ٢/ ٣٩٨ - ٣٩٩، وصديق خان في "فتح البيان" ٥/ ٩٤: (هذا هو معنى النظم القرآني على مقتضى المسلك العربي) اهـ.

(٢) "معاني الفراء" ١/ ٣٩٩، وهو قول الداني في "المكتفى" ص ٢٨٢.

(٣) "معاني الزجاج" ٢/ ٣٩٣ وهو قول النحاس في "معانيه" ٣/ ١١١، وانظر: "القطع" للنحاس ١/ ٢٦٨.

(٤) "الزاهر" ١/ ٣٤٨ وهو قول اليزيدي في "غريبه" ص ١٥٥، والسجستاني في "نزهة القلوب" ص ٢٠٣، وحكاه النحاس في "إعرابه" ١/ ٦٥٤ - ٦٥٥، والثعلبي ٦/ ٢٨/ أعن أهل التفسير، وقال السمين في "الدر" ٥/ ٥٣١: (لا حاجة إلى التقديم والتأخير لأن هذه كلها متعلقات للفعل فجملة ﴿كأنك حفي﴾ حال من مفعول ﴿كأنك حفي﴾ معترض وصلتها محذوفة أي: حفي بها أو عن بمعنى: الباء ويضمن معنى

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٥٧/٩

شيء يتعدى بعن أي: كأنك كاشف بحفاوتك عنها) اهـ. بتصرف.

(٥) في (ب): (عنهما)، وهو تحريف.

(٦) وهو قول الطبري ٩/ ١٤٢، وحكاه النحاس في "إعرابه" ١/ ٦٥٥، عن المبرد قال: (المعنى ﴿كأنك حفي﴾ بالمسألة عنها أي: ملح) اهـ.

(٧) في (ب): (كقول).." [1]

"٢٠٦ - قوله تعالى: ﴿إن الذين عند ربك﴾، قال ابن عباس (١) وغيره من المفسرين (٢): (يعني: الملائكة)، قال الزجاج: (تأويله أنه من قرب من رحمة الله ومن فضله فهو عند الله جل وعز) (٣).

فعلى هذا قوله: ﴿عند ربك﴾ يراد به: قرب الرحمة والفضل لأقرب المكان (٤).

وقال غيره من أهل المعاني: (هذا تشريف للملائكة بإضافتهم إلى الله عز وجل، يراد بذلك: أنهم بالمكان الذي كلامه وشرفه وجعل الأمور تصدر عنه).

وقال بعضهم: (إنما قيل في صفة الملائكة ﴿الذين عند ربك﴾ لأنهم رسل الله إلى الإنس، كما يقال: إن عند الخليفة جيشا عظيما وإن كانوا متفرقين في البلدان) (٥).

---

(١) "تنوير المقباس" ٢/ ١٥١.

(٢) قال القرطبي ٧/ ٣٥٦: (يعني: الملائكة بإجماع) اهـ.

وانظر: "تفسير غريب القرآن" ص ١٨٨، والطبري ٩/ ١٦٨، و"معاني الزجاج" ٢/ ٣٩٨، و"إعراب النحاس" ٢/ ١٧٣، و"تفسير السمرقندي" ١/ ٥٩٢، والثعلبي 6/ ٣٥ أ، والماوردي ٢/ ٧٩.

(٣) "معاني الزجاج" ٢/ ٣٩٨.

(٤) انظر: "تفسير ابن عطية" ٦/ ١٩٩.

(٥) ذكر هذه الأقوال النحاس في "إعرابه" ١/ ٦٦٣، والثعلبي ٦/ ٣٥ أ، والرازي ١٥/ ١١١، والقرطبي ٧/ ٣٥٦، والذي عليه أهل السنة والجماعة وهو **ظاهر الآية** أن عندية الملائكة عند ربهم عندية فوقية ومن لوازمها عندية القرب والمكانة والتشريف وما ذكره الواحدي وغيره تأويلات ليس عليها دليل من كتاب الله

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٩/٥٠٤

ولا من سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – ولا من صحيح اللغة.

انظر: "المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات" للمغراوي ص ٩٨.." (١)

"مطية ومطى، بالتشديد، قال الفرزدق:

حلفت برب مكة والمصلى ... وأعناق الهدي مقلدات

وقوله: ﴿ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ [البقرة: ١٩٦] أي: لا تتحللوا من إحرامكم حتى ينحر الهدي، ومحله: حيث يحل ذبحه ونحره.

وهكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه حين صدوا عن البيت، نحروا هديهم بالحديبية، والحديبية ليست من الحرم.

وقوله: ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية﴾ [البقرة: ١٩٦] المحرم إذا تأذى بهوام رأسه أو بالمرض أبيح له الحلق والمداواة، بشرط الفدية، وهو قوله: ﴿ففدية من صيام﴾ [البقرة: ١٩٦] وهو صيام ثلاثة أيام، يصوم حيث شاء، أو صدقة وهو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان، أو نسك جمع نسيكة وهي الذبيحة، أعلاها بدنة وأوسطها بقرة وأدناها شاة، وهذه الفدية على التخيير، أيها شاء فعل كما دل عليه **ظاهر الآية**.

٩٧ – أخبرنا أبو نصر أحمد بن عبيد الله المخلدي، أخبرنا أبو الحسن أحمد بن الحسن السراج، أخبرنا محمد بن يحيى بن سليمان المروزي، حدثنا عاصم بن علي، حدثنا شعبة، أخبرني عبد الرحمن الأصفهاني، سمعت عبد الله بن معقل قال:." (٢)

"معك يوم أحد، وقد استفاء عمهما مالهما وميراثهما فلم يدع لهما مالا إلا أخذه، فما ترى يا رسول الله؟ فوالله ما ينكحان أبدا إلا ولهما مال، قال: فقال: " يقضي الله في ذلك، فنزلت سورة فيها ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] إلى آخر الآية، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادع لي المرأة وصاحبها، فقال لعمها: أعطهما الثلثين وأعط أمهما الثمن، وما بقي فلك "

ومعنى يوصيكم الله: قال الزجاج: يفرض عليكم، لأن الوصية من الله فرض، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به﴾ [الأنعام: ١٥١] ، وهذا من الفرض المحكم علينا.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥٧٥/٩

(٢) التفسير الوسيط للواحدي الواحدي ٢٩٨/١

ثم بين ما أوصى فقال: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] يعني: للابن من الميراث مثل حظ الأنثيين.

ثم ذكر نصيب الأناث من الأولاد فقال: فإن كن يعني الأولاد، ﴿نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ [النساء: ١١] ، وأجمعت الأمة على أن: للبنتين الثلثين إلا ما روي عن ابن عباس: أنه ذهب إلى **ظاهر الآية** وقال: الثلثان فرض الثلاث من البنات لأن الله تعالى قال: ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين﴾ [النساء: ١١] ، فجعل الثلثين للنساء إذا زدن على الثنتين وهذا غير مأخوذ به.." [١]

"قوله عز وجل: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] قال زيد بن أسلم: يعني إذا قمتم من النوم.

قال الزجاج: المعنى: إذا أردتم القيام إلى الصلاة كقوله: ﴿فإذا قرأت القرءان فاستعذ بالله﴾ [النحل: ٩٨] المعنى: إذا أردت أن تقرأ.

قال ابن الأنباري: وهذا كما تقول: إذا اتجرت فاتجر في البز، وإذا آخيت فآخ أهل الحسب، يريد: إذا أردت التجارة، وإذا أردت مؤاخاة الناس.

وقوله: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة: ٦] هي جمع مرفق، وهو المكان الذي يرتفق به، أي: يتكأ عليه من اليد، وكثير من النحويين يجعلون إلى ههنا: بمعنى مع، ويوجبون غسل المرفق، وهو مذهب أكثر العلماء.

وقوله: وامسحوا برءوسكم: المسح: مسحك شيئا بيدك كمسح العرق عن جبينك، وكمسحك رأسك في وضوئك.

وظاهر الآية: لا يوجب التعميم في مسح الرأس، لأنه إذا مسح البعض فقد حصل ماسحا، ولا يلتفت إلى قول من قال: إن الباء توجب التعميم، لأن ذلك لا يعرفه أهل النحو.

وقوله: ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ [المائدة: ٦] في الأرجل قراءتان: النصب والخفض، أما النصب فهو ظاهر إلا أنه عطف على المغسول، لوجوب غسل الرجلين بإجماع لا يقدح فيه قول من خالف.

وأما الكسر فقال أبو حاتم، وابن الأنباري: الكسر بالعطف على المسح غير أن المراد بالمسح في الأرجل الغسل، روي ذلك عن ابن زيد أنه قال: المسح خفيف الغسل، قالوا: تمسحت للصلاة في معنى توضأت. قال أبو حاتم: وذلك أن المتوضئ لا يرضى بصب الماء على أعضائه حتى يمسحها مع الغسل فسمي

---

(١) التفسير الوسيط للواحدي الواحدي ٢/١٩

الغسل مسحا.

وعلى هذا: الرأس والرجل ممسوحان، إلا أن المسح في الرجل المراد به الغسل، يدل على ذلك ذكر التحديد،." [1]

"أن الاستعاذة قبل القراءة، إلا ما روي عن أبي هريرة، وداود، ومالك، أنهم قالوا: الاستعاذة بعد القراءة.

ذهبوا إلى **ظاهر الآية**، والأولى والمستحب أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

لنص القرآن، وللخبر المتصل المسلسل، وهو أني قرأت على الأستاذ أبي إسحاق الثعالبي رحمه الله، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

فقال: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإني قرأت على أبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي، فقلت: أعوذ بالسميع العليم، هكذا.

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإني قرأت على أبي الحسين عبد الرحمن بن محمد، بالبصرة، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإني قرأت على أبي محمد عبد الله بن عجلان الزنجاني، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإني قرأت على أبي عثمان إسماعيل بن إبراهيم الأهوازي، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإني قرأت على محمد بن عبد الله بن بسطام، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإني قرأت على روح بن عبد المؤمن، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإني قرأت على يعقوب الحضرمي، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فلقد قرأت على سلام بن أبي المنذر، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فلقد قرأت على عاصم، فقلت: أعوذ بالسميع العليم.

---

(١) التفسير الوسيط للواحدي الواحدي ٢/١٥٩

فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فلقد قرأت على زر بن حبيش، فقلت: أعوذ بالسميع العليم. فقال لي: قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فلقد قرأت على عبد الله بن مسعود، فقلت: أعوذ." (١)

"الناس على الحكم **بظاهر الآية**، وهو أن الخلق كلهم يردون النار، ثم ينجي الله المؤمنين.

٥٩٥ - أخبرنا أبو القاسم بن حمدان، نا محمد بن عبد الله بن نعيم الحافظ، أنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي، نا سعيد بن مسعود، نا عبيد الله بن موسى، أنا إسرائيل، عن السدي، قال: سألت مرة الهمداني، عن قوله، تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا﴾ فحدثني أن عبد الله بن مسعود حدثهم، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: «يرد الناس النار، ثم يصدرون بأعمالهم، فأولهم كلمح البرق، ثم كمر الريح، ثم كحضر الفرس، ثم كالراكب، ثم كشد الرجل، ثم كمشيه» ، وقال ابن عباس في هذه الآية: الورود الدخول، وأخذ بيد مجاهد، وقال: أما أنا وأنت فسندخلها، وخاصة نافع بن الأزرق، فقال: إن الشيء ربما ورد الشيء، ولكن لا يدخله، فقال ابن عباس: يابن الأزرق، أما أنا وأنت فسندخلها، فانظر هل ينجينا الله منها أم لا؟ وكان أبو ميسرة إذا أوى إلى فراشه؛ قال: ليت أمي لم تلدني، ثم يبكي، قال: أخبرنا أنا واردوها، ولم نخبر أنا صادرون عنها، وبكى عبد الله بن رواحة، وقال: آية نزلت ينبئني فيها ربي أني وارد النار ولم ينبئني أني صادر عنها، فذلك الذي أبكاني، وقال الحسن: كيف لا يحزن المؤمن؟ وقد حدث عن الله أنه وارد جهنم، ولم يأته أنه صادر منها، ثم إن الله، تعالى، قادر بلطفه أن يسلم المؤمنين منها إذا وردوها حتى يعبروا بها ويخرجوا منها سالمين

٥٩٦ - فقد أخبرنا الأستاذ أبو منصور البغدادي، أنا عبد الله بن محمد بن نصير، نا محمد بن أيوب، أنا سليمان بن حرب، نا صالح بن غالب بن سليمان، عن كثير بن زياد، عن أبي سمية قال: اختلفنا في الورود؛ فقال قوم: لا يدخلها مؤمن، وقال آخرون: يدخلونها جميعا، ثم ينجي الله الذين اتقوا، فلقيت جابر بن عبد الله فسألته، فأهوى بأصبعيه إلى أذنيه، وقال: صمتا إن لم أكن سمعت النبي، صلى الله عليه وسلم، يقول: الورود: الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم حتى إن للنار، أو قال: لجهنم، ضجيجا من بردها، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا

---

(١) التفسير الوسيط للواحدي الواحدي ٣/٨٣

أخبرنا أبو بكر الحارثي، أنا عبد الله بن محمد بن جعفر، نا عبد الرحمن بن محمد الرازي، نا سهل بن عثمان، عن ثور، عن خالد بن معدان، قال: إذا." [(١)]

"والملك العظيم الذي لا ينبغي لأحد من بعده (١).

وظاهر الآية يقتضي أن الشياطين كانوا يعلمون الناس نوعين من السحر: ما هو من تلقاء أنفسهم، وما أخذوه من هاروت وماروت (٢).

[وهاروت وماروت] (٣): اسمان أعجميان مثل: طالوت وجالوت (٤). وقيل: هاروت من الهرت، وماروت من المرت، والهريت الفصيح (٥)، قال الشاعر (٦): [من البسيط]

عاد الأذلة في دار وكان بها ... هرت الشقاشق ظلامون للجند

والمرت مفازة لا ماء فيها ولا كلأ (٧)، قال الشاعر (٨): [من البسيط]

أنى طربت ولا تلحي (٩) ... على طرب

ودون إلفك أمرات أماليس

﴿وما يعلمان:﴾ للنفي (١٠).

﴿حتى يقولا:﴾ للغاية (١١)، تجر الاسم، وتنصب الفعل بتقدير (أن)، وربما لا تنصب (١٢).

و (الفتنة) (١٣): الامتحان (١٤)، وقد تكون الفتنة إيقاعا في الشيء.

ويحتمل أن (٢٦ و) يكون الفعل في قوله: ﴿فيتعلمون﴾ للشياطين (١٥)، فيكون معطوفا على قوله: ﴿يعلمون﴾ (١٦)، وتعليمهم السحر كاستراقهم السمع أو نحوه (١٧). ويحتمل أن يكون الفعل للاثنين، فيكون معطوفا على مضمر وتقديره: فيأبون (١٨) فيعلمان فيتعلمون.

---

(١) ينظر: البداية والنهاية ٢/ ٢٢، وقصص الأنبياء ٢/ ٢٨٤.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ٣/ ٢١٧.

(٣) يقتضيها السياق.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ١٧٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٥٣، والبحر المحيط ١/ ٤٨٧.

(٥) في ب: القصة، وهو خطأ. وينظر: لسان العرب ٢/ ١٠٣ (هرت).

(٦) ابن مقبل، تاج العروس ١/ ٥٩٥ (هرت)، وفيه: للجزر بدل (للجند).

---

(١) التفسير الوسيط للواحدي الواحدي ٣/١٩١

(٧) ينظر: لسان العرب ٢/ ٨٩ (مرت).

(٨) المتلمس الضبعي، ينظر: الأغاني ٢٤/ ٢٣٩.

(٩) في ب: تلقى.

(١٠) ينظر: تفسير القرآن الكريم ١/ ٤٣٨، والنكت والعيون ١/ ١٤١، ومجمع البيان ١/ ٣٢٩.

(١١) ينظر: المجيد (ط ليبيا) ٣٦١، والبحر المحيط ١/ ٤٩٩، والدر المصون ٢/ ٣٦.

(١٢) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٣٨٢ - ٣٨٦، والدر المصون ٢/ ٣٧.

(١٣) الآية نفسها: إنما نحن فتنة.

(١٤) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٦٤٧، والوجيز ١/ ١٢٢، وتفسير البغوي ١/ ١٠١.

(١٥) في ك: الشياطين.

(١٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٨٥، وإعراب القرآن ١/ ٢٥٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٦.

(١٧) ينظر: زاد المسير ١/ ١٠٥.

(١٨) في ك وع: فيأتون. وينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٦٤، وتفسير الطبري ١/ ٦٤٧، والبيان في غريب إعراب القرآن ١/ ١١٤.." [1]

"غير تفصيل وتخصيص (١)، وهو قضية ظاهر الآية وقضية القياس؛ لأنه لا يتعلق بالحول فلا يتعلق بالنصاب. وروى ابن مسعود مرفوعا وموقوفا: لا يجتمع عشر وخراج في أرض واحدة (٢).

١٤٢ - ﴿حمولة:﴾ ما يحتمل على ظهره (٣).

﴿وفرشا:﴾ صغار الإبل وما لا يحمل عليه من السوائم (٤).

١٤٣ - ﴿ثمانية أزواج:﴾ اسم عدد الشفع الرابع. والمراد بالثمانية الأزواج الذكور (٥) والإناث جميعا (٦). واسم الزوج ينطلق على الواحد (٧).

و ﴿الضأن:﴾ جنس الكبش والنعجة، و ﴿المعز:﴾ جنس التيس والعنز (٨). وواحد الضأن: ضائنة (٩)، وواحد المعز: ماعز (١٠).

والجدال وقع على سبيل المفاقهة، وذلك لأن الشيء لا يحكم بتحريمه إلا لمعنيين: إما لمعنى لا يسد باب

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الفكر الجرجاني، عبد القاهر ٢١٣/١

القياس ويطرد في جميع المعلومات أو أكثرها، وإما للتوقيف بالوحي، وتحريم هؤلاء الكفار لم يكن (١١) على شيء من هذين الأصلين؛ لأن علة الذكورة (١٢) وعلة الأنوثة منكسر ولا يطرد في الجميع، وكذلك علة اشتمال (١٣) الأرحام وهو التحاقها (١٤) واحتواؤها، وعلة كون الولد بطنا سابعا أو عاشرا، أو علة كون الولد توأمين كانت سقيمة، لسد باب القياس ولكونها مما لا يتوصل إليه إلا بالتوقيف، فبطلت المعاني كلها ووقع الإفحام واتضح الالتزام (١٥).

١٤٤ - ﴿الإبل:﴾ اسم جنس يتناول الجمل والناقة.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ٧١.

(٢) ينظر: نصب الراية ٤/ ٣٢٢ - ٣٢٣، وتحفة الأحوذي ٣/ ٢٣٦.

(٣) ينظر: تفسير القرآن ٢/ ٢٢٠، وغريب القرآن وتفسيره ١٤٣، وتفسير غريب القرآن ١٦٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٩، وغريب القرآن وتفسيره ١٤٣، وتفسير غريب القرآن ١٦٢.

(٥) في ع: الذكاة.

(٦) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٩.

(٧) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٠٦، وتفسير غريب القرآن ١٦٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٩٩.

(٨) ينظر: تفسير البغوي ٢/ ١٣٦ - ١٣٧، والقرطبي ٧/ ١١٣ و ١١٤.

(٩) كذا في نسخ التحقيق، والأصوب: ضائن والأنثى ضائنة، ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٠٧ - ٥٠٨، والتبيان في تفسير القرآن ٤/ ٣٠٠، والتفسير الكبير ١٣/ ٢١٦.

(١٠) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٠٨، والتبيان في تفسير القرآن ٤/ ٢٩٨، والكشاف ٢/ ٧٤.

(١١) في الأصل وع: تكن.

(١٢) في ع: الزكاة.

(١٣) في ك: اجتماع.

(١٤) في ب: التحافها.

(١٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم ٣/ ٣٤٦ - ٣٤٧، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٧.." [1]

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الفكر الجرجاني، عبد القاهر ٦٣٤/١

"٢٥ - ﴿وما أرسلنا من قبلك:﴾ إخبار عن عامة الرسل على طريق الإجمال.

٢٧ - ﴿لا يسبقونه (١)﴾ بالقول: غاية الإخبات والإنصات، وترك الافتيات (٢).

٢٨ - ﴿لمن ارتضى﴾ أي: من ارتضاه الله أن يشفعوا له، هم الذين خلقهم الله لذلك، فإنه يقول عز وجل مخبرا عنهم: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ [غافر:٧].
﴿من خشيته:﴾ من مهابته.
﴿مشفقون:﴾ خائفون.

٢٩ - ﴿ومن يقل منهم إني إله. . .﴾ الآية، فائدة الوعيد: تفخيم الأمر، وتعظيم الشأن، وقد ذكرنا أن الوعيد: إيجاب حكم معلق بشرط موهوم. وعن الضحاك وغيره: أن إبليس كان فيهم، فارتكب الشرط المشروط، فوجب (٣) عليه الحد. (٤)

٣٠ - ﴿كانتا رتقا:﴾ يمسك المطر والنبات، والرتق، بفتح التاء: الانغلاق والانطباق، ومنه المرأة الرتقاء، والرتق، بسكون التاء: متعد، ومنه يقال: فاتق راتق. وعن أبي صالح الحنفي (٥): أن السماوات كن و ا حدة، والأرضين كن واحدة في ابتداء الخلق، ثم جعل الله كل واحدة منهم في سبعة أطباق. (٦)
﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي:﴾ قال الكلبي: كل شيء حي أنبتته الأرض. وقال الكلبي أيضا: بقاء النبات وحياة حي من الماء. وقال أبو العالية (٧): المراد بالماء النطفة. (٨) وأطلق قتادة (٩) والضحاك، وهو **ظاهر الآية**.

٣١ - ﴿فجاجا:﴾ جمع فج، والفج: الفرجة من جبلين، وتفاجت الناقة إذا فرجت بين

---

(١) ع: لا يسبقونهم.
(٢) الافتيات: فعل الشيء بغير ائتمار من حقه أن يؤتمر فيه. التعاريف ٧٩.
(٣) ع: فهوجب.
(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٤٥١، وزاد المسير ٥/ ٢٥٦، وتفسير الضحاك (التوبة-العنكبوت)

.١٦٥
(٥) عبد الرحمن بن قيس الحنفي، كوفي، تابعي، من خيار التابعين. ينظر: التاريخ الكبير ٥/ ٣٢٨، وذكر أسماء التابعين ٢/ ١٥٢، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٣٨.
(٦) ينظر: تفسير الطبري ٩/ ٢٠، وابن كثير ٣/ ٢٣٩، والدر المنثور ٥/ ٥٥٠.
(٧) رفيع بن مهران الرياحي البصري، الإمام المقرئ الحافظ المفسر، توفي سنة ٩٣ هـ. ينظر: رجال مسلم ١/ ٢٠٩، وتاريخ دمشق ١٨/ ١٥٩، وشذرات الذهب ١/ ١٠٢.
(٨) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٤٥١، وتفسير البغوي ٥/ ٣١٦، وزاد المسير ٥/ ٢٥٧، والدر المنثور ٥/ ٥٥٠.
(٩) ينظر: تفسير الطبري ٩/ ٢١، وتفسير الماوردي ٣/ ٤٤٤.." [(١)]

"﴿يا أيها الذين آمنوا:﴾ والخطاب لجماعة سوى ذاكر (١) الله يسعون إليه، وأقل الجمع الصحيح ثلاثة. (٢)

﴿نودي:﴾ أذن بعد زوال الشمس يوم الجمعة. (٣) والجمعة العروبة بين الخميس والسبت، سميت جمعة؛ لاجتماع الناس فيه. (٤)

(السعي): المضي دون العدو، (٥) كقوله: ﴿وأما من جاءك يسعى﴾ [عبس:٨].

و ﴿ذكر الله:﴾ الخطبة. (٦)

وظاهر الآية يدل على جواز الاقتصار على تسبيحة. (٧)

﴿وذروا البيع:﴾ اتركوا التبايع في الأسواق حالة النداء لتدركوا الخطبة والصلاة. والبيع منهي عنه ساعتئذ (٨)، وجائز؛ لأن النهي لمعنى في غيره. (٩)

١٠ - ﴿فانتشروا﴾ ﴿وابتغوا:﴾ أمر إباحة. (١٠)

﴿من فضل الله:﴾ التجارة. (١١)

وعن جابر بن سمرة قال: كان رسول الله عليه السلام يخطب قائما، ثم يقعد، ثم يقوم. (١٢)

---

(١) أ: ذكر.

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الفكر الجرجاني، عبد القاهر ٢/٣٠٧

(٢) وهو قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ينظر: المبسوط للسرخسي ٢/ ٢٤، والهداية شرح البداية ١/ ٨٣، وتبيين الحقائق ١/ ٢٢١.
(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٥/ ٣٣٦، والبحر الرائق ٢/ ١٦٨.
(٤) ينظر: زاد المسير ٨/ ٥٣، وتفسير البغوي ٨/ ١١٦، وتفسير الخازن ٤/ ٢٩٠ - ٢٩١.
(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/ ١٧١، وزاد المسير ٨/ ٥٤، وهذا المعنى (المضي) مأخوذ من قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لهذه الآية، وهي «فامضوا إلى ذكر».
(٦) ينظر: زاد المسير ٨/ ٥٤، وتفسير البغوي ٨/ ١١٧ عن سعيد بن المسيب، والتفسير الكبير ١٠/ ٥٤٢، وتفسير الجواهر الحسان ٣/ ٣٣٤.
(٧) والاقتصار على التسبيحة عند الأحناف ركن، ولكن يكره ذلك تنزيها، ينظر: تبيين الحقائق ١/ ٢٢٠، وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٤٨.
(٨) بياض في ع.
(٩) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ١٦١.
(١٠) ينظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ١٥٧، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ١٧٢، والمحرر الوجيز ١٤/ ٤٤٨ وقال ابن عطية: «أجمع الناس على أن مقتضى الأمر الإباحة».
(١١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/ ١٧٢، والوسيط ٤/ ٣٠٠، وتفسير البغوي ٨/ ١٢٣.
(١٢) أخرجه أبو داود في السنن (١٠٩٥)، والنسائي في الصغرى ٣/ ١١٠، وابن خزيمة في صحيحه (١٤٤٧).." (١)

"الإحرام من قتل الصيد وتقليم الأظافر، وأخذ الأشعار، وما أشبههما وقال إبراهيم وعطاء ومجاهد؛ هو السباب بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" (١) وقال الضحاك هو التنابز بالألقاب بدليل قوله تعالى: "ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان" (١١-الحجرات) .

أخبرنا عبد الواحد بن أحمد المليحي أخبرنا أحمد بن عبد الله النعيمي أخبرنا محمد بن يوسف أخبرنا محمد بن إسماعيل أخبرنا آدم أخبرنا سيار أبو الحكم ٣٠/ب قال سمعت أبا حازم يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من حج لله فلم يرفث ولم يفسق

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الفكر الجرجاني، عبد القاهر ٦٣٨/٢

رجع كيوم ولدته أمه" (٢) .

قوله تعالى ﴿ولا جدال في الحج﴾ قال ابن مسعود وابن عباس: الجدال أن يماري صاحبه ويخاصمه حتى يغضبه، وهو قول عمرو بن دينار وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري وعطاء وقتادة، وقال القاسم بن محمد: هو أن يقول بعضهم الحج اليوم ويقول بعضهم الحج غدا، وقال القرظي: كانت قريش إذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم، وقال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم وقال مقاتل: هو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم في حجة الوداع وقد أحرموا بالحج: "اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي" (٣) قالوا كيف نجعله عمرة وقد سمينا الحج؟ فهذا جدالهم، وقال ابن زيد: كانوا يقفون مواقف مختلفة كلهم يزعم أن موقفه موقف إبراهيم يتجادلون فيه، وقيل: هو ما كان عليه أهل الجاهلية كان بعضهم يقف بعرفة وبعضهم بالمزدلفة، وكان بعضهم يحج في ذي القعدة وكان بعضهم يحج في ذي الحجة فكل يقول ما فعلته فهو الصواب، فقال جل ذكره ﴿ولا جدال في الحج﴾ أي استقر أمر الحج على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اختلاف فيه من بعد، وذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الlه السماوات والأرض" (٤) قال مجاهد: معناه ولا شك في الحج أنه في ذي الحجة فأبطل النسيء قال أهل المعاني: ظاهر الآية نفي، ومعناها نهي، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا، كقوله

---

(١) رواه البخاري في الإيمان باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله ١ / ١١٠. ومسلم في الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" برقم (١١٦) ١ / ٨١، والمصنف في شرح السنة: ١ / ٧٦.

(٢) رواه البخاري في الحج باب فضل الحج المبرور ٣ / ٣٨٢. ومسلم: في الحج باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة برقم (١٣٥٠) ٢ / ٩٨٣، والمصنف في شرح السنة: ٧ / ٤.

(٣) سبق تخريجه انظر فيما سبق ص (٢٢٥) .

(٤) قطعة من حديث رواه البخاري في الأضاحي باب من قال الأضحى يوم النحر ١٠ / ٧. ومسلم: في القسامة باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال برقم (١٦٧٩) ٣ / ١٣٠٥. والمصنف في شرح السنة ٧ / ٢١٦.." [1]

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ١/٢٢٧

"فقال عطاء: الجهاد تطوع، والمراد من الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دون غيرهم، وإليه ذهب الثوري واحتج من ذهب إلى هذا بقوله تعالى: "فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى" (٩٥-النساء) ولو كان القاعد تاركا فرضا لم يكن يعده الحسنى، وجرى بعضهم على ظاهر الآية، وقال: الجهاد فرض على كافة المسلمين إلى قيام الساعة.

أخبرنا أبو سعيد أحمد بن إبراهيم الشريحي الخوارزمي أخبرنا أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أخبرنا أبو عمرو أحمد بن أبي الفراتي أخبرنا أبو الهيثم بن كليب أخبرنا أحمد بن حازم بن أبي غرزة أخبرنا سعيد بن عثمان السعيدي عن عمر بن محمد بن المنكدر عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق" (١).

وقال قوم، وعليه الجمهور: إن الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين مثل صلاة الجنازة ورد السلام، قال الزهري والأوزاعي: كتب الله الجهاد على الناس غزوا أو قعودا، فمن غزا فبها ونعمت ومن قعد فهو عدة إن استعين به أعان وإن استنفر نفر وإن استغني عنه قعد.

قوله تعالى: ﴿وهو كره لكم﴾ أي شاق عليكم قال بعض أهل المعاني: هذا الكره من حيث نفور الطبع عنه لما فيه، من مؤنة المال ومشقة النفس وخطر الروح، لا أنهم كرهوا أمر الله تعالى، وقال عكرمة، نسخها قوله تعالى: ﴿سمعنا وأطعنا﴾ يعني أنهم كرهوه ثم أحبوه فقالوا ﴿سمعنا وأطعنا﴾ . قال الله تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم﴾ لأن في الغزو إحدى الحسنيين إما الظفر والغنيمة وإما الشهادة والجنة ﴿وعسى أن تحبوا شيئا﴾ يعني القعود عن الغزو ﴿وهو شر لكم﴾ لما فيه من فوات الغنيمة والأجر ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾

﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٢١٧) ﴾

قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾ سبب نزول هذه الآية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) رواه مسلم: في الإمارة باب ذم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو برقم (١٩١٠) ٣ / ١٥١٧.." (١)

"محمد بن شيبة أنا أحمد بن جعفر المستملي أنا أبو محمد يحيى بن إسحاق بن شاكر بن أحمد بن خباب أنا عيسى بن يونس أنا عبد الله بن الوليد الوصافي عن محارب بن دثار عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من أبغض الحلال إلى الله الطلاق" (١) أخبرنا أبو سعيد الشريحي أنا أبو إسحاق الثعلبي أخبرني ابن فنجويه أنا ابن أبي أنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة أنا أبي أنا أسامة عن حماد بن زيد عن أبي أيوب عن أبي قلابة عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة" (٢) .

وقال طاووس: الخلع يختص بحالة خوف النشوز **لظاهر الآية**، والآية حرجت على وفق العادة أن الخلع لا يكون إلا في حال خوف النشوز غالبا، وإذا طلق الرجل امرأته بلفظ الطلاق على مال فقلبت وقعت البينونة وانتقص به العدد.

واختلف أهل العلم في الخلع فذهب أكثرهم إلى أنه تطليقة بائنة ينتقص به عدد الطلاق، وهو قول عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والشعبي والنخعي، وإليه ذهب مالك والثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي وهو أظهر قولي الشافعي، وذهب قوم إلى أنه فسخ لا ينتقص به عدد الطلاق وهو قول عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وبه قال عكرمة وطاووس وإليه ذهب أحمد وإسحاق، واحتجوا بأن الله تعالى ذكر الطلاق مرتين ثم ذكر بعده الخلع، ثم ذكر بعده الطلقة الثالثة فقال، ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ ولو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا، ومن قال بالأول جعل الطلقة الثالثة: ﴿أو تسريح بإحسان﴾ .

---

(١) حديث ضعيف رواه أبو داود في الطلاق - باب: في كراهية الطلاق" ٣ / ٩٢. وابن ماجه: في الطلاق - باب رقم (١) برقم (٢٠١٨) ، والدارقطني في الطلاق عن معاذ: ٤ / ٣٥. والحاكم: ٢ / ١٩٦ وقال: صحيح الإسناد وأقره الذهبي. قال المنذري: والمشهور فيه هو المرسل وهو غريب، وقال البيهقي وفي رواية ابن أبي شيبة (يعني محمد بن عثمان) عن عبد الله بن عمر، موصولا ولا أراه يحفظه، والمصنف في شرح السنة ٩ / ١٩٥. وإن ما قاله أبو حاتم والدارقطني والبيهقي هو الراجح أن الحديث مرسل وضعفه الألباني

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٢٤٦/١

في إرواء الغليل ٧ / ١٠٦ فلينظر (انظر مختصر المنذري ٣ / ٩٣ وانظر: التلخيص الحبير لابن حجر: ٣ / ٢٠٥.

(٢) رواه أبو داود: في الطلاق - باب: الخلع: ٣ / ١٤٢. والترمذي: في الطلاق - باب: ما جاء في المختلعات ٤ / ٣٦٧ وقال: هذا حديث حسن. وابن ماجه: في الطلاق - باب: كراهية الخلع للمرأة برقم (٢٠٥٥) ١ / ٦٦٢. والدارمي: في الطلاق - باب: النهي عن أن تسأل المرأة زوجها طلاقها ٢ / ١٦٢. وأحمد: ٥ / ٢٧٧،٢٨٣ عن ثوبان. والمصنف في شرح السنة ٩ / ١٩٥ وإسناده قوي.." (١)

"عاصم بالنصب على خبر كان وأضمر الاسم، مجازه: إلا أن تكون التجارة تجارة ﴿حاضرة﴾ (١) أو المبايعة تجارة، وقرأ الباقون بالرفع وله وجهان:

أحدهما: أن تجعل الكون بمعنى الوقوع معناه إلا أن تقع تجارة.

والثاني: أن تجعل الاسم في التجارة والخبر في الفعل وهو قوله ﴿تديرونها بينكم﴾ تقديره إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم، ومعنى الآية إلا أن تكون تجارة حاضرة يدا بيد تديرونها بينكم ليس فيها أجل ﴿فليس عليكم جناح ألا لا تكتبوها﴾ يعني التجارة ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ قال الضحاك: هو عزم من الله تعالى، والإشهاد واجب في صغير الحق وكبيره نقدا أو نسيئا، وقال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: الأمر فيه إلى الأمانة لقوله تعالى "فإن أمن بعضكم بعضا" الآية، وقال الآخرون هو أمر ندب.

قوله تعالى: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ هذا نهي للغائب، وأصله يضارر، فأدغمت إحدى الرائين في الأخرى ونصبت لحق التضعيف لاجتماع الساكنين، واختلفوا فيه فمنهم من قال: أصله يضارر بكسر الراء الأولى، وجعل الفعل للكاتب والشهيد، معناه لا يضار الكاتب فيأبى أن يكتب ولا الشهيد فيأبى أن يشهد، ولا يضار الكاتب فيزيد أو ينقص أو يحرف ما أملي عليه ولا الشهيد فيشهد بما لم يستشهد عليه، وهذا قول طاووس والحسن وقتادة، وقال قوم: أصله يضارر بفتح الراء على الفعل المجهول وجعلوا الكاتب والشهيد مفعولين ومعناه أن يدعو الرجل الكاتب أو الشاهد وهما على شغل مهم، فيقولان: نحن على شغل مهم فاطلب غيرنا فيقول الداعي إن الله أمركما أن تجيبا ويلح عليهما فيشغلهما عن حاجتهما فنهى عن ذلك وأمر بطلب غيرهما ﴿وإن تفعلوا﴾ ما نهيتكم عنه من الضرر ﴿فإنه فسوق بكم﴾ أي معصية وخروج عن الأمر ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾

﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الهاء والراء، وقرأ

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ١/٢٧٢

الباقون فرهان، وهو جمع رهن مثل بغل وبغال وجبل وجبال، والرهن جمع الرهان جمع الجمع، قاله الفراء والكسائي، وقال أبو عبيد (٢) وغيره: هو جمع الرهن أيضا مثل سقف وسقف وقال أبو عمرو وإنما قرأنا فرهن ليكون فرقا بينهما وبين رهان الخيل، وقرأ عكرمة فرهن بضم الراء وسكون الهاء، والتخفيف والتثقيل في الرهن لغتان مثل كتب وكتب ورسل ورسل ومعنى الآية: وإن كنتم على سفر ولم تجدوا آلات الكاتبة فارتهنوا ممن تداينونه رهونا لتكون وثيقة لكم بأموالكم، واتفقوا على أن الرهن لا يتم إلا بالقبض، وقوله "فرهن مقبوضة" أي ارتهنوا واقبضوا حتى لو رهن ولم يسلم فلا يجبر الراهن على التسليم فإذا سلم لزم من جهة الراهن حتى لا يجوز له أن يسترجعه ما دام شيء من الحق باقيا، ويجوز في الحضر الرهن مع وجود الكاتب، وقال مجاهد: لا يجوز الرهن إلا في السفر عند عدم الكاتب **لظاهر الآية**، وعند الآخرين

---

(١) ساقط من نسخة (ب) .

(٢) في نسخة ب أبو عبيدة.." (١)

"اليهود والنصارى، وفيه إضمار تقديره يقولون لا نفرق، وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء فيكون خبرا عن الرسول، أو معناه لا يفرق الكل وإنما قال "بين أحد" ولم يقل بين آحاد لأن الأحد يكون للواحد والجمع قال الله تعالى: "فما منكم من أحد عنه حاجزين" (٤٧-الحاقة) ﴿وقالوا سمعنا﴾ قولك ﴿وأطعنا﴾ أمرك. روي عن حكيم عن جابر رضي الله عنهما أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت هذه الآية: إن الله قد أثنى عليك وعلى أمتك فسل تعطه، فسأل بتلقين الله تعالى فقال ﴿غفرانك﴾ (١) وهو نصب على المصدر أي اغفر غفرانك، أو نسألك غفرانك ﴿ربنا وإليك المصير لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ **ظاهر الآية** قضاء الحاجة، وفيها إضمار السؤال كأنه قال: وقالوا لا تكلفنا إلا وسعنا، وأجاب أي لا يكلف الله نفسا إلا وسعها أي طاقتها، والوسع: اسم لما يسع الإنسان ولا يضيق عليه، واختلفوا في تأويله فذهب ابن عباس رضي الله عنه وعطاء وأكثر المفسرين إلى أنه أراد به حديث النفس الذي ذكر في قوله تعالى ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾ كما ذكرنا، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هم المؤمنون خاصة، وسع عليهم أمر دينهم ولم يكلفهم فيه إلا ما يستطيعون كما قال الله تعالى: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (١٨٥-البقرة) وقال الله تعالى: "وما جعل عليكم في الدين من حرج" (٧٨-الحج) وسئل سفيان بن عيينة عن قوله عز وجل ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ قال: إلا

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٣٥٢/١

يسرها ولم يكلفها فوق طاقتها، وهذا قول حسن لأن الوسع ما دون الطاقة.

قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت﴾ أي للنفس ما عملت من الخير، لها أجره وثوابه ﴿وعليها ما اكتسبت﴾ من الشر وعليها وزره ﴿ربنا لا تؤاخذنا﴾ أي لا تعاقبنا ﴿إن نسينا﴾ جعله بعضهم من النسيان الذي هو السهو، قال الكلبي كانت بنو إسرائيل إذا نسوا شيئا مما أمروا به أو أخطأوا عجلت لهم العقوبة، فحرم عليهم من شيء من مطعم أو مشرب على حسب ذلك الذنب، فأمر الله المؤمنين أن يسألوه ترك مؤاخذتهم بذلك، وقيل هو من النسيان الذي هو الترك كقوله تعالى: "نسوا الله فنسيهم" (٦٧-التوبة) .

قوله تعالى: ﴿أو أخطأنا﴾ قيل معناه القصد والعمد يقال: أخطأ فلان إذا تعمد، قال الله تعالى: "إن قتلهم كان خطأ كبيرا" (٣١-الإسراء) قال عطاء: إن نسينا أو أخطأنا يعني: إن جهلنا أو تعمدنا، وجعله الأكثرون من الخطإ الذي هو الجهل والسهو، لأن ما كان عمدا من الذنب فغير معفو عنه بل هو في مشيئة الله، والخطأ معفو عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما

---

(١) أخرج الطبري وسعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن حكيم بن جابر قال: لما نزلت آمن الرسول، قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم: إن الله عز وجل قد أحسن الثناء عليك وعلى أمتك فسل تعطه، فسأل: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) حتى ختم السورة بمسألة محمد صلى الله عليه وسلم انظر تفسير الطبري: ٦ / ١٢٩ والدر المنثور: ٢ / ١٣٣.." [١]

"قوله تعالى: ﴿ابتغاء الفتنة﴾ طلب الشرك قاله الربيع والسدي، وقال مجاهد: ابتغاء الشبهات واللبس ليضلوا بها جهالهم ﴿وابتغاء تأويله﴾ تفسيره وعلمه، دليله قوله تعالى " سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا " (٧٨ -الكهف) وقيل: ابتغاؤه عاقبته، وهو طلب أجل هذه الأمة من حساب الجمل، دليله قوله تعالى " ذلك خير وأحسن تأويلا " (٣٥ -الإسراء) أي عاقبة.

قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ اختلف العلماء في نظم هذه الآية فقال قوم: الواو في قوله والراسخون واو العطف يعني: أن تأويل المتشابه يعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم وهم مع علمهم ﴿يقولون آمنا به﴾ وهذا قول مجاهد والربيع، وعلى هذا يكون قوله "يقولون" حالا معناه: والراسخون في العلم قائلين آمنا به، هذا كقوله تعالى: ٥٣/ب " ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى " (٧ -الحشر) ثم قال: " للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم " (٨ -الحشر) إلى

---

(١) تفسير البغوي – طيبة البغوي ، أبو محمد ٣٥٧/١

أن قال: " والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم " (٩ –الحشر) ثم قال " والذين جاءوا من بعدهم " (١٠ –الحشر) وهذا عطف على ما سبق، ثم قال: " يقولون ربنا اغفر لنا " (١٠ –الحشر) يعني هم مع استحقاقهم الفيء يقولون ربنا اغفر لنا، أي قائلين على الحال.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول في هذه الآية: أنا من الراسخين في العلم، وروي عن مجاهد: أنا ممن يعلم تأويله.

وذهب الأكثرون إلى أن الواو في قوله "والراسخون" واو الاستئناف، وتم الكلام عند قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ وهو قول أبي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير رضي الله عنهم ورواية طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال الحسن وأكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والأخفش، وقالوا: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله ويجوز أن يكون للقرآن تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه أحدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدجال، ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونحوها، والخلق متعبدون في المتشابه بالإيمان به وفي المحكم بالإيمان به والعمل، ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به، وفي حرف أبي: ويقول الراسخون في العلم آمنا به.

وقال عمر بن عبد العزيز: في هذه الآية انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا آمنا به كل من عند ربنا. وهذا قول أقيس في العربية وأشبه **بظاهر الآية.**

قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ أي الداخلون في العلم هم الذين أتقنوا علمهم بحيث لا يدخل في معرفتهم شك، وأصله من رسوخ الشيء في الشيء وهو ثبوته يقال: رسخ الإيمان في قلب فلان يرسخ رسخا ورسوخا وقيل: الراسخون في العلم علماء مؤمني أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام." (١)

"عن سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خير النساء امرأة إن نظرت إليها سرتك وإن أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها" (١) ، ثم تلا ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الآية.

﴿واللاتي تخافون نشوزهن﴾ عصيانهن، وأصل النشوز: التكبر والارتفاع، ومنه النشز للموضع المرتفع، ﴿فعظوهن﴾ بالتخويف من الله والوعظ بالقول، ﴿واهجروهن﴾ يعني: إن لم ينزعن عن ذلك بالقول فاهجروهن ﴿في المضاجع﴾ قال ابن عباس: يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها، وقال غيره: يعتزل عنها

---

(١) تفسير البغوي – طيبة البغوي ، أبو محمد ١٠/٢

إلى فراش آخر، ﴿واضربوهن﴾ يعني: إن لم ينزعن مع الهجران فاضربوهن ضربا غير مبرح ولا شائن، وقال عطاء: ضربا بالسواك وقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "حق المرأة أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت" (٢) .

﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾ أي: لا تجنوا عليهن الذنوب، وقال ابن عيينة: لا تكلفوهن محبتكم فإن القلب ليس بأيديهن. ﴿إن الله كان عليا كبيرا﴾ متعاليا من أن يكلف العباد مالا يطيقونه، **وظاهر الآية** يدل على أن الزوج يجمع عليها بين الوعظ والهجران والضرب، فذهب بعضهم إلى ظاهرها وقال: إذا ظهر منها النشوز جمع بين هذه الأفعال، وحمل الخوف في قوله ﴿واللاتي تخافون نشوزهن﴾ على العلم كقوله تعالى: "فمن خاف من موص جنفا" (البقرة -١٨٢) أي: علم، ومنهم من حمل الخوف على الخشية لا على حقيقة العلم، كقوله تعالى: "وإما تخافن من قوم خيانة" (الأنفال -٥٨) ، وقال: هذه الأفعال على ترتيب الجرائم، فإن خاف نشوزها بأن ظهرت أمارته منها من المخاشنة وسوء الخلق وعظها، ٨٤/ب فإن أبدت النشوز هجرها، فإن أصرت على ذلك ضربها.

﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا (٣٥) ﴾

قوله تعالى: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما﴾ يعني: شقاقا بين الزوجين، [والخوف بمعنى اليقين، وقيل:

---

(١) أخرجه النسائي في النكاح، باب أي النساء خير: ٦ / ٦٨، وصححه الحاكم في المستدرك: ٢ / ١٦١ - ١٦٢ على شرط مسلم، والطبري في التفسير: ٨ / ٢٩٥. وعزاه ابن حجر أيضا: للبزار بلفظ "المرأة الصالحة إذا نظر إليها. . . " وقال: رواه أبو داود والحاكم والترمذي من رواية مجاهد عن ابن عباس، وفي الباب عن أبي أمامة عند ابن ماجه وإسناده ساقط، انظر: الكافي الشاف ص (٤٣) .

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح، باب في حق المرأة على زوجها: ٣ / ٦٧ -٦٨، وابن ماجه في النكاح، باب في حق المرأة على الزوج برقم (١٨٥٠) : ١ / ٥٩٤، وابن حبان برقم (١٢٨٦) ص (٣١٣) من موارد الظمآن وصححه الحاكم في المستدرك: ٢ / ١٨٧ - ١٨٨، ووافقه الذهبي. وعزاه المنذري للنسائي في الكبرى. وأخرجه الإمام أحمد في المسند: ٤ / ٤٤٦ - ٤٤٧ عن معاوية بن حيدة، والمصنف في شرح السنة: ٩ / ١٦٠.." (١)

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٢٠٨/٢

"وكانت تصيبني الجنابة فأمكث الخمس والست، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك فإن ذلك خير" (١) .

ومسح الوجه واليدين في التيمم، تارة يكون بدلا من غسل جميع البدن في حق الجنب والحائض والنفساء والميت، وتارة يكون بدلا عن غسل الأعضاء الأربع في حق المحدث، وتارة يكون بدلا عن غسل بعض أعضاء الطهارة، بأن يكون على بعض أعضاء طهارته جراحة لا يمكنه غسل محلها، فعليه أن يتيمم بدلا عن غسله.

ولا يصح التيمم لصلاة الوقت إلا بعد دخول الوقت، ولا يجوز أن يجمع بين فريضتين بتيمم واحد، لأن الله تعالى قال: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ إلى أن قال: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ **ظاهر الآية** يدل على وجوب الوضوء أو التيمم إذا لم يجد الماء عند كل صلاة، إلا أن الدليل قد قام في الوضوء فإن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم فتح مكة الصلوات بوضوء واحد، (٢) فبقي التيمم على ظاهره، وهذا قول علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، وبه قال الشعبي والنخعي وقتادة، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق.

وذهب جماعة إلى أن التيمم كالطهارة بالماء يجوز تقديمه على وقت الصلاة، ويجوز أن يصلي به ما شاء من الفرائض ما لم يحدث، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والزهري والثوري وأصحاب الرأي.

واتفقوا على أنه يجوز أن يصلي بتيمم واحد مع الفريضة ما شاء من النوافل، قبل الفريضة وبعدها، وأن يقرأ القرآن إن كان جنبا، وإن كان تيممه بعذر السفر وعدم الماء فيشترط طلب الماء، وهو أن يطلبه من رحله ورفقائه.

وإن كان في صحراء لا حائل دون نظره ينظر حواليه، وإن كان دون نظره حائل قريب من تل أو جدار عدل عنه، لأن الله تعالى قال: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ ولا يقال: لم يجد الماء: إلا لمن طلب.

وعند أبي حنيفة رضي الله عنه: طلب الماء ليس بشرط، فإن رأى الماء ولكن بينه وبين الماء حائل من عدو أو سبع يمنعه من الذهاب إليه، أو كان الماء في البئر وليس معه آلة الاستقاء، فهو كالمعدوم، يصلي بالتيمم ولا إعادة عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب الجنب يتيمم: ١ / ٢٠٥ - ٢٠٦، والترمذي في الطهارة، مختصرا، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء: ١ / ٣٨٧ وقال: هذا حديث حسن صحيح. والبيهقي

في السنن: ١ / ٢٢٠، وصححه الحاكم في المستدرك: ١ / ١٧٦ - ١٧٧ ووافقه الذهبي.
(٢) انظر صحيح الإمام مسلم - كتاب الطهارة - باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد برقم (٢٧٧) ١ / ٢٣٢.." [(١)]

"[أخبرنا الإمام عبد الوهاب بن محمد الخطيب، أنا عبد العزيز بن أحمد الخلال، أنا أبو العباس الأصم، أنا الربيع، أنا الشافعي، أنا إبراهيم بن محمد، عن طلحة بن عمرو، عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: "كل ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة وأتم" (١) .

وظاهر القرآن يدل على هذا، لأنه قال: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ ولفظ لا جناح إنما يستعمل في الرخص لا فيما يكون حتما، **فظاهر الآية** [يوجب أن القصر] (٢) لا يجوز إلا عند الخوف وليس الأمر على ذلك، إنما نزلت الآية على غالب أسفار النبي صلى الله عليه وسلم، وأكثرها لم يخل عن خوف العدو.

والقصر جائز في السفر في حال الأمن عند عامة أهل العلم، والدليل عليه ما أخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب، أنا عبد العزيز بن أحمد الخلال، أنا أبو العباس الأصم، أنا الربيع، أنا الشافعي، أنا مسلم بن خالد وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد عن ابن جريج، أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار، عن عبد الله بن باباه، عن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنما قال الله تعالى ﴿أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ وقد أمن الناس، فقال عمر رضي الله عنه: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته" (٣) .

أخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب، أنا عبد العزيز بن أحمد الخلال، أنا أبو العباس الأصم، أنا الربيع، أنا الشافعي، أنا عبد الوهاب، عن أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سافر رسول الله بين مكة والمدينة آمنا لا يخاف إلا الله فصلى ركعتين" (٤) .

وذهب قوم إلى أن ركعتي المسافر ليستا بقصر إنما القصر أن يصلي ركعة واحدة في الخوف، يروى ذلك عن جابر رضي الله عنه وهو قول عطاء وطاووس والحسن ومجاهد، وجعلوا شرط الخوف المذكور في الآية: باقيا وذهب أكثر أهل العلم إلى أن الاقتصار على ركعة واحدة لا يجوز خائفا كان أو آمنا.

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٢/٢٢٩

واختلف أهل العلم في مسافة القصر، فقالت طائفة: يجوز القصر في السفر الطويل والقصير، روي

---

(١) أخرجه الشافعي: ١ / ١٨٢ (ترتيب المسند) ، والدارقطني: ٢ / ١٨٩، من طريق طلحة وقال: طلحة ضعيف. وأخرجه من طريق أخر وقال: وهذا إسناد صحيح، والمصنف في شرح السنة: ٤ / ١٦٦.

(٢) ساقط من: (أ) .

(٣) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين، برقم (٦٨٦) : ١ / ٤٧٨، والمصنف في شرح السنة: ٤ / ١٦٨.

(٤) أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في التقصير في السفر: ٣ / ١٠٩، وقال: هذا حديث صحيح، والنسائي في تقصير الصلاة في السفر: ٣ / ١١٧، والشافعي: ١ / ١٨٠، وأحمد: ١ / ٢١٥، والمصنف في شرح السنة: ٤ / ١٧٠. وقال: ابن حجر: صححه النسائي.." [١]

"﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون (٦) ﴾

قوله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ أي: إذا أردتم القيام إلى الصلاة، كقوله تعالى: "فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله"، (سورة النحل، ٩٨) ، أي: إذا أردت القراءة.

وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء عند كل مرة يريد القيام إلى الصلاة، لكن أعلمنا ببيان السنة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد من الآية: "إذا قمتم إلى الصلاة" وأنتم على غير طهر، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" (١) .

وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بين أربع صلوات بوضوء واحد، أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن محمد الحنيفي أنا أبو الحارث طاهر بن محمد الطاهري أنا أبو محمد الحسن بن محمد بن حليم أنا أبو الموجه محمد بن عمرو بن الموجه أنا عبدان أنا سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم فتح مكة الصلوات بوضوء واحد، ومسح على خفيه (٢) .

وقال زيد بن أسلم: معنى الآية إذا قمتم إلى الصلاة من النوم.

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٢/٢٧٥

وقال بعضهم: هو أمر على طريق الندب، ندب من قام إلى الصلاة أن يجدد لها طهارته وإن كان على طهر، روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات" (٣) .

وروي عن عبد الله بن حنظلة بن عامر "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا أو

---

(١) أخرجه البخاري في الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور: ١ / ٢٣٤، وفي الحيل، باب في الصلاة: ١٢ / ٣٢٩، ومسلم في الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، برقم (٢٢٥) ١ / ٢٠٤ بلفظ "لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث ... "، والمصنف في شرح السنة: ١ / ٣٢٨.

(٢) أخرجه مسلم في الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (٢٧٧) : والمصنف في شرح السنة: ١ / ٤٤٨.

(٣) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب الرجل يحدث الوضوء من غير حدث: ١ / ٤٦، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في الوضوء لكل صلاة: ١ / ١٩٢، وقال: ... هو إسناد ضعيف، وأخرجه ابن ماجه في الطهارة، باب الوضوء على الطهارة، برقم (٥١٢) : ١ / ١٧١. قال في الزوائد: مدار الحديث على عبد الرحمن بن زيادة الإفريقي، وهو ضعيف، ومع ضعفه كان يدلس. وضعفه المصنف في شرح السنة ١ / ٤٤٩.." [(١)]

"وقال قوم: المكابرون في الأمصار ليس لهم حكم المحاربين في استحقاق هذه الحدود وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

وعقوبة المحاربين ما ذكر الله سبحانه وتعالى: ﴿أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ فذهب قوم إلى أن الإمام بالخيار في أمر المحاربين بين القتل والقطع والصلب، [والنفي] (١) كما هو **ظاهر الآية**، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والنخعي ومجاهد.

وذهب الأكثرون إلى أن هذه العقوبات على ترتيب الجرائم لا على التخيير، [لما أخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب أنا عبد العزيز بن أحمدد الخلال أنا أبو العباس الأصم أنا الربيع أنا الشافعي أنا إبراهيم بن محمد عن صالح مولى التوأمة] (٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما في قطاع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال

---

(١) تفسير البغوي – طيبة البغوي ، أبو محمد ٣/٢٠

قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم و أرجلهم من خلاف، فإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض (٣) .

وهو قول قتادة والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي رحمهم الله تعالى.

[وإذا قتل قاطع الطريق يقتل] (٤) حتما حتى لا يسقط بعفو ولي الدم، وإذا أخذ من المال نصابا وهو ربع دينار تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وإذا قتل وأخذ المال يقتل ويصلب.

واختلفوا في كيفيته: فظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه أن يقتل ثم يصلب وقيل: يصلب حيا ثم يطعن حتى يموت مصلوبا، وهو قول الليث بن سعد، وقيل: يصلب ثلاثة أيام حيا ثم ينزل فيقتل، وإذا أخاف السبيل ينفى.

واختلفوا في النفي: فذهب قوم إلى أن الإمام يطلبه ففي كل بلدة يوجد ينفى عنه، وهو قول سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز، وقيل: يطلب لتقام الحدود عليه، وهو قول ابن عباس والليث بن

---

(١) ساقط من "ب".

(٢) ما بين القوسين ساقط من "أ".

(٣) أخرجه الشافعي في المسند: ٢ / ٨٦ (ترتيب المسند) وفي سنده: إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي، متروك. (التقريب) . وصالح مولى التوأمة، وهو صالح بن نبهان صدوق اختلط بآخرة (تقريب) .

(٤) زيادة من "ب".." [١]

"أما غير السمك فقسمان: قسم يعيش في البر كالضغدع والسرطان، فلا يحل أكله، وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر إلا عيش المذبوح، فاختلف القول فيه، فذهب قوم إلى أنه لا يحل شيء منها إلا السمك، وهو معنى قول أبي حنيفة رضي الله عنه وذهب قوم إلى أن [ميت الماء كلها حلال] (١) لأن كلها سمك، وإن اختلفت صورها، [كالجريث] (٢) يقال له حية الماء، وهو على شكل الحية وأكله مباح بالاتفاق، وهو قول أبي بكر وعمر وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وأبي هريرة، وبه قال شريح والحسن وعطاء، وهو قول مالك وظاهر مذهب الشافعي.

وذهب قوم إلى أن ما له نظير في البر يؤكل، فميتته من حيوانات البحر حلال، مثل بقر الماء ونحوه، وما لا يؤكل نظيره في البر لا يحل ميتته من حيوانات البحر، مثل كلب الماء والخنزير والحمار ونحوها.

---

(١) تفسير البغوي – طيبة البغوي ، أبو محمد ٤٩/٣

وقال الأوزاعي كل شيء عيشه في الماء فهو حلال، قيل: فالتمساح؟ قال نعم.

وقال الشعبي: لو أن أهلي أكلوا الضفادع لأطعمتهم، وقال سفيان الثوري: أرجو أن لا يكون بالسرطان بأسا.

وظاهر الآية حجة لمن أباح جميع حيوانات البحر، وكذلك الحديث. أخبرنا أبو الحسن السرخسي أنا زاهر بن أحمد أنا أبو إسحاق الهاشمي أنا أبو مصعب عن مالك عن صفوان بن [سلمان] (٣) عن سعيد بن سلمة من آل بني الأزرق أن المغيرة بن أبي بردة وهو من بني عبد الدار أخبره أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إنا نركب في البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" (٤) .

---

(١) هذه العبارة جاءت في "أ" هكذا: (رميت الكل حلال) .

(٢) في "ب": (كالحربة) .

(٣) في "ب" (سليم) .

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب الوضوء بماء البحر: ١ / ٨١، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور: ١ / ٢٢٥ وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في الطهارة، باب ماء البحر: ١ / ٥٠، وابن ماجه في الطهارة، باب الوضوء بماء البحر: ١ / ٥٠، ومالك في الموطأ: ١ / ٢٢، وصححه الحاكم: ١ / ١٤٠-١٤١، وابن حبان برقم (١١٩) ، وأخرجه الشافعي: ١ / ٢٣ (ترتيب المسند) والدارقطني: ١ / ٣٤-٣٥، والمصنف في شرح السنة: ٢ / ٥٥. وانظر تلخيص الحبير: ١ / ٩-١٢.." (١)

"﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ أي: لو شاء لجعلهم مؤمنين، ﴿وما جعلناك عليهم حفيظا﴾ رقيبا قال عطاء: وما جعلناك عليهم حفيظا تمنعهم مني، أي: لم تبعث لتحفظ المشركين عن العذاب إنما بعثت مبلغا. ﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾

قوله عز وجل: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾ الآية ١٢٢/ب قال ابن عباس: لما نزلت "إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم" (الأنبياء، ٩٨) قال المشركون: يا محمد لتنتهين عن سب آلهتنا أو

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ١٠١/٣

لنهجون ربك، فنهاهم الله تعالى أن يسبوا أوثانهم.

وقال قتادة: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك، لئلا يسبوا الله فإنهم قوم جهلة.

وقال السدي: لما حضرت أبا طالب الوفاة قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمرنه أن ينهى عنا ابن أخيه فإنا نستحي أن نقتله بعد موته، فتقول العرب: كان يمنعه عمه فلما مات قتلوه. فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأمية وأبي ابنا خلف وعقبة [بن أبي معيط وعمرو بن العاص، والأسود بن] (١) البختري إلى أبي طالب، فقالوا: يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا وإن محمدا قد آذانا وآلهتنا، فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا، ولندعنه وإلهه، فدعاه فقال: هؤلاء قومك يقولون نريد أن تدعنا وآلهتنا وندعك وإلهك، فقد أنصفك قومك فاقبل منهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أرأيتم إن أعطيتكم هذا هل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم بها العجم؟ " قال أبو جهل: نعم وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها، فما هي؟ قال: "قولوا لا إله إلا الله" فأبوا ونفروا، فقال أبو طالب: قل غيرها يا ابن أخي، فقال: يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي، فقالوا: لتكفن عن شتمك آلهتنا أو لنشتمنك ولنشتمن من يأمرك، فأنزل الله عز وجل: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾ (٢) يعني الأوثان، ﴿فيسبوا الله عدوا﴾ أي: اعتداء وظلما، ﴿بغير علم﴾

وقرأ يعقوب " عدوا " بضم العين والدال وتشديد الواو، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "لا تسبوا ربكم"، فأمسك المسلمون عن سب آلهتهم.

فظاهر الآية، وإن كان نهيا عن سب الأصنام، فحقيقته النهي عن سب الله، لأنه سبب لذلك.

---

(١) ساقط من "ب".

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي. انظر: الدر المنثور: ٣ / ٣٣٨-٣٣٩، والواحدي في أسباب النزول ص (٢٥٥) ، وانظر: الترمذي: ٩ / ٩٩-١٠١ مع تحفة الأحوذي، تاريخ الطبري: ٢ / ٣٢٣-٣٢٤، مجمع الزوائد: ٦ / ١٥، تفسير الطبري: ١٢ / ٣٤-٣٥.." [1]

"ويرضخ (١) للعبيد والنسوان والصبيان إذا حضروا القتال، ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول. وعند أبي حنيفة: يتخير الإمام في العقار: بين أن يقسمه بينهم، وبين أن يجعله وقفا على

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٣/١٧٦

المصالح.

وظاهر الآية لا يفرق بين العقار والمنقول.

ومن قتل مشركا في القتال يستحق سلبه من رأس الغنيمة، لما روي عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين: "من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه" (٢) . والسلب: كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح، وفرسه الذي هو راكبه.

ويجوز للإمام أن ينفل بعض الجيش من الغنيمة، لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب، يخصهم به من بين سائر الجيش ويجعله أسوة الجماعة في سهمان الغنيمة:

أخبرنا عبد الواحد بن أحمد المليحي، أنا أحمد بن عبد الله النعيمي، أنا محمد بن يوسف، ثنا محمد بن إسماعيل، ثنا يحيى بن بكير، ثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة، سوى قسم عامة الجيش (٣) .

وروي عن حبيب بن مسلمة الفهري، قال: شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة (٤) .

واختلفوا في أن النفل من أين يعطى؟ فقال قوم: من خمس الخمس، سهم النبي صلى الله عليه وسلم، وهو قول سعيد بن المسيب، وبه قال الشافعي، وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "مالي مما أفاء الله عليكم إلا

---

(١) الرضخ: العطية القليلة.

(٢) أخرجه البخاري في المغازي، باب قول الله تعالى: "ويوم حنين إذا أعجبتكم كثرتكم" ٨ / ٣٤ - ٣٥، وأخرجه أيضا في الجهاد، وأخرجه مسلم في الجهاد والسير، باب استحقاق سلب القتيل: (١٧٥١) : ٣ / ١٣٧٠، والمصنف في شرح السنة: ١١ / ١٠٥ - ١٠٦.

(٣) أخرجه البخاري في فرض الخمس، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين: ٦ / ٢٣٧، ومسلم في الجهاد والسير، باب الأنفال، برقم (١٧٥٠: ٣ / ١٣٦٩) والمصنف في شرح السنة: ١١ / ١١٢.

(٤) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب فيمن قال: الخمس قبل النفل: ٤ / ٥٧، والترمذي في السير، باب

في النفل: ٥ / ١٧٦، من حديث عبادة، وقال: حديث حسن، وقال: وفي الباب عن ابن عباس وحبيب بن مسلمة ومعن بن يزيد وابن عمر وسلمة بن الأكوع، وأخرجه ابن ماجه في النفل برقم (٢٨٥٢) : ٢ / ٩٥١ - ٩٥٢. قال في الزوائد: إسناده حسن وصححه ابن حبان برقم (١٦٧٢) ص (٤٠٣) من موارد الظمآن، أخرجه سعيد بن منصور في السنن: ٢ / ٢٦٢، والإمام أحمد في المسند: ٤ / ١٦٠.." [(١)]

"قال الحسن: هي القناعة.

وقال مقاتل بن حيان: يعني العيش في الطاعة.

قال أبو بكر الوراق: هي حلاوة الطاعة.

وقال مجاهد وقتادة: هي الجنة. ورواه عوف عن الحسن. وقال: لا تطيب الحياة لأحد إلا في الجنة (١)
.

﴿ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾

﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم (٩٨) ﴾

قوله سبحانه وتعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ أي: أردت قراءة القرآن ﴿فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ كقوله تعالى: "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا" (المائدة-٦) .

والاستعاذة سنة عند قراءة القرآن (٢) .

وأكثر العلماء على أن الاستعاذة قبل القراءة (٣) .

وقال أبو هريرة: بعدها (٤) .

---

(١) بعد أن ساق الطبري الروايات في تفسير الآية قال: "وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: تأويل ذلك: فلنحيينه حياة طيبة بالقناعة، وذلك أن من قنعه الله بما قسم له من رزق لم يكثر للدنيا تعبه، ولم يعظم فيها نصبه، ولم يتكدر فيها عيشه باتباعه بقية ما فاته منها وحرصه على ما لعله لا يدركه فيها. وأما القول الذي روي عن ابن عباس: أنه الرزق الحلال، فهو محتمل أن يكون معناه الذي قلنا في ذلك من أنه تعالى يقنعه في الدنيا بالذي يرزقه من الحلال، وإن قل، فلا تدعوه نفسه إلى الكثير منه من غير حله، لا أنه يرزقه الكثير من الحلال. وذلك أن أكثر العاملين لله تعالى بما يرضاه من الأعمال لم نرهم رزقوا الرزق الكثير من الحلال في الدنيا، ووجدنا ضيق العيش عليهم أغلب من السعة". انظر: تفسير الطبري: ١٤ / ١٧٢.

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٣/٣٦٠

(٢) قال الطبري: (١٤ / ١٧٣) : "وليس قوله "فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم" بالأمر اللازم، وإنما هو إعلام وندب، وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أن من قرأ القرآن، ولم يستعذ بالله من الشيطان الرجيم، قبل قراءته أو بعدها، أنه لم يضيع فرضا واجبا". وقال ابن الجوزي في زاد المسير: (٤ / ٤٩٠) : والاستعاذة عند القراءة سنة في الصلاة وغيرها. قال ابن عطية: (٨ / ٥٠٧) : وحكى النقاش عن عطاء: أن التعوذ واجب. وانظر: تفسير ابن كثير: ١ / ١٥، ٢ / ٥٨٧، المجموع للنووي: ٣ / ٢٨٤، والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي ص (٦٤-٦٥) .

(٣) انظر: تفسير الطبري: ١٤ / ١٧٣، القرطبي: ١٠ / ١٧٤-١٧٥، المحرر الوجيز: ٨ / ٥٠٧، أحكام القرآن لابن العربي: ٣ / ١١٧٥.

(٤) نقل النووي في المجموع: (٣ / ٢٨٤) ذلك عن أبي هريرة، وابن سيرين، والنخعي، وأن أبا هريرة كان يتعوذ بعد فراغ الفاتحة، **لظاهر الآية**. والصحيح هو القول الأول -قبل القراءة- للأحاديث الدالة على تقدمها على التلاوة. وانظر: تفسير ابن كثير: ١ / ١٣-١٥، ٢ / ٥٨٧، أحكام القرآن لابن العربي: ٣ / ١١٧٥.." [1]

"﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون (١١١) وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون (١١٢) ﴾

﴿يوم تأتي كل نفس تجادل﴾ تخاصم وتحتج، ﴿عن نفسها﴾ بما أسلفت من خير وشر، مشتغلا بها لا تتفرغ إلى غيرها، ﴿وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون﴾

روي أن عمر بن الخطاب قال ٢٠٣/ألكعب الأحبار: خوفنا، قال: يا أمير المؤمنين، والذي نفسي بيده، لو وافيت يوم القيامة بمثل عمل سبعين نبيا لأتت عليك ساعات وأنت لا تهمك إلا نفسك، وإن لجهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل منتخب، إلا وقع جاثيا على ركبتيه، حتى إبراهيم خليل الرحمن، يقول: يا رب لا أسألك إلا نفسي، وإن تصديق ذلك: الذي أنزل الله عليكم "يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها" (١) .

وروى عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال: ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة، حتى تخاصم الروح الجسد، فتقول الروح: يا رب، لم يكن لي يد أبطش بها، ولا رجل أمشي بها، ولا عين أبصر بها. ويقول

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٤٢/٥

الجسد: خلقتني كالخشب ليست لي يد أبطش بها، ولا رجل أمشي بها، ولا عين أبصر بها، فجاء هذا كشعاع النور، فبه نطق لساني، وأبصرت عيني، ومشت رجلي. فيضرب الله لهما مثلا أعمى ومقعد، دخلا حائطا فيه ثمار، فالأعمى لا يبصر الثمر، والمقعد لا يناله، فحمل الأعمى المقعد فأصابا من الثمر فعليهما العذاب (٢) . قوله تعالى ﴿وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة﴾ يعني: مكة، كانت آمنة، لا يهاج أهلها ولا يغار عليها، ﴿مطمئنة﴾ قارة بأهلها، لا يحتاجون إلى الانتقال للانتجاع كما يحتاج إليه سائر العرب، ﴿يأتيها رزقها رغدا من كل مكان﴾ يحمل إليها من البر والبحر نظيره: "يجبى إليه ثمرات كل شيء" (القصص-٥٧) .

---

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور: (٥ / ١٧٣) لابن المبارك، وابن أبي شيبة، وأحمد في "الزهد" وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن كعب الأحبار. وانظر: زاد المسير: ٤ / ٤٩٩، روح المعاني: ١٤ / ٢٤٠-٢٤١.

(٢) قال الآلوسي: (١٤ / ٢٤١) : "والظاهر هو عدم صحة هذا الخبر عن الحبر -ابن عباس- وهو أجل من أن يحمل المجادلة في الآية على ما ذكر. والحق أنه ليس فيه إلا الدلالة على عدم الاهتمام. وقال ابن عطية: (٨ / ٥٢٥) ، وظاهر الآية: أن كل نفس تجادل، مؤمنة كانت أو كافرة، فإذا جادل الكفار بكذبهم وجحدهم الكفر شهدت عليهم الجوارح والرسل وغير ذلك بحسب الطوائف، فحينئذ لا ينطقون "ولا يؤذن لهم فيعتذرون" (المرسلات-٣٦) فتجتمع آيات القرآن باختلاف المواطن. وقالت فرقة: قول كل أحد من الأنبياء وغيرهم: نفسي، نفسي، وهذا ليس بجدال ولا احتجاج، وإنما هو مجرد رغبة".." [١]

"﴿فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا﴾ ناصرا ولا ثائرا و"تبيع" بمعنى تابع أي تابعا مطالبا بالثأر. وقيل: من يتبعنا بالإنكار.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو "أن نخسف ونرسل ونعيدكم فنرسل فنغرقكم" بالنون فيهن لقوله "علينا" وقرأ الآخرون بالياء لقوله" "إلا إياه" وقرأ أبو جعفر ويعقوب: " فتغرقكم " بالتاء يعني الريح.

﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا (٧٠) ﴾

قوله عز وجل ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ روي عن ابن عباس أنه قال: هو أنهم يأكلون بالأيدي وغير الآدمي

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٤٨/٥

يأكل بفيه من الأرض وروي عنه أنه قال: بالعقل.

وقال الضحاك: بالنطق وقال عطاء: بتعديل القامة وامتدادها والدواب منكبة على وجوهها وقيل: بحسن الصورة وقيل: الرجال باللحى والنساء بالذوائب وقيل: بأن سخر لهم سائر الأشياء وقيل: بأن منهم خير أمة أخرجت للناس (١) .

﴿وحملناهم في البر والبحر﴾ أي: حملناهم في البر على الدواب وفي البحر على السفن.

﴿ورزقناهم من الطيبات﴾ يعني: لذيذ المطاعم والمشارب قال مقاتل: السمن والزبد والتمر والحلوى وجعل رزق غيرهم ما لا يخفى.

﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ **وظاهر الآية** أنه فضلهم على كثير ممن خلقهم لا على الكل.

وقال قوم: فضلوا على جميع الخلق إلا على الملائكة.

وقال الكلبي: فضلوا على الخلائق كلهم إلا على طائفة من الملائكة: جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت وأشباههم.

وفي تفضيل الملائكة على البشر اختلاف فقال قوم: فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الأكثر موضع الكل كما قال تعالى: "هل أنبئكم على من تنزل الشياطين" إلى قوله تعالى: "وأكثرهم كاذبون" (الشعراء-٢٢١-٢٢٢) أي: كلهم.

---

(١) انظر: زاد المسير: ٥ / ٦٣ تفسير القرطبي: ١٠ / ٢٩٤، ورجح القرطبي أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف وبه يعرف الله ويفهم كلامه ويوصل إلى نعيمه وتقديم رسله إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بعثت الرسل وأنزلت الكتب فمثال الشرع: الشمس ومثال العقل: العين فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وأدركت تفاصيل الأشياء وما تقدم من الأقوال بعضه أقوى من بعض وقد جعل الله في بعض الحيوان خصالا يفضل بها ابن آدم أيضا كجري الفرس وسمعه وإبصاره وقوة الفيل وشجاعة الأسد وكرم الديك وإنما التكريم والتفضيل بالعقل كما بيناه والله أعلم.." [١]

"وقال عكرمة: كان مالا (١) .

وعن سعيد بن جبير: كان الكنز صحفا فيها علم (٢) .

وعن ابن عباس: أنه قال كان لوحا من ذهب مكتوبا فيه: "عجبا لمن أيقن بالموت كيف يفرح! عجبا لمن

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ١٠٨/٥

أيقن بالحساب كيف يغفل! عجبا لمن أيقن بالرزق كيف يتعب! عجبا لمن أيقن بالقدر كيف ينصب! عجبا لمن أيقن بزوال الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها! لا إله إلا الله محمد رسول الله". وفي الجانب الآخر مكتوب: "أنا الله لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى ٢٢٢/ألمن خلقته للخير وأجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر وأجريته على يديه" (٣) وهذا قول أكثر المفسرين (٤) وروي ذلك مرفوعا.

قال الزجاج: الكنز إذا أطلق ينصرف إلى كنز المال، ويجوز عند التقييد أن يقال عنده كنز علم، وهذا اللوح كان جامعا لهما.

﴿وكان أبوهما صالحا﴾ قيل: كان اسمه "كاسح" وكان من الأتقياء. قال ابن عباس: حفظا بصلاح أبويهما. وقيل: كان بينهما وبين الأب الصالح سبعة آباء (٥) .

قال محمد بن المنكدر: إن الله يحفظ بصلاح العبد ولده [وولد ولده] (٦) وعترته وعشيرته وأهل دويرات حوله فما يزالون في حفظ الله ما دام فيهم.

قال سعيد بن المسيب: إني لأصلي فأذكر ولدي فأزيد في صلاتي.

قوله عز وجل: ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما﴾ أي: يبلغا ويعقلا. وقيل: أن يدركا شدتهما وقوتهما. وقيل: ثمان عشرة سنة.

﴿ويستخرجا﴾ حينئذ ﴿كنزهما رحمة﴾ نعمة ﴿من ربك﴾

---

(١) أخرجه عنه الطبري: ١٦ / ٦ وهو بمعنى حديث أبي الدرداء.

(٢) أخرجه الحاكم وصححه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: ٢ / ٣٦٩.

(٣) أخرجه الطبري: ١٦ / ٥-٦ وانظر: تفسير ابن كثير: ٣ / ١٠٠.

(٤) وهذا يتنافى مع ظاهر الآية الكريمة ومع إطلاق لفظ الكنز الذي ذكره المصنف أيضا عن الزجاج عند الإطلاق، ولعل الراجح هو القول الأول، وإن كان الحديث فيه ضعيفا لكنه يتسق مع ظاهر الآية و إطلاق اللفظ، وسائر الأخبار ليست مرفوعة، ولذلك قال الطبري رحمه الله: (١٦ / ٦) . "وأولى التأويلين في ذلك بالصواب القول الذي قال به عكرمة، لأن المعروف من كلام العرب أن الكنز اسم لما يكنز من مال، وأن كل ما كنز فقد وقع عليه اسم كنز، فإن التأويل مصروف إلى الأغلب من استعمال المخاطبين بالتنزيل، ما لم يأت دليل يجب من أجله صرفه إلى غير ذلك ... ".

(٥) انظر في هذين القولين: زاد المسير: ٥ / ١٨٢.

(٦) ساقط من "ب".." [١]

"فيعيده الله كما كان حتى إذا بلغت مدتهم حفروا حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم: ارجعوا فستحفرونه غدا إن شاء الله واستثنى فيعودون إليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه فيخرجون على الناس، فيتبعون المياه ويتحصن الناس في حصونهم منهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء فيرجع فيها كهيئة الدم فيقولون: قهرنا أهل الأرض وعلونا أهل السماء فيبعث الله عليهم نغفا في أقفائهم (١) فيهلكون وإن دواب الأرض لتسمن وتشكر (٢) من لحومهم شكرا" (٣) .

أخبرنا إسماعيل بن عبد القاهر، أنبأنا عبد الغافر بن محمد الفارسي أنبأنا محمد بن عيسى الجلودي حدثنا إبراهيم بن محمد بن سفيان حدثنا مسلم بن الحجاج حدثنا محمد بن مهران الرازي حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن يحيى بن جابر الطائي عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه جبير بن نفير عن النواس بن سمعان قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رحنا إليه عرف ذلك فينا، فقال: "ما شأنكم؟ " قلنا: يا رسول الله ذكرت الدجال ذات غداة فخفضت فيه ورفعت، حتى ظنناه في طائفة النخل فقال: "غير الدجال أخوفني عليكم؟ إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم وإن يخرج ولست فيكم فكل امرئ حجيج نفسه، والله خليفتي على كل مسلم إنه شاب قطط (٤) عينه اليمنى (٥) طافية كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف إنه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث شمالا يا عباد الله! فاثبتوا" قلنا: يا رسول الله فما لبثه في الأرض؟ قال: "أربعون يوما يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم" قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا فيه صلاة يوم؟ قال لا اقدروا له

---

(١) "النغف": بفتح النون والغين المعجمة؛ دود يكون في أنوف الإبل والغنم، مفرده: "نغفة". و"الأقفاء": جمع "قفا" وهو ما وراء العنق.

(٢) يقال: شكرت الناقة -من باب سمع- إذا امتلأ ضرعها باللبن، وشكرت الدابة: إذا سمنت.

(٣) أخرجه الترمذي في التفسير: ٨ / ٥٩٧-٥٩٩، وقال: "هذا حديث حسن غريب إنما نعرفه من هذا

---

[١] تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ١٩٦/٥

الوجه.."، وابن ماجه في الفتن، باب فتنة الدجال وخروج عيسى ابن مريم ... برقم (٤٠٨٠) : ٢ / ١٣٦٤-١٣٦٥، وابن حبان ص (٤٧٠) من موارد الظمآن صححه الحاكم على شرط الشيخين: ٤ / ٤٨٨، وأخرجه الإمام أحمد في المسند: ٢ / ٥١٠. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: (٣ / ١٠٦) : "إسناده جيد قوي، ولكن متنه في رفعه نكارة، لأن **ظاهر الآية** يقتضي أنهم لم يتمكنوا من ارتقائه ولا من نقبه لإحكام بنائه وصلابته وشدته، ولكن هذا قد روي عن كعب الأحبار: أنهم قبل خروجهم يأتونه فيلحسونه حتى لا يبقى منه إلا القليل، فيقولون: غدا نفتحه فيأتون من الغد، وقد عاد كما كان.. مرتين ويلهمون أن يقولوا: إن شاء الله، فيصبحون وهو كما فارقوه، فيفتحونه. وهذا متجه، ولعل أبا هريرة تلقاه من كعب، فإنه كان كثيرا ما كان يجالسه ويحدثه، فحدث به أبو هريرة، فتوهم بعض الرواة عنه أنه مرفوع، فرفعه والله أعلم".

(٤) "قطط": شديد جعودة الشعر، مباعد للجعودة المحبوبة.

(٥) ساقط من "ب".." [1]

"﴿فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا (٢٤) ﴾

﴿فناداها من تحتها﴾ قرأ أبو جعفر ونافع وحمزة والكسائي وحفص: ﴿من تحتها﴾ بكسر الميم والتاء، يعني جبريل عليه السلام، وكانت مريم على أكمة وجبريل وراء الأكمة تحتها فناداها.

وقرأ الآخرون بفتح الميم والتاء، وأراد جبريل عليه السلام أيضا، ناداها من سفح الجبل.

وقيل: هو عيسى لما خرج من بطن أمه ناداها: ﴿ألا تحزني﴾ وهو قول مجاهد والحسن (١) .

والأول قول ابن عباس رضي الله عنهما والسدي وقتادة والضحاك وجماعة: أن المنادي كان جبريل لما سمع كلامها وعرف جزعها ناداها ألا تحزني.

﴿قد جعل ربك تحتك سريا﴾ و"السري": النهر الصغير.

وقيل: تحتك أي جعله الله تحت أمرك إن أمرتيه أن يجري جرى، وإن أمرتيه بالإمساك أمسك.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ضرب جبريل عليه السلام -ويقال: ضرب عيسى عليه الصلاة والسلام- برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب وجرى (٢) .

وقيل: كان هناك نهر يابس أجرى الله سبحانه وتعالى فيه الماء وحييت النخلة اليابسة، فأورقت وأثمرت وأرطبت.

وقال الحسن: "تحتك سريا" يعني: عيسى وكان والله عبدا سريا، يعني: رفيعا (٣) .

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٥/٢٠٦

(١) واختار التفسير ابن زيد وابن جرير الطبري في التفسير: (١٦ / ٦٨) وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل، فرده الذي هو أولى من رده على الذي هو أبعد منه، ألا ترى في سياق قوله: "فحملته فانتبذت به مكانا قصيا" يعني به: فحملت عيسى فانتبذت به، ثم قيل: "فناداها" نسقا على ذلك من ذكر عيسى والخبر عنه، ولعلة أخرى، وهي قوله: "فأشارت إليه" ولم تشر إليه إن شاء الله إلا وقد علمت أنه ناطق في حالة تلك، وللذي كانت قد عرفت ووثقت به منه بمخاطبته إياها بقوله لها: "أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا" وما أخبر الله عنه أنه قال لها: أشيري للقوم إليه، ولو كان ذلك قولا من جبرائيل، لكان خليقا أن يكون في **ظاهر الخبر**، مبينا أن عيسى سينطق، ويحتج عنها للقوم، وأمر منه لها بأن تشير إليه للقوم إذا سألوها عن حالها وحاله.

(٢) انظر: "تفسير الخازن": ٤ / ١٩٧.

(٣) ورجح الطبري: (١٦ / ٧١) القول الأول فقال: "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قيل من قال: عني به الجدول، وذلك أنه أعلمها ما قد أعطاها الله من الماء الذي جعله الذي جعله عندها، وقال لها: "وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلي" من هذا الرطب، "واشربي" من هذا الماء "وقري عينا" بولدك. و"السري" معروف من كلام العرب أنه النهر الصغير". وقد رويت أحاديث مرفوعة في ذلك لا يصح منها شيء، وإن كان هو الأقرب إلى الصواب من قول من قال أن المراد بالسري "عيسى" عليه السلام، وإن كان من معاني "السري": الرفيع مكانة. انظر: "الكافي الشاف" ص (١٠٥-١٠٦) ، "تفسير ابن كثير": ٣ / ١١٨، "مجمع الزوائد": ٧ / ٥٤-٥٥، "أضواء البيان" للشنقيطي: ٤ / ٢٤٨-٢٤٩.." [١]

"ابن سعيد، عن أبي عن قيس مولى عمرو بن العاص، عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر" . (١)

وقال قوم: إن داود وسليمان حكما بالوحي، وكان حكم سليمان ناسخا لحكم داود، وهذا القائل يقول: لا يجوز للأنبياء الحكم بالاجتهاد لأنهم مستغنون عن الاجتهاد بالوحي، وقالوا: لا يجوز الخطأ على الأنبياء (٢) واحتج من ذهب إلى أن كل مجتهد مصيب **بظاهر الآية** وبالخبر حيث وعد الثواب للمجتهد على الخطأ، وهو قول أصحاب الرأي، وذهب جماعة إلى أنه ليس كل مجتهد مصيبا بل إذا اختلف اجتهاد

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٥/٢٢٦

مجتهدين في حادثة كان الحق مع واحد لا بعينه، ولو كان كل واحد مصيبا لم يكن للتقسيم معنى، وقوله عليه السلام: "وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر"، لم يرد به أنه يؤجر على الخطأ بل يؤجر على اجتهاده في طلب الحق لأن اجتهاده عبادة، والإثم في الخطأ عنه موضوع إذا لم يأل جهده (٣) .

أخبرنا عبد الواحد المليحي، أخبرنا أحمد بن عبد الله النعيمي، أخبرنا محمد بن يوسف، أخبرنا محمد بن إسماعيل، أخبرنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرنا أبو الزناد، عن عبد الرحمن الأعرج أنه سمع أبا هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كانت امرأتان معهما ابناهما فجاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت صاحبتها: إنما ذهب بابنك، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك فتحاكمتا إلى داود فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان وأخبرتاه فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله فهو ابنها فقضى به للصغرى" (٤) .

قوله عز وجل: ﴿وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير﴾ أي وسخرنا الجبال والطير يسبحن مع داود إذا سبح، قال ابن عباس: كان يفهم تسبيح الحجر والشجر. قال وهب: كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير. وقال قتادة: يسبحن أي يصلين معه إذا صلى. وقيل: كان داود إذا فتر يسمعه الله تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق إليه. ﴿وكنا فاعلين﴾

---

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ: ١٣ / ٣١٨ ومسلم في الأقضية، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم (١٧١٦) ٣ / ١٣٤٢ والمصنف في شرح السنة: ١٠ / ١١٥.

(٢) انظر القرطبي: ١١ / ٣٠٨ - ٣١٠.

(٣) انظر القرطبي: ١١ / ٣١١.

(٤) أخرجه البخاري في الأنبياء، باب: قول الله تعالى: (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب) ٦ / ٤٥٨ ومسلم في الأقضية، باب: بيان اختلاف المجتهدين برقم (١٧٢٠) ٣ / ١٣٤٣.." (١)

"علي، وابن عباس، وجابر، ومعاذ، وعائشة، وبه قال سعيد بن المسيب، وعروة، وشريح وسعيد بن جبير، والقاسم وطاووس، والحسن، وعكرمة، وعطاء، وسليمان بن يسار، ومجاهد، والشعبي، وقتادة، وأكثر أهل العلم رضي الله عنهم، وبه قال الشافعي.

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٣٣٤/٥

وروي عن ابن مسعود: أنه يقع الطلاق، وهو قول إبراهيم النخعي، وأصحاب الرأي.

وقال ربيعة، ومالك، والأوزاعي: إن عين امرأة يقع، وإن عم فلا يقع.

وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: كذبوا على ابن مسعود، إن كان قالها فزلة من عالم في الرجل يقول: إن تزوجت فلانة فهي طالق، يقول الله تعالى: "وإذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن"، ولم يقل إذا طلقتموهن ثم نكحتموهن (١) .

أخبرنا أبو سعيد الشريحي، أخبرنا أبو إسحاق الثعلبي، أخبرنا الحسين بن محمد الديموري، أخبرنا عمر بن أحمد بن القاسم النهاوندي، أخبرنا أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري بمكة، أخبرنا الربيع بن سليمان، أخبرنا أيوب بن سويد، أخبرنا ابن أبي ذئب عن عطاء، عن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا طلاق قبل النكاح" (٢) .

قوله عز وجل: ﴿من قبل أن تمسوهن﴾ تجامعوهن، ﴿فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ تحصونها بالأقراء والأشهر، ﴿فمتعوهن﴾ أي: أعطوهن ما يستمتعن به. قال ابن عباس: هذا إذا لم يكن سمى لها صداقا فلها المتعة، فإن كان قد فرض لها صداقا فلها نصف الصداق ولا متعة لها.

وقال قتادة: هذه الآية منسوخة بقوله: "فنصف ما فرضتم" (البقرة-٢٣٧) .

وقيل: هذا أمر ندب، فالمتعة مستحبة لها مع نصف المهر.

وذهب بعضهم إلى إنها تستحق المتعة بكل حال **لظاهر الآية.**

﴿وسرحوهن سراحا جميلا﴾ خلوا سبيلهن بالمعروف من غير ضرار.

﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما (٥٠) ﴾

قوله عز وجل: ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن﴾ أي: مهورهن،

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥ / ٢٣٢-٢٣٦.

(٢) أخرجه الحاكم: ٢ / ٤٢٠ وقال: مدار سند هذا الحديث على إسنادين واهيين: جرير عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي، وعمرو بن شعيب عن جده فلذلك لم يقع الاستقصاء من الشيخين في طلب

هذه الأسانيد الصحيحة والله أعلم. وللحديث طرق أخرى عن عدد من الصحابة يتقوى بها، انظر: تخريجه بالتفصيل في: نصب الراية: ٣ / ٢٣٠-٢٣٣، تلخيص الحبير: ٣ / ٢١٠-٢١٢، إرواء الغليل: ٦ / ١٧٣-١٧٤، و٧ / ١٥٢-١٥٣.." (١)

"﴿لا يمسه إلا المطهرون (٧٩) ﴾

﴿لا يمسه﴾ أي ذلك الكتاب المكنون، ﴿إلا المطهرون﴾ وهم الملائكة الموصوفون بالطهارة، يروى هذا عن أنس، وهو قول سعيد بن جبير، وأبي العالية، وقتادة وابن زيد: أنهم الملائكة، وروى حسان عن الكلبي قال: هم السفرة الكرام البررة.

وروى محمد بن الفضيل ١٥٢/أعنه لا يقرؤه إلا الموحدون. قال عكرمة: وكان ابن عباس ينهى أن يمكن اليهود والنصارى من قراءة القرآن.

قال الفراء: لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به (١) .

وقال قوم: معناه لا يمسه إلا المطهرون من الأحداث والجنابات، **وظاهر الآية** نفي ومعناها نهي، قالوا: لا يجوز للجنب ولا للحائض ولا المحدث حمل المصحف ولا مسه، وهو قول عطاء وطاووس، وسالم، والقاسم، وأكثر أهل العلم، وبه قال مالك والشافعي. وقال الحكم، وحماد، وأبو حنيفة: يجوز للمحدث والجنب حمل المصحف ومسه. والأول قول أكثر الفقهاء.

أخبرنا أبو الحسن السرخسي، أخبرنا زاهر بن أحمد، أخبرنا أبو إسحاق الهاشمي أخبرنا أبو مصعب عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم أن لا يمس القرآن إلا طاهر (٢) .

والمراد بالقرآن: المصحف، سماه قرآنا على قرب الجوار والاتساع. كما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو" (٣) . وأراد به المصحف.

---

(١) معاني القرآن للفراء: ٣ / ١٣٠.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب القرآن، باب الأمر بالوضوء لمن مس القرآن: ١ / ١٩٩. وقال ابن عبد البر: "لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث. وقد روي مسندا من وجه صالح. وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفة يستغني بها في شهرتها عن الإسناد. ورواه أبو داود

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٣٦٢/٦

في المراسيل صفحة: (١٣١) من حديث الزهري قال: قرأت صحيفة عند أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبها لعمرو بن حزم حين أمره على نجران وساق الحديث وفيه ... ولا يمسن القرآن إلا طاهر. ثم قال: روي مسندا ولا يصح". ورواه الدرامي في الطلاق، باب لا طلاق قبل نكاح: ٢ / ٨٤.

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد، باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو: ٦ / ١٣٣، ومسلم في الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم برقم: (١٨٦٩) : ٣ / ١٤٩٠ والمصنف في شرح السنة: ٤ / ٥٢٧.." (١)

"زيادة توصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها، كما تقول للرجل إذا كان لك اهتمام بأمر تأمره به وكان منك بمنزل: الله الله لا تقصر. وقيل: كاملة في وقوعها بدلا من الهدى.

وفي قراءة أبى: فصيام ثلاثة أيام متتابعات ذلك إشارة إلى التمتع، عند أبى حنيفة وأصحابه.

لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندهم، ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه وأما القارن والمتمتع من أهل الآفاق فدمهما دم نسك يأكلان منه. وعند الشافعي: إشارة إلى الحكم الذي هو وجوب الهدى أو الصيام ولم يوجب عليهم شيئا «١» . وحاضرو المسجد الحرام: أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة عند أبى حنيفة. وعند الشافعي: أهل الحرم ومن كان من الحرم على مسافة لا تقصر فيها الصلاة واتقوا الله في المحافظة على حدوده وما أمركم به ونهاكم عنه في الحج وغيره واعلموا أن الله شديد العقاب لمن خالف ليكون عڑمكم بشدة عقابه لطفا لكم في التقوى.

[سورة البقرة (٢) : آية ١٩٧]

الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب (١٩٧)

أى وقت الحج أشهر كقولك: البرد شهران. والأشهر المعلومات: شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة «٢» عند أبى حنيفة. وعند الشافعي: تسع ذى الحجة وليلة يوم النحر. وعند مالك: ذى الحجة كله. فإن قلت: ما فائدة توقيت الحج بهذه الأشهر؟ قلت: فائدته أن شيئا من أفعال الحج لا يصح إلا فيها، والإحرام بالحج لا ينعقد أيضا عند الشافعي في غيرها. وعند أبى حنيفة ينعقد إلا أنه مكروه. فإن قلت: فكيف كان

---

(١) تفسير البغوي – طيبة البغوي ، أبو محمد ٢٣/٨

الشهران وبعض الثالث أشهر؟ قلت: اسم الجمع

---

(١) . قوله «ولم يوجب عليهم شيئا» أى على حاضري المسجد الحرام. (ع)

(٢) . قال محمود رحمه الله: «هي شوال وذو القعدة ... الخ» . قال أحمد: الذي نقله عن مالك أحد قوليه وليس بالشهور عنه. وأما استدلاله لهذا القول بكراهية عمر الاعتمار إلى أن يهل المحرم فلا ينهض دليلا لمالك، لأنه يقول: لا تنعقد العمرة في أيام منى خاصة لمن حج، ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة فتنعقد. وجميع السنة ما عدا ما ذكر ميقات للعمرة، ولا تطهر فائدة هذا القول عند مالك إلا في إسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة إلى آخر ذى الحجة لا غير، وهي الفائدة التي نقلها الزمخشري عن عروة، ولعمري إن هذا القول حسن دليلا، فلا يحتاج إلى مزيد. ولكن **ظاهر الآية** ومقتضاها: أن جملة الأشهر هي زمان الحج. ألا ترى أن من قال: وعشر من ذى الحجة يحتاج في تنزيل الآية على مذهبه إلى تقرير أن بعض الشهر يتنزل منزلة جميعه، ويستشهد على ذلك بقوله:

ثلاثون شهرا في ثلاثة أحوال

وإنما أحوجه إلى الاستشهاد، خروج مقالته عن **ظاهر الآية** فالمتمسك بها على ظاهرها في كمال الأشهر الثلاثة واقف مع اقتضائها غير مضطر إلى مزيد عليه.." [١]

"وقيل: وإن تفعلوا شيئا مما نهيتم عنه على سفر مسافرين. وقرأ ابن عباس وأبى رضى الله عنهما كتابا. وقال ابن عباس: أرأيت إن وجدت الكاتب ولم تجد الصحيفة والدواة. وقرأ أبو العالية: كتبا. وقرأ الحسن: كتابا، جمع كاتب (فرهن) فالذي يستوثق به رهن. وقرئ فرهن بضم الهاء وسكونها، وهو جمع رهن، كسقف وسقف. وفرهان. فإن قلت: لم شرط السفر في الارتهان ولا يختص به سفر دون حضر «١» وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه في غير سفر «٢» . قلت: ليس الغرض تجويز الارتهان في السفر خاصة، ولكن السفر لما كان مظنة لإعواز الكتب والإشهاد، أمر على سبيل الإرشاد إلى حفظ المال من كان على سفر، بأن يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والإشهاد. وعن مجاهد والضحاك أنهما لم يجوزاه إلا في حال السفر أخذا **بظاهر الآية**. وأما القبض فلا بد من اعتباره «٣» . وعند مالك يصح الارتهان

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٢٤٢

(١) . قال محمود رحمه الله: «إن قلت: لم شرط السفر في الارتهان ولا يختص به سفر ... الخ» قال أحمد رحمه الله: فالتخصيص بالسفر على هذا جرى على وفق الغالب فلا مفهوم له. وفي هذه الآية دليل بين لمذهب مالك رضى الله عنه في إقامة الرهن عند التنازع في قدر الدين مقام شاهد للمرتهن إلى تمام قيمته، حتى لو تنازعا فقال الراهن:

رهنتكه بمائة، وقال المرتهن: بل الرهن بمائتين، لكان الرهن شاهدا بقيمته. خلافا للشافعي رضى الله عنه فانه يرى القول قول الراهن مطلقا، لأنه غارم، ووجه الدليل لمالك رضى الله عنه من الآية: أن الله تعالى جعل الرهن في التوثق عوضا من الاشهاد والكتابة، وخصه بالسفر لإعوازهما حينئذ، ولو كان القول قول الراهن شرعا لم يكن قائما مقام الاشهاد ولا مفيدا فائدته بوجه، إذ لو لم يكن الرهن لكان القول قول المديان في قدر الدين فلم يزد وجود الرهن فائدة على عدمه باعتبار نيابته عن الاشهاد، ولا يقال: إن فائدته الامتياز به على الغرماء، لأن تلك فائدة الاشهاد حتى يكون نائبا عنه عند تعذره، ولا فائدة إذ ذاك إلا جعل القول قول المرتهن في قدر الدين عند التخالف وهو مذهب مالك المقدم ذكره. ومن ثم لم يجعله شاهدا إلا في قيمته لا فيما زاد عليها، معتضدا بالعادة في أن رب الدين لا يقبل في دينه إلا الموفى بقيمته. فدعوه أن الدين أكثر من القيمة مردودة بالعادة، والمديان أيضا لا يسمح بتسليم ما قيمته أكثر فيما هو أقل، فدعواه أن الدين أقل من القيمة مردودة بالعادة، ولا يبقى إلا النظر في أمر واحد، وهو أن المعتبر عند مالك في القيمة يوم الحكم، حتى لو تصادقا على أن القيمة كانت يوم الرهن أكثر أو أقل لم يلتفت إلى ذلك زادت أو نقصت، وإنما يعتبر يوم القضاء. ولقائل أن يقول: إذا جعلتم الرهن مقام الشاهد عند عدمه لأن العادة تقتضي أن الناس إنما يرهنون في الديون المساوى قيمته لها، فينبغي أن تعتبروا القيمة يوم الرهن غير معرجين على زيادتها ونقصانها يوم القضاء، وعند ذلك يتجاذب أطراف الكلام في أن المقتضى لاقامته مقام الشاهد هو المعنى المتقدم أو غيره. وليس غرضنا إلا أن الآية ترشد إلى إقامته مقام الشهادة في الجملة. وأما تفاصيل المسألة فذلك من حظ الفقه.

(٢) . منفق عليه من رواية الأسود بن يزيد عن عائشة «أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودى طعاما إلى أجل ورهنه درعا من حديد» وللبخاري من رواية قتادة عن أنس. قال «ولقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعا له بالمدينة عند يهودى، وأخذ منه شعيرا لأهله» اه.

(٣) . قال محمود: «وأما القبض فلا بد من اعتباره ... الخ» قال أحمد رحمه الله: ليس بين مالك والشافعي خلاف في صحة الارتهان بالإيجاب والقبول دون القبض، ولكنه عند مالك رضى الله عنه يصح

بذلك، ويلزم الراهن بالعقد تسليمه للمرتهن. وعند الشافعي لا يلزم بالعقد ولكن للقبض عند مالك اعتبار في الابتداء والدوام، ولا يشترط الشافعي كثيرا من أحكامه عند مالك، وذلك أنهما لو تقاررا على القبض ثم قام الغرماء انتفع بالرهن عند الشافعي وامتاز به، ولم ينتفع به عند مالك وكان أسوة الغرماء فيه، حتى ينضاف إلى الشهادة عليهما بالقبض معاينة البينة لذلك، لأنه يتهمهما بالتواطؤ على إسقاط حق الغرماء فلا يعتبر إقرارهما إلا بانضمام المعاينة، فالقبض من هذا الوجه أدخل في الاعتبار على رأى مالك منه على رأى الشافعي، هذا في الابتداء. وأما في الدوام فمالك رضى الله عنه يشترط بقاءه في يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أجره منه أو أعاره إياه إعارة مطلقة فقد خرج من الرهن، ولو قام الغرماء وهو بيد الراهن بوجه من الوجوه المذكورة كان أسوة الغرماء فيه، والشافعي رضى الله عنه لا يشترط دوام القبض على هذا الوجه، بل للراهن عند الشافعي أن ينتفع بالرهن ولو كره المرتهن إذا لم يكن الانتفاع مضرا بالرهن، كسكنى الدار، واستخدام العبد. وله أن يستوفى منافعه بنفسه على الصحيح عنده المنصوص عليه في الأم ولا يؤثر ذلك في الرهن بطلانا ولا خللا، فقد علمت أن القبض أدخل في الاعتبار على مذهب مالك ابتداء ودواما، والآية تعضده فان الرهن في اللغة هو الدوام. أنشد أبو على:

فالخبز واللحم لهم راهن ... وقهوة راووقها ساكب

ولعل القائل باشتراط دوام الرهن في يد المرتهن تمسك بما في لفظ الرهن من اقتضاء الدوام، وله في ذلك متمسك.

وما طولت في حكاية مذهب مالك في القبض، إلا لأن المفهوم من كلام الزمخشري إطراح القبض عند مالك لأنه فهم من قول أصحابه أن القبض لا يشترط في صحة الرهن، ولا في لزومه أنه غير معتبر عنده بالكلية، والله أعلم،." (١)

"ميثاق النبيين فيه غير وجه: أحدها أن يكون على ظاهره من أخذ الميثاق على النبيين بذلك. والثاني أن يضيف الميثاق إلى النبيين إضافته إلى الموثق لا إلى الموثق عليه، كما تقول:

ميثاق الله وعهد الله، كأنه قيل: وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم، والثالث: أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف. والرابع: أن يراد أهل الكتاب وأن يرد على زعمهم تهكما بهم، لأنهم كانوا يقولون: نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون. وتدل عليه قراءة أبى وابن مسعود: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب واللام في لما آتيتكم لام التوطئة لأن أخذ الميثاق

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣٢٨/١

في معنى الاستحلاف «١» وفي لتؤمنن لام جواب القسم، و «ما» يحتمل أن تكون المتضمنة لمعنى الشرط، ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا، وأن تكون موصولة بمعنى: للذي آتيتكموه لتؤمنن به. وقرئ: لما آتيناكم وقرأ حمزة: لما آتيتكم. بكسر اللام ومعناه: لأجل إيتائى إياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به، على أن «ما» مصدرية، والفعلان معها أعنى «آتيتكم» و «جاءكم» في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل على معنى: أخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه، لأجل أنى آتيتكم الحكمة، وأن الرسول الذي آمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف.

ويجوز أن تكون «ما» موصولة. فإن قلت: كيف يجوز ذلك والعطف على آتيتكم وهو قوله (ثم جاءكم) لا يجوز أن يدخل تحت حكم الصفة، لأنك لا تقول: للذي جاءكم رسول مصدق لما معكم؟ قلت: بلى» ، لأن ما معكم في معنى ما آتيتكم، فكأنه قيل: للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له. وقرأ سعيد بن جبير «لما» بالتشديد، بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة،

---

(١) . قال محمود: «اللام في لما آتيتكم لام التوطئة لأن أخذ الميثاق في معنى القسم ... الخ» قال أحمد: يريد على أن قوله: (رسول) فاعل جاء، لأنه لا يخلو من الضمير وإلا فهذا القول صحيح على أن يكون الفاعل مضمرا، ورسول: خبر الموصول. ولم يرد الزمخشري إلا الأول، وهو **ظاهر الآية.**

(٢) . عاد كلامه، قال مجيبا عن السؤال: «قلت: بلى ... الخ» قال أحمد: يريد أن الكلام وإن خلا من العائد إلا أنه في معنى كلام يتحقق فيه العائد فيجوز دخوله في الصلة، والله أعلم.." [١]

"الله عليه، خير من أن أحتاج إلى الناس. وعن سفيان- وكانت له بضاعة يقلبها-: لولاها لتمندل بى بنو العباس «١» . وعن غيره- وقيل له إنها تدنيك من الدنيا-: لئن أدنتنى من الدنيا لقد صانتنى عنها. وكانوا يقولون: اتجروا واكتسبوا، فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه. وربما رأوا رجلا في جنازة فقالوا له: اذهب إلى دكانك وارزقوهم فيها واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق. وقيل: هو أمر لكل أحد أن لا يخرج ماله إلى أحد من السفهاء، قريب أو أجنبى، رجل أو امرأة، يعلم أنه يضعه فيما لا ينبغي ويفسده قولا معروفا قال ابن جريج:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣٧٩/١

عدة جميلة، إن صلحتم ورشدتم سلمنا إليكم أموالكم. وعن عطاء: إذا ربحت أعطيتك، وإن غنمت في غزاتى جعلت لك حظا. وقيل: إن لم يكن ممن وجبت عليك نفقته فقل: عافانا الله وإياك، بارك الله فيك. وكل ما سكنت إليه النفس وأحبته لحسنه عقلا أو شرعا من قول أو عمل، فهو معروف. وما أنكرته ونفرت منه لقبحه، فهو منكر.

[سورة النساء (٤) : آية ٦]
وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا (٦)
وابتلوا اليتامى واختبروا عقولهم وذوقوا أحوالهم «٢» ومعرفتهم بالتصرف، قبل البلوغ

---

(١) . قوله «لتمندل بى بنو العباس» في الصحاح: المنديل معروف، تقول منه: تسندلت بالمنديل، وتمندلت. (ع)
(٢) . قال محمود: «معناه اختبروا أحوالهم ... الخ» قال أحمد: الابتلاء على هذا الوجه مذهب مالك رضى الله عنه، غير أنه لا يكون عنده إلا بعد البلوغ ولا يدفع إليه من ماله شيء قبله، وكذلك أحد قولي الشافعي رضى الله عنه، وقوله الآخر كمذهب أبى حنيفة، غير أن عنه خلافا في صورته قبل البلوغ على وجهين: أحدهما أن يسلم إليه المال ويباشر العقود بنفسه كالبالغ، والآخر أن يكون وظيفته أن يساوم، وتقرير الثمن إذا بلغ الأمر إلى العقد باشره الولي دونه وسلم الصبى الثمن، فأما الرشد فالمعتبر عند مالك رضى الله عنه فيه: هو أن يحرز ماله وينميه، وإن كان فاسقا في حاله. وعند الشافعي: المعتبر صلاح الدين والمال جميعا، وغرضنا الآن أن نبين وجه تنزيل مذهب مالك في هذه الآية والله المستعان. فأما منعه من الإيتاء قبل البلوغ- وإن كان ظاهر الآية أن الإيتاء قبله- من حيث جعل البلوغ وإيناس الرشد غاية للايتاء، والغاية متأخرة عن المغيا ضرورة، فيتعين وقوع الإيتاء قبل. ولهذه النكتة أثبته أبو حنيفة قبل البلوغ والله أعلم، فعلى جعل المجموع من البلوغ وإيناس الرشد هو الغاية حينئذ يلزم وقوع الابتلاء قبلهما، أعنى المجموع وإن وقع بعد أحدهما وهو البلوغ، لأن المجموع من اثنين فصاعدا لا يتحقق إلا بوجود كل واحد من مفرديه. ويحقق هذا التنزيل أنك لو قلت: وابتلوا اليتامى بعد البلوغ، حتى إذا اجتمع الأمران وتضاما البلوغ والرشد فادفعوا إليهم أموالهم، لاستقام الكلام، ولكان البلوغ قبل الابتلاء وإن كان الابتلاء مغيا بالأمرين واقعا

قبل مجموعهما، ونظير هذا النظر توجيه مذهب أبى حنيفة في قوله: إن فيئة المولى إنما تعتبر في أجل الإيلاء لا بعده، وتنزيله على قوله تعالى: (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤ فإن الله غفور رحيم) فجدد به عهدا يتضح لك تناسب النظرين، والله أعلم. وأما اقتصاره رضى الله عنه بالرشد على المال، فان كان المولى عليه فاسق الحال فوجه استخراجه من الآية أنه علق إيناس الرشد فيها بالابتلاء بدفع مال إليهم ينظر تصرفهم فيه، فلو كان المراد إصلاح الدين فقط لم يقف الاختبار في ذلك على دفع المال إليهم، إذ الظاهر من المصلح لدينه أنه لا يتفاوت حاله في حالتي عدمه ويسره. ولو كان المراد إصلاح الدين والمال معا- كما يقوله الشافعي رضى الله عنه- لم يكن إصلاح الدين موقوفا على الاختبار بالمال كما مر آنفا. وأيضا فالرشد في الدين والمال جميعا هو الغاية في الرشد، وليس الجمع بينهما بقيد، وتنكير الرشد في الآية يأبى ذلك، إذ الظاهر: فان آنستم منهم رشدا ما فبادروا بتسليم المال إليهم غير منتظرين بلوغ الغاية فيه، والله أعلم.." (١)

"ولأن تحريم نكاحهن هو الذي يفهم من تحريمهن، كما يفهم من تحريم الخمر تحريم شربها، ومن تحريم لحم الخنزير تحريم أكله. وقرئ (وبنات الأخت) بتخفيف الهمزة. وقد نزل الله الرضاعة منزلة النسب، حتى سمى المرضعة أما للرضيع، والمراضعة أختا، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه، وأخته عمته، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته، وأختها خالته، وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «١» وقالوا: تحريم الرضاع كتحريم النسب إلا في مسألتين: إحداهما أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع، لأن المانع في النسب وطؤه أمها. وهذا المعنى غير موجود في الرضاع والثانية: لا يجوز أن يتزوج أم أخيه من النسب، ويجوز في الرضاع، لأن المانع في النسب وطء الأب إياها، وهذا المعنى غير موجود في الرضاع من نسائكم متعلق بربائبكم. ومعناه أن الربيبة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل حلال له إذا لم يدخل بها. فإن قلت: هل يصح أن يتعلق بقوله وأمهات نسائكم؟ قلت: لا يخلو إما أن يتعلق بهن وبالربائب، فتكون حرمتهن وحرمة الربائب غير مبهمتين جميعا. وإما أن يتعلق بهن دون الربائب، فتكون حرمتهن غير مبهمة وحرمة الربائب مبهمة، فلا يجوز الأول، لأن معنى «من» مع أحد المتعلقين، خلاف معناه مع الآخر. ألا تراك أنك إذا قلت: وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤٧٢/١

فقد جعلت «من» لبيان النساء، وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن. وإذا قلت وربائبكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإنك جاعل «من» لابتداء الغاية، كما تقول: بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة، وليس بصحيح أن يعنى بالكلمة الواحدة في خطاب واحد معنيان مختلفان. ولا يجوز الثاني لأن ما يليه هو الذي يستوجب التعليق به، ما لم يعترض أمر لا يرد، إلا أن تقول:

أعلقه بالنساء والربائب، وأجعل «من» للاتصال، كقوله تعالى: (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) فإني لست منك ولست مني. ما أنا من دد ولا الدد مني: وأمهات النساء متصلات بالنساء لأنهن أمهاتهن «٢» كما أن الربائب متصلات بأمهاتهن لأنهن بناتهن. هذا وقد

---

(١) . متفق عليه من حديث عائشة وابن عباس.

(٢) . عاد كلامه. قال: «ولا يجوز الثاني لأن ما يليه هو الذي يستوجب التعليق به ما لم يعترض أمر لا يرد إلا أن تقول: أعلقه بالنساء والربائب، وأجعل من للاتصال، كقوله تعالى: (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) فاني لست منك ولست مني. ما أنا من دد ولا الدد مني. وأمهات النساء متصلات بالنساء لأنهن ... الخ» قال أحمد: يعنى أن لهذا الاعراب وجها في الصحة، وتكون «من» على هذا مستعملة في معنى واحد من معانيها وهو الاتصال، فيستقيم تعلقها بهما. وقد نقل ذلك عن ابن عباس مذهبا. ونقل أيضا قراءة عن على وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير: وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن. وكان ابن عباس يقول: والله ما نزل إلا هكذا انتهى نقل الزمخشري. والقول المشهور عن الجمهور إبهام تحريم المرأة، ويقيد تحريم الربيبة بدخول الأم كما هو **ظاهر الآية.**

ولهذا الفرق سر وحكمة، وذلك لأن المتزوج بابنة المرأة لا يخلو بعد العقد وقبل الدخول من محاورة بينه وبين أمها ومخاطبات ومساورات، فكانت الحاجة داعية إلى تنجيز التحريم ليقطع شوقه من الأم فيعاملها معاملة ذوات المحارم، ولا كذلك العاقد على الأم، فانه بعيد عن مخاطبة ابنتها قبل الدخول بالأم، فلم تدع الحاجة إلى تعجيل نشر الحرمة.

وأما إذا وقع الدخول بالأم فقد وجدت مظنة خلطة الربيبة، فحينئذ تدعو الحاجة إلى نشر الحرمة بينهما، والله أعلم.." [١]

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٤٩٤

"[سورة النساء (٤) : آية ٢٥]

ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم (٢٥)

الطول: الفضل، يقال: لفلان على فلان طول أى زيادة وفضل. وقد طاله طولا فهو طائل. قال:

لقد زادنى حبا لنفسى أننى ... بغيض إلى كل امرىء غير طائل «١»

ومنه قولهم: ما حلا منه بطائل، أى بشيء يعتد به مما له فضل وخطر. ومنه الطول في الجسم لأنه زيادة فيه، كما أن القصر قصور فيه ونقصان. والمعنى: ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة «٢» يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة. قال ابن عباس: من ملك ثلاثمائة درهم فقد وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الإماء» وهو الظاهر، وعليه مذهب الشافعي رحمه الله. وأما أبو حنيفة رحمه الله فيقول:

الغنى والفقير سواء في جواز نكاح الأمة، ويفسر الاية بأن من لم يملك فراش الحرة، على أن

---

(١) .

لقد زادني حبا لنفسي أننى ... بغيض إلى كل امرئ غير طائل

إذا ما رآني قطع الطرف بينه ... وبيني فعل العارف المتجاهل

للطرماح بن حكيم، يقول: لقد زادني بغضي لغير المحسن حبى لنفسي، لأنى إذا كرهته لبخله علمت أني بضده، وأن نفسي كريمة فأحببتها، إذا رآني غض بصره عنى، فكأنه قطع امتداده بيني وبينه كما يفعل العارف بالشيء المتغافل عنه، كراهة لرؤيتى، أو استحياء منى.

(٢) . قال محمود: «معناه ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة ... الخ» قال أحمد: وعلى هذا يكون الطول عند أبى حنيفة: وجود الحرة تحته، وهو أحد القولين لمالك رضى الله عنه، لكن يبعد هذا المعنى، لأن الطول عند مالك في أحد قوليه: القدرة ب الـمال على نكاح الحرة خاصة، حتى لو كانت الحرة تحته فأراد نكاح الأمة عجزا عن حرة أخرى جاز له ذلك. وفي القول الآخر: الطول أحد الأمرين، إما القدرة بالمال على نكاح الحرة، وإما وجود الحرة تحته حتى لا يجوز له نكاح أمة على حرة إن كان عاجزا عن حرة أخرى. ومقتضى ما نقله المصنف عن أبى حنيفة: أنه لا يجوز لمن تحته حرة نكاح أمة. وأنه يجوز

لمن ليست تحته حرة أن ينكح الأمة ولو كان غنيا، وهو قول لا يساعده **ظاهر الآية**، لأن الاستطاعة تثبت وإن لم يفعل المستطيع بمقتضاها- فالمستطيع لنكاح الحرة:

ذو الطول، وإن لم يكن تحته الحرة. وتفسير الاستطاعة على مذهب أبى حنيفة بعيد جدا.

(٣) . أخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق من رواية النزال بن سبرة عنه بهذا.." [١]

"إذا قمتم إلى الصلاة كقوله «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله» «١» وكقولك: إذا ضربت غلامك فهون عليه، في أن المراد إرادة الفعل. فإن قلت: لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟ قلت:

لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وهو قصده إليه وميله وخلوص داعيه، فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم: الإنسان لا يطير، والأعمى لا يبصر، أى لا يقدران على الطيران والإبصار. ومنه قوله تعالى: (نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين) يعنى إنا كنا قادرين على الإعادة، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل، وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما، ولإيجاز الكلام ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب قولهم: كما تدين تدان، عبر عن الفعل المبتدأ الذي هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه. وقيل: معنى قمتم إلى الصلاة قصدتموها لأن من توجه إلى شيء وقام إليه كان قاصدا له لا محالة، فعبر عن القصد له بالقيام إليه. فإن قلت: **ظاهر الآية** يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة «٢» محدث وغير محدث، فما وجهه؟ قلت: يحتمل أن يكون الأمر للوجوب، فيكون الخطاب للمحدثين خاصة، وأن يكون للندب. وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده، أنهم كانوا يتوضئون لكل صلاة «٣» . وعن النبي صلى الله عليه وسلم «من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات «٤» . وعنه عليه السلام: أنه كان يتوضأ لكل صلاة «٥» . فلما كان يوم الفتح مسح

---

(١) . قال محمود: «قوله إذا قمتم كقوله فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ... الخ» قال أحمد هذا الكلام يستقيم وروده من السنى، كما يستقيم من المعتزلي لأنا نقول: الفعل يوجد بقدرة العبد ملتبسا بها ومقارنا لها، والمعتزلي يقوله ويعنى مخلوقا بها وناشئا عن تأثيرها، فالعبارة مستعملة في المذهبين ولكن باختلاف المعنى، والله الموفق.

(٢) . عاد كلامه. قال: «فان قلت: **ظاهر الآية** يوجب الوضوء على كل قائم ... الخ» قال أحمد:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤٩٩/١

الزمخشري أنكر أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه على الجمع، وقد سبق له إنكار ذلك ومن جوز إرادة جميع المحامل أجاز ذلك في الآية، ومن المجوزين لذلك الشافعي رحمه الله تعالى. وناهيك بإمام الفن وقدوته. هذا إذا وقع البناء على أن صيغة «أفعل» مشتركة بين الوجوب والندب صح تناولها في الآية للفريقين المحدثين والمتطهرين، وتناولها للمتطهرين من حيث الندب، والله أعلم.

(٣) . أخرجه البخاري من رواية عمرو بن عامر عن أنس بلفظ «عند كل» وزاد «قلت: كيف كنتم تصنعون قال: يجزئ أحدنا الوضوء ما لم يحدث، والترمذي من رواية حميد عن أنس نحوه، وزاد «طاهرا وغير طاهر» ولمسلم من حديث يزيد «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد. فقال له عمر: فعلت شيئا لم تكن تفعله، قال: قد فعلته يا عمر» وسيأتى بعد قليل، ولأبى داود والحاكم وأحمد من حديث أسماء بنت زيد بن الخطاب عن عبد الله بن حنظلة بن الغسيل «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا أو غير طاهر. فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك» وقوله: «وكان الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم يتوضئون لكل صلاة: أخرجه ابن أبى شيبة والطبري من رواية أبى عوانة عن محمد بن سيرين قال: «كان الخلفاء أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم يتوضئون لكل صلاة» .

(٤) . أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي من حديث ابن عمر رضى الله عنهما. قال الترمذي: إسناده ضعيف.

(٥) . تقدم التنبيه عليه وأن مسلما أخرجه دون ذكر المسح. وكذلك أخرجه أصحاب السنن.." [1]

"عليه من التعنيف والتشديد، فيكون قوله: إلا إذا شئت، من أشد الوعيد، مع تهكم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع إن ربك حكيم لا يفعل شيئا إلا بموجب الحكمة عليم بأن الكفار يستوجبون عذاب الأبد.

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٢٩]

وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون (١٢٩)

نولي بعض الظالمين بعضا نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا كما فعل الشياطين وغواة الإنس، أو يجعل بعضهم أولياء بعض يوم القيامة وقرناءهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون بسبب ما كسبوا من الكفر

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٦٠٩/١

والمعاصي.

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٣٠]

يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين (١٣٠)

يقال لهم يوم القيامة على جهة التوبيخ لم يأتكم رسل منكم

واختلف في أن الجن هل بعث إليهم رسل منهم، فتعلق بعضهم **بظاهر الآية** ولم يفرق بين مكلفين ومكلفين أن يبعث إليهم رسول من جنسهم، لأنهم به آنس وله آلف. وقال آخرون: الرسل من الإنس خاصة، وإنما قيل رسل منكم لأنه لما جمع الثقلان في الخطاب صح ذلك وإن كان من أحدهما، كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقيل: أراد رسل الرسل من الجن إليهم، كقوله تعالى ولوا إلى قومهم منذرين وعن الكلبي: كانت الرسل قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم يبعثون إلى الإنس، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى الإنس والجن الوا شهدنا على أنفسنا

حكاية لتصديقهم وإيجابهم قوله لم يأتكم

لأن الهمزة الداخلة على نفى إتيان الرسل للإنكار، فكان تقريرا لهم. وقولهم هدنا على أنفسنا

إقرار منهم بأن حجة الله لازمة لهم، وأنهم محجوجون بها. فإن قلت: ما لهم مقرين في هذه الآية جاحدين في قوله والله ربنا ما كنا مشركين؟ قلت:

تتفاوت الأحوال والمواطن في ذلك اليوم المتطاول، فيقرون في بعضها، ويجحدون في بعضها أو أريد شهادة أيديهم وأرجلهم وجلودهم حين يختم على أفواههم. فإن قلت: لم كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم؟ قلت: الأولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون؟ والثانية: ذم لهم، وتخطئة لرأيهم، ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم، وأنهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة، وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاب عذابه وإنما قال ذلك تحذيرا للسامعين من مثل حالهم.." [١]

"وإن كان بريئا من ذلك إجراء لكلامه على حكم التغليب، فإن قلت: فما معنى قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله والله تعالى متعال أن يشاء ردة المؤمنين «١» وعودهم في الكفر «٢» ؟ قلت: معناه إلا أن يشاء الله خذلاننا ومنعنا الألطاف، لعلمه انها لا تنفع فينا وتكون عبثا. والعبث قبيح لا

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٦٦/٢

يفعله الحكيم، والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما أى هو عالم بكل شيء مما كان وما يكون، فهو يعلم أحوال عباده كيف تتحول، وقلوبهم كيف تتقلب، وكيف تقسو بعد الرقة، وتمرض بعد الصحة، وترجع إلى الكفر بعد الإيمان على الله توكلنا في أن يثبتنا على الإيمان ويوفقنا لازدياد الإيقان. ويجوز أن يكون قوله إلا أن يشاء الله حسما لطمعهم «٣» في العود، لأن مشيئة الله لعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة «٤» أولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام، والواو واو الحال، تقديره: أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا، ومع كوننا كارهين. وما يكون لنا، وما ينبغي لنا، وما يصح لنا ربنا افتح بيننا احكم بيننا. والفتاحة، الحكومة، أو أظهر أمرنا حتى يتفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف بأن تنزل عليهم عذابا يتبين معه أنهم على الباطل وأنت خير الفاتحين كقوله وهو خير الحاكمين. فإن قلت: كيف أسلوب قوله قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم؟ قلت: هو إخبار مقيد بالشرط، وفيه وجهان، أحدهما: أن يكون كلاما مستأنفا فيه معنى التعجب، كأنهم قالوا: ما أكذبنا على الله إن عدنا في الكفر بعد الإسلام، لأن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر، لأن الكافر مفتر على الله الكذب، حيث يزعم أن لله ندا ولا ند له. والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه، حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفى عليه من التمييز

---

(١) . قوله «والله تعالى متعال أن يشاء ردة المؤمنين» أى تنزه عن أن يشاء ... الخ، على مذهب المعتزلة أنه تعالى لا يريد الشر. أما عند أهل السنة فيريده كالخير. (ع)

(٢) . قال محمود: «إن قلت الله تعالى مقدس عن أن يشاء ردة المؤمنين وعودهم إلى الكفر ... الخ» . قال أحمد: وهذا السؤال كما ترى مفرع على القاعدة الفاسدة، في اعتقاد وجوب رعاية الصلاح والأصلح، وهو غير موجه على قاعدة السنة، **فظاهر الآية** هو المعول عليه لا يجوز تأويله ولا تبديله. وأما استدلال الزمخشري على صحة تأويله بقوله وسع ربنا كل شيء علما فمن احتيالاته في التأويلات الباطلة، يعضدها ويتبع الشبه ويلفقها. وموقع قوله وسع ربنا كل شيء علما الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة، فان العود إلى الكفر جائز في قدرة الله أن يقع من العبد، ولو وقع فبقدرة الله ومشيئته المغيبة عن خلقه، فالحذر قائم والخوف لازم، ولكن لمن وفقه الله تعالى للعقيدة الصحيحة والايمان السالم، والله الموفق. ونظيره قول إبراهيم عليه السلام ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة بحد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات، والله أعلم.

(٣) . عاد كلامه. قال: ويجوز أن يكون المراد حسم طمعهم ... الخ» قال أحمد: وهذا من الطراز الأول،

فألحقه به، وسحقا سحقا.

(٤) . قوله «محال خارج عن الحكمة» مبنى على مذهب المعتزلة أيضا. (ع)." [١]

"[سورة التوبة (٩) : آية ٢٨]

يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم (٢٨)

النجس: مصدر، يقال: نجس نجسا، وقذر. قذرا. ومعناه ذو ونجس، لأن معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس، ولأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات، فهي ملابسة لهم. أو جعلوا كأنهم النجاسة بعينها، مبالغة في وصفهم بها. وعن ابن عباس رضى الله عنه:

أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير. وعن الحسن: من صافح مشركا توضأ. وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين. وقرئ: نجس، بكسر النون وسكون الجيم، على تقدير حذف الموصوف، كأنه قيل، إنما المشركون جنس نجس، أو ضرب نجس، وأكثر ما جاء تابعا لرجس وهو تخفيف نجس، نحو: كبد، في كبد فلا يقربوا المسجد الحرام فلا يحجوا ولا يعتمروا، كما كانوا يفعلون في الجاهلية بعد عامهم هذا بعد حج عامهم هذا وهو عام تسع من الهجرة حين أمر أبو بكر على الموسم، وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه، ويدل عليه قول على كرم الله وجهه حين نادى ببراءة: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك. ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد عندهم. وعند الشافعي: يمنعون من المسجد الحرام خاصة. وعند مالك: يمنعون منه ومن غيره من المساجد. وعن عطاء رضى الله عنه أن المراد بالمسجد الحرام: الحرم، وأن على المسلمين أن لا يمكنوهم من دخوله، ونهى المشركين أن يقربوه راجع إلى نهى المسلمين عن تمكينهم منه «١» وقيل المراد أن يمنعوا من تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك وإن خفتم عيلة أى فقرا بسبب منع المشركين من الحج وما كان لكم في قدومهم عليكم من الأرفاق والمكاسب فسوف يغنيكم الله من فضله من عطائه أو من تفضله بوجه آخر، فأرسل السماء عليهم مدرارا، فأغزر بها خيرهم وأكثر ميرهم، وأسلم أهل تبالة وجرش «٢» فحملوا إلى

---

(١) . قال محمود: «هذا النهى راجع إلى نهى المسلمين عن تمكينهم منه» قال أحمد: وقد يستدل به من يقول: إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وخصوصا بالمناهى، فان ظاهر الآية توجه النهى إلى

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/١٣٠

المشركين، إلا أنه بعيد، لأن المعلوم من المشركين أنهم لا ينزجرون بهذا النهى، والمقصود تطهير المسجد الحرام بابعادهم عنه، فلا يحصل هذا المقصود إلا بنهي المسلمين عن تمكينهم من قربانه، ويرشد إلى أن المخاطب في الحقيقة المسلمين، تصدير الكلام بخطابهم في قوله يا أيها الذين آمنوا وتضمينه نصا بخطابهم بقوله وإن خفتم عيلة وكثيرا ما يتوجه النهى على من المراد خلافه، وعلى ما المراد خلافه إذا كانت ثم ملازمة، كقوله: لا أرينك هاهنا، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون، والله أعلم.

(٢) . قوله «وأكثر ميرهم ... الخ» المير: إطعام الطعام. ويقال: بلد باليمن. وجرش: موضع منه أيضا، أفاده الصحاح. (ع)." [1]

"له في طيه، وقد حمل على ما خلق في الجنة والنار، مما لم يبلغه وهم أحد، ولا خطر على قلبه.

[سورة النحل (١٦) : آية ٩]

وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين (٩)

المراد بالسبيل: الجنس، ولذلك أضاف إليها القصد وقال ومنها جائر. والقصد مصدر بمعنى الفاعل وهو القاصد. يقال: سبيل قصد وقاصد، أى: مستقيم، كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه. ومعنى قوله وعلى الله قصد السبيل أن هداية الطريق الموصل «١» إلى الحق واجبة عليه، «٢» كقوله إن علينا للهدى. فإن قلت: لم غير أسلوب الكلام في قوله ومنها جائر؟ قلت: ليعلم ما يجوز إضافته إليه من السبيلين وما لا يجوز، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة «٣» لقيل: وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها أو وعليه الجائر. وقرأ عبد الله:

ومنكم جائر، يعنى: ومنكم جائر جار عن القصد بسوء اختياره، والله بريء منه ولو شاء لهداكم أجمعين قسرا وإلجاء «٤» .

[سورة النحل (١٦) : الآيات ١٠ الى ١١]

هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون (١٠) ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون (١١)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٢٦١

(١) . قال محمود: «ومعناه أن هداية الطريق الموصل إلى الحق واجبة ... الخ» قال أحمد: أين يذهب به عن تتمة الآية. وذلك قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين ولو كان الأمر كما تزعم القدرية لكان الكلام: وقد هداكم أجمعين. وما كأنهم إلا يؤمنون ببعض الكتاب ويكافرون ببعض، فان ذهبوا إلى تأويل الهداية بالقسر والإلجاء، فما كأنهم إلا يحرفون الكلم من بعد مواضعه. وأما المخالفة بين الأسلوبين، فلأن سياق الكلام لاقامة حجة الله تعالى على الخلق بأنه بين السبيل القاصد والجائر، وهدى قوما اختاروا الهدى، وأضل قوما اختاروا الضلالة لأنفسهم. وقد تقدم في غير ما موضع أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران، هو من حيث كونه موجودا مخلوق لله تعالى ومضاف إليه بهذا الاعتبار، وهو من حيث كونه مقترنا باختيار العبد له وبتأتيه له وتيسره عليه يضاف إلى العبد، وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل، فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها، وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له، والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر، ليناسب ذلك إقامة الحجة قل فلله الحجة البالغة والله الموفق للصواب.

(٢) . قوله «الطريق الموصل إلى الحق واجبة عليه» هذا مذهب المعتزلة ولا وجوب عليه تعالى عند أهل السنة، بل ذلك فضل منه تعالى، لكن الكريم يبرز الوعد بالخير في صورة الواجب. (ع)

(٣) . قوله «ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقيل: وعلى الله قصد السبيل» يعنى أهل السنة من أنه تعالى يخلق الشر كالخير. وقوله «لقيل» الخ: الملازمة ممنوعة لأن الكريم يحب الخير دون الشر، وإن كان كل منهما من عنده قل كل من عند الله. (ع)

(٤) . قوله «ولو شاء لهداكم أجمعين قسرا وإلجاء» هذا عند المعتزلة. أما عند أهل السنة فانه لو شاء لهدى الكل اختيارا، وذلك أن المعتزلة أوجبوا على الله الصلاح، وهداية الكل صلاح، فظاهر الآية يخالف مذهبهم. ولذا قالوا: إنه أراد هداية الكل، لكن إرادة لا تنافى تخيير العبد، لئلا يبطل تكليفه. وهذه الارادة لا تستلزم وقوع المراد. وأهل السنة لم يوجبوا على الله تعالى شيئا، وكل ما أراده الله لا بد من وقوعه. وهذه الارادة لا تنافى اختيار العبد عندهم لما تقرر له من الكسب، كما بين في علم التوحيد. (ع)." [١]

"فتركبوا البحر الذي نجاكم منه فأعرضتم، فينتقم منكم بأن يرسل عليكم قاصفا وهي الريح التي لها قصيف وهو الصوت الشديد، كأنها تتقصف أى تتكسر. وقيل: التي لا تمر بشيء إلا قصفته فيغرقكم وقرئ بالتاء، أى الريح. وبالنون، وكذلك: نخسف، ونرسل، ونعيدكم.

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٥٩٦

قرئت بالياء والنون. التبيع: المطالب، من قوله فاتباع بالمعروف أى مطالبة. قال الشماخ:
كما لاذ الغريم من التبيع «١»
يقال: فلان على فلان تبيع بحقه، أى مصيطر عليه مطالب له بحقه. والمعنى: أنا نفعل ما نفعل بهم، ثم لا تجد أحدا يطالبنا بما فعلنا انتصارا منا ودركا للثأر من جهتنا. وهذا نحو قوله ولا يخاف عقباها. بما كفرتم بكفرانكم النعمة، يريد: إعراضهم حين نجاهم.

[سورة الإسراء (١٧) : آية ٧٠]
ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا (٧٠)
قيل في تكرمة ابن آدم: كرمه الله بالعقل، والنطق، والتمييز، والخط، والصورة الحسنة والقامة المعتدلة، وتدبير أمر المعاش والمعاد. وقيل بتسليطهم على ما في الأرض وتسخيره لهم.
وقيل: كل شيء يأكل بفيه إلا ابن آدم. وعن الرشيد: أنه أحضر طعاما فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف، فقال له: جاء في تفسير جدك ابن عباس قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم أصابع يأكلون بها، فأحضرت الملاعق فردها وأكل بأصابعه على كثير ممن خلقنا هو ما سوى الملائكة، «٢» وحسب بنى آدم تفضيلا أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم

---

(١) .
يلوذ ثعالب الشرقين منها ... كما لاذ الغريم من التبيع
الشماخ، يصف عقابا تهرب منها ثعالب الشرقين، وهو اسم موضع، أو جهة الجنوب وجهة الشمال، كالمشرقين، كما لاذ: أى هرب والتجأ، الغريم: أى المدين، من التبيع: أى الدائن المطالب.
(٢) . قال محمود: «المراد فضلناهم على ما سوى الملائكة ... الخ» قال أحمد: وقد بلغ إلى حد من السفه يوجب الحد، ولسنا لمساجلته إلا من حيث العلم، لا من حيث السفه. والقدر الذي تختص به هذه الآية أن حمل كثير على الجميع غير مستبعد ولا مستنكر. ألا ترى أنه ورد حمل القليل على العدم. والزمخشري يختار ذلك في قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وأشباهه كثير. وقد لمح الشاعر ذلك في قوله.
قليل بها الأصوات إلا بغامها
أى لا أصوات بها، ولنا أن نبقيه على ما هو عليه، ونقول: إن المخلوق قسمان: بنو آدم أحدهما وغيرهم

من جميع المخلوقين القسم الآخر، ولا شك أن غيرهم أكثر منهم وإن لم يكونوا أكثر منهم كثيرا، فمعنى قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا أى على غيرهم من جميع المخلوقين، وتلك الأغيار كثير بلا مراء، وذلك مرادف لقولك: وفضلناهم على جميع من عداهم ممن خلقنا، **فظاهر الآية** إذا مع الأشعرية الذين سماهم مجبرة، وتمشدق في سبهم وشقشق العبارات في ثلهم، وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد، والله ولى التوفيق والتسديد. [.....]." [1]

"إن شاء الله وفيه وجه ثالث، وهو: أن يكون أن يشاء الله «١» في معنى كلمة تأبيد، كأنه قيل ولا تقولنه أبدا. ونحوه قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله لأن عودهم في ملتهم مما لن يشاءه الله.

وهذا نهى تأديب من الله لنبيه حين قالت اليهود لقريش: سلوه عن الروح، وعن أصحاب الكهف، وذى القرنين. فسألوه فقال: ائتوني غدا أخبركم ولم يستثن، فأبطأ عليه الوحى حتى شق عليه وكذبته قريش واذكر ربك أى مشيئة ربك وقل: إن شاء الله إذا فرط منك نسيان لذلك. والمعنى:

إذا نسيت كلمة الاستثناء ثم تنبهت عليها فتداركها بالذكر «٢» . وعن ابن عباس رضى الله عنه: ولو بعد سنة ما لم تحنث. وعن سعيد بن جبير: ولو بعد يوم أو أسبوع أو شهر أو سنة. وعن طاوس: هو على ثنياه «٣» ما دام في مجلسه. وعن الحسن نحوه. وعن عطاء: يستثنى على مقدار حلب ناقة غزيرة. وعند عامة الفقهاء أنه لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولا. ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة خالف ابن عباس رضى الله عنه في الاستثناء المنفصل، فاستحضره لينكر عليه: فقال أبو حنيفة: هذا يرجع عليك، إنك تأخذ البيعة بالأيمان، أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك؟ فاستحسن كلامه ورضى عنه. ويجوز أن يكون المعنى:

واذكر «٤» ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت كلمة الاستثناء، تشديدا في البعث على الاهتمام بها. وقيل: واذكر ربك إذا تركت بعض ما أمرك به. وقيل: واذكره إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى، وقد حمل على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها. وهذا إشارة إلى نبإ أصحاب الكهف. ومعناه: لعل الله يؤتينى من البينات والحجج على أنى نبى صادق ما هو أعظم في الدلالة وأقرب رشدا من نبأ أصحاب الكهف، وقد فعل ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك وأدل، والظاهر أن يكون المعنى: إذا نسيت شيئا فاذكر ربك.

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٦٨٠

وذكر ربك عند نسيانه أن تقول: عسى ربى أن يهديني لشيء آخر بدل هذا المنسى أقرب منه رشدا وأدنى خيرا ومنفعة. ولعل النسيان كان خيرة، كقوله أو ننسها نأت بخير منها.

---

(١) . قوله «إن شاء الله» لعله أن يشاء الله. (ع) [.....]

(٢) . عاد كلامه. قال: «وقوله واذكر ربك إذا نسيت أى كلمة الاستثناء ثم تنبهت لها، فتداركها بالذكر. وعن ابن عباس: ولو بعد سنة ما لم تحنث إلى قوله: وعند عامة الفقهاء ... الخ» قال أحمد: أما ظاهر الآية فمقتضاه الأمر بتدارك المشيئة متى ذكرت ولو بعد الطول. وأما حلها لليمين حينئذ فلا دليل عليه منها، والله أعلم

(٣) . قوله «هو على ثنياه» في الصحاح «الثنيا» بالضم: الاسم من الاستثناء. (ع)

(٤) . قال محمود: «ويجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح ... الخ» قال أحمد: ويؤيد هذا التأويل بقوله تعالى أول القصة أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا فافتتح ذكر القصة بتقليل شأنها وإنكار عده من عجائب آيات الله، ثم ختمها بأمره عليه الصلاة والسلام بطلب ما هو أرشد وأدخل في الآية والله أعلم.." [١]

"وابن عمر وابن عمرو والحسن. وقرأ ابن عباس: حمئة. وكان ابن عباس عند معاوية، فقرأ معاوية: حامية فقال ابن عباس: حمئة. فقال معاوية لعبد الله بن عمرو: كيف تقرأ؟ قال: كما يقرأ أمير المؤمنين ثم وجه إلى كعب الأحبار. كيف تجد الشمس تغرب؟ قال. في ماء وطين، كذلك نجده في التوراة. وروى: في ثأط، فوافق قول ابن عباس، وكان ثمة رجل فأنشد قول تبع.

فرأى مغيب الشمس عند مآبها ... في عين ذى خلب وثاط حرمد «١»

أى في عين ماء ذى طين وحمإ أسود، ولا تنافى بين الحمئة والحامية، فجائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعا. كانوا كفرة فخيره الله بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإسلام، فاختار الدعوة والاجتهاد في استمالتهم فقال: أما من دعوته فأبى إلا البقاء على الظلم العظيم الذي هو الشرك: فذلك هو المعذب في الدارين وأما من آمن وعمل ما يقتضيه الإيمان فله جزاء الحسنى وقيل: خيره بين القتل والأسر. وسماه إحسانا في مقابلة القتل فله جزاء الحسنى فله أن يجازى المثوبة الحسنى. أو فله جزاء الفعلة الحسنى التي هي كلمة الشهادة. وقرئ: فله جزاء الحسنى، أى: فله الفعلة الحسنى جزاء. وعن قتادة: كان يطبخ

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٧١٥

من كفر في القدور،

. (١)

قد كان ذو القرنين جدي مسلما ... ملكا تدين له الملوك وتسجد

بلغ المغارب والمشارق يبتغي ... أسباب أمر من حكيم مرشد

فرأى مغار الشمس عند مآبها ... في عين ذى خلب وثأط حرمد

لتبع الأكبر اليماني المذكور في القرآن، يفتخر بجده إسكندر ذى القرنين ابن فيلسوف اليوناني. ويروى: مر، بدل جدي. وتدين أى تنقاد. وروى بدله: «علا في الأرض غير مفند» أى غير مكذب، فلا عيب في القافية والخلب- بضمتين-: الحمأة وهي الطين. والثأط: الحمأة المختلطة بالماء، فتزيد رطوبة وتفسد. والحرمد: الطين الأسود. مدح ذا القرنين ثم قال: إنه بلغ مواضع غروب الشمس ومواضع شروقها، يبتغى من الله أسبابا توصله لمقصده، فرأى محلى غيار الشمس عند مآبها، أى رجوعها إليه. ويروى مآب الشمس عند مغيبها: أى غيبوبتها.

وفي عين: متعلق بغار. أو بمحذوف، أى: رآها تغرب في عين. ويجوز أنه حال من المغار، لأن العين أوسع منه، أى في عين ماء ذى طين أسود مختلط بماء، وهذا موافق **لظاهر الآية**. وأولها أبو على الجبائي بأن ذلك على سبيل التخييل، كما أن من لم ير الشاطئ الغربي من البحر المتسع يرى الشمس تغرب فيه، وفي الحقيقة تغرب في ظلمة وراء الأبيض، لأن الأرض كروية.." (١)

"هرون تبركا به وباسمه، فقالوا: كنا نشبهك بهرون هذا. وقرأ عمر بن لجاء التيمي ما كان أبوك امرأ سوء وقيل احتمل يوسف النجار مريم وابنها إلى غار، فلبثوا فيه أربعين يوما حتى تعلت من نفاسها «١» ، ثم جاءت تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال: يا أماه، أبشرى فإنى عبد الله ومسيحه، فلما دخلت به على قومها وهم أهل بيت صالحون تباكوا وقالوا ذلك. وقيل:

هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام. فتركوها.

[سورة مريم (١٩) : آية ٢٩]

فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا (٢٩)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٧٤٤/٢

فأشارت إليه أى هو الذي يجيبكم إذا ناطقتموه. وقيل: كان المستنطق لعيسى زكريا عليه السلام. وعن السدى: لما أشارت إليه غضبوا وقالوا: لسخريتها بنا أشد علينا من زناها. وروى أنه كان يرضع، فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه، واتكأ على يساره وأشار بسبابته. وقيل: كلمهم بذلك، ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان كان لإيقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده، وهو هاهنا لقريبه خاصة، والدال عليه مبنى الكلام، وأنه مسوق للتعجب. ووجه آخر: أن يكون نكلم حكاية حال ماضية، أى: كيف عهد قبل عيسى أن يكلم الناس صبيا في المهد فيما سلف من الزمان حتى نكلم هذا.

[سورة مريم (١٩) : الآيات ٣٠ الى ٣٣]

قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا (٣٠) وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا (٣١) وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا (٣٢) والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (٣٣)

أنطقه الله أولا بأنه عبد الله ردا لقول النصارى الكتاب هو الإنجيل. واختلفوا في نبوته، فقيل: أعطيها في طفوليته: أكمل الله عقله، واستنبأه طفلا نظرا في **ظاهر الآية.**

وقيل: معناه إن ذلك سبق في قضائه. أو جعل الآتي لا محالة كأنه قد وجد مباركا أين ما كنت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نفاعا حيث كنت «٢» » وقيل: معلما للخير.

---

(١) . قوله «حتى تعلت من نفاسها» في الصحاح «تعلى» أى علا في مهلة. وتعلت المرأة من نفاسها: أى سلمت، وتعلى الرجل من علته. (ع)

(٢) . أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة يونس بن عبيد عن الحسن عن أبى هريرة بهذا وأتم منه. وقال تفرد به هشيم عن يونس وعنه شعيب بن محمد الكوفي ورواه ابن مردويه من هذا الوجه.." [1]

"تمام استيفائه قبلت شهادته، فإذا استوفى لم تقبل شهادته أبدا وإن تاب وكان من الأبرار الأتقياء.

وعند الشافعي رضى الله عنه: يتعلق رد شهادته بنفس القذف، فإذا تاب عن القذف بأن رجع عنه، عاد مقبول الشهادة. وكلاهما متمسك بالآية، فأبو حنيفة رضى الله عنه جعل جزاء الشرط الذي هو الرمي:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٥/٣

الجلد، ورد الشهادة عقيب الجلد على التأييد، فكانوا مردودى الشهادة عنده في أبدهم وهو مدة حياتهم، وجعل قوله وأولئك هم الفاسقون كلاما مستأنفا غير داخل في حيز جزاء الشرط، كأنه حكاية حال الرامين عند الله بعد انقضاء الجملة الشرطية.

وإلا الذين تابوا استثناء من الفاسقين. ويدل عليه قوله فإن الله غفور رحيم والشافعي رضى الله عنه جعل جزاء الشرط الجملتين أيضا. غير أنه صرف الأبد إلى مدة كونه قاذفا، وهي تنتهي بالتوبة والرجوع عن القذف وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية. وحق المستثنى عنده أن يكون مجرورا بدلا من «هم» في «لهم» وحقه عند أبى حنيفة رضى الله عنه أن يكون منصوبا لأنه عن موجب، والذي يقتضيه **ظاهر الآية** ونظمها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط، كأنه قيل: ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم أى: فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين. فإن قلت. الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع، والقاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبى حنيفة رضى الله عنه، كأن القذف مع الكفر أهون من القذف مع الإسلام؟ قلت: المسلمون لا يعبئون بسب الكفار، لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل، فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنار ما يلحقه بقذف مسلم مثله، فشدد على القاذف من المسلمين ردعا وكفا عن إلحاق الشنار «١» . فإن قلت: هل للمقذوف أو للإمام أن يعفو عن حد القاذف؟ قلت: لهما ذلك قبل أن يشهد الشهود ويثبت الحد، والمقذوف مندوب إلى أن لا يرافع القاذف ولا يطالبه بالحد. ويحسن من الإمام أن يحمل المقذوف على كظم الغيظ ويقول له: أعرض عن هذا ودعه لوجه الله قبل ثبات الحد: فإذا ثبت لم يكن لواحد منهما أن يعفو لأنه خالص حق الله، ولهذا لم يصح أن يصالح عنه بمال. فإن قلت: هل يورث الحد؟ قلت: عند أبى حنيفة رضى الله عنه لا يورث، لقوله صلى الله عليه وسلم «الحد لا يورث» وعند الشافعي رضى الله عنه يورث، وإذا تاب القاذف قبل أن يثبت الحد سقط. وقيل: نزلت هذه الآية في حسان بن ثابت رضى الله عنه حين تاب مما قال في عائشة رضى الله عنها.

---

(١) . قوله «الشنار» في الصحاح «الشنار» العيب والعار. (ع)." [١]

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٢١٤

"شأنها، متنبها على الرمزة وإن خفى مكانها، لا كزا جاسيا، ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دراية بأساليب النظم والنثر، مرتاضا غير ريض «١» بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع في مداحضه ومزالقه.

ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية «٢» العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلى في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم (الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد والذي حدانى على الاستعفاء على علمى أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على واجبة لأن الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رث اثة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمى المعاني والبيان، فأمليت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والأذناب، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه، فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة، وجدت في مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها- وقليل ما هم- عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى، متطلعين إلى إيناسه، حراصا على اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفي وحرك الساكن من نشاطي، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية، من الدوحة الحسنية: الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبى الحسن على بن حمزة بن وهاس، ادام الله مجده، وهو النكتة والشامة في بنى الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم- أعطش الناس كبدا وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه- في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة- بقطع الفيافي وطى المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل، وعيت به العلل ورأيتنى قد أخذت منى السن، وتقعقع الشن، وناهزت العشر التي سمتها العرب دقاقة الرقاب، فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد

---

(١) . قوله «غير ريض» في الصحاح: ناقة ريض، أول ما ريضت وهي صعبة بعد. (ع)

(٢) . قوله «من أفاضل الفئة الناجية» هي التي سماها أهل السنة بالمعتزلة، فقوله «إخواننا في الدين»

يقتضي أنه من المعتزلة. ولذا تراه في مسائل الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة يقول بقول المعتزلة، فإذا كان ظاهر الآية يوافقهم أبقاها على ظاهرها، وإذا كان يخالفهم صرفها عن ظاهرها إلى معنى يوافقهم، عفى الله عنه. (ع)." (١)

"وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: «للملائكة اسجدوا» برفع تاء للملائكة اتباعا لضمة ثالث المستقبل.

قال أبو علي: «وهذا خطأ» .

وقال الزجاج: «أبو جعفر من رؤساء القراءة ولكنه غلط في هذا» .

قال أبو الفتح: لأن الملائكة في موضع جر فالتاء مكسورة كسرة إعراب، وهذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إنما يجوز إذا كان ما قبل الهمزة حرفا ساكنا صحيحا، نحو قوله تعالى: وقالت اخرج عليهن [يوسف: ٣١]

والسجود في كلام العرب الخضوع والتذلل، ومنه قول الشاعر [زيد الخيل] : [الطويل]

ترى الأكم فيه سجدا للحوافر

وغايته وضع الوجه بالأرض، والجمهور على أن سجود الملائكة لآدم إيماء وخضوع، ذكره النقاش وغيره، ولا تدفع الآية أن يكونوا بلغوا غاية السجود.

وقوله تعالى: فقعوا له ساجدين [الحجر: ٢٩] لا دليل فيه لأن الجاثي على ركبتيه واقع.

واختلف في حال السجود لآدم، فقال ابن عباس: «تعبدهم الله بالسجود لآدم، والعبادة في ذلك لله» .

وقال علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس: «إنما كان سجود تحية كسجود أبوي يوسف عليه السلام، لا سجود عبادة» .

وقال الشعبي: «إنما كان آدم كالقبلة، ومعنى لآدم إلى آدم» .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وفي هذه الوجوه كلها كرامة لآدم عليه السلام.

وحكى النقاش عن مقاتل: «أن الله إنما أمر الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه» .

قال: «والقرآن يرد على هذا القول» .

وقال قوم: سجود الملائكة كان مرتين، والإجماع يرد هذا.

وقوله تعالى: إلا إبليس نصب على الاستثناء المتصل، لأنه من الملائكة على قول الجمهور، وهو ظاهر الآية، وكان خازنا وملكا على سماء الدنيا والأرض، واسمه عزازيل، قاله ابن عباس.

وقال ابن زيد والحسن: «هو أبو الجن كما أن آدم أبو البشر، ولم يكن قط ملكا» .

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري المقدمة/٣

وقد روي نحوه عن ابن عباس أيضا، قال: «واسمه الحارث» .

وقال شهر بن حوشب: كان من الجن الذين كانوا في الأرض وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيرا، وتعبد وخوطب معها، وحكاه الطبري عن ابن مسعود. والاستثناء على هذه الأقوال منقطع، واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قال صفة للملائكة: «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» .

ورجح الطبري قول من قال: «إن إبليس كان من الملائكة» . وقال: «ليس في خلقه من نار ولا في." [١]

"جريج وغيره: هي ندب، والزكاة غير هذا الإنفاق، فعلى هذا لا نسخ فيها، واليتم فقد الأب قبل البلوغ، وتقدم القول في المسكين وابن السبيل، وما تفعلوا جزم بالشرط، والجواب في الفاء، وقرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «يفعلوا» بالياء على ذكر الغائب، **وظاهر الآية** الخبر، وهي تتضمن الوعد بالمجازاة، وكتب معناه فرض، وقد تقدم مثله، وهذا هو فرض الجهاد، وقرأ قوم «كتب عليكم القتل» .

وقال عطاء بن أبي رباح: «فرض القتال على أعيان أصحاب محمد، فلما استقر الشرع وقيم به صار على الكفاية» ، وقال جمهور الأمة: أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين.

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقين، إلا أن ينزل العدو بساحة للإسلام، فهو حينئذ فرض عين، وذكر المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع. وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد. فقيل له: ذلك تطوع وال كره بضم الكاف الاسم، وفتحها المصدر.

وقال قوم «الكره» بفتح الكاف ما أكره المرء عليه، و «الكره» ما كرهه هو.

وقال قوم: هما بمعنى واحد.

وقوله تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا الآية، قال قوم عسى من الله واجبة، والمعنى عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في أنكم تغلبون وتظهرون وتغنمون وتؤجرون، ومن مات مات شهيدا، وعسى أن تحبوا الدعة وترك القتال وهو شر لكم في أنكم تغلبون وتذلون ويذهب أمركم، وفي قوله تعالى والله يعلم الآية قوة أمر.

وقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام الآية، نزل في قصة عمرو بن الحضرمي، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية عليها عبد الله بن جحش الأسدي مقدمه من بدر الأولى، فلقوا عمرو بن الحضرمي ومعه عثمان بن عبد الله بن المغيرة وأخوه نوفل المخزوميان والحكم بن كيسان في آخر يوم من

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٢٤/١

رجب على ما ذكر ابن إسحاق، وفي آخر يوم من جمادى الآخرة على ما ذكره الطبري عن السدي وغيره. والأول أشهر، على أن ابن عباس قد ورد عنه أن ذاك كان في أول ليلة من رجب والمسلمون يظنونها من جمادى، وأن القتل في الشهر الحرام لم يقصدوه، وأما على قول ابن إسحاق فإنهم قالوا إن تركناهم اليوم دخلوا الحرم فأزمعوا قتالهم، فرمى واقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، وأسر عثمان بن عبد الله والحكم، وفر نوفل فأعجزهم، واستسهل المسلمون هذا في الشهر الحرام خوف فوتهم، فقالت قريش: محمد قد استحل الأشهر الحرم، وعيروا بذلك، وتوقف النبي صلى الله عليه وسلم وقال: ما أمرتكم بقتال في الأشهر الحرم، فنزلت هذه الآية.

وذكر المهدوي أن سبب هذه الآية أن عمرو بن أمية الضمري قتل رجلين من بني كلاب في رجب فنزلت، وهذا تخليط من المهدوي. وصاحبا عمرو كان عندهما عهد من النبي صلى الله عليه وسلم، وكان عمرو قد أفلت من قصة بئر معونة، وذكر الصاحب بن عباد في رسالته المعروفة بالأسدية أن عبد الله بن." (١)

"داوردان، وقع بها الطاعون فهربوا منه وهم بضعة وثلاثون ألفا» . في حديث طويل، ففيهم نزلت الآية.

وقال إنهم فروا من الطاعون: الحسن وعمرو بن دينار. وحكى النقاش أنهم فروا من الحمى. وحكى فيهم مجاهد أنهم لما أحيوا رجعوا إلى قومهم يعرفون. لكن سحنة الموت على وجوههم. ولا يلبس أحد منهم ثوبا إلا عاد كفنا دسما حتى ماتوا لآجالهم التي كتبت لهم، وروى ابن جريج عن ابن عباس أنهم كانوا من بني إسرائيل، وأنهم كانوا أربعين ألفا وثمانية آلاف، وأنهم أميتوا ثم أحيوا وبقيت الرائحة على ذلك السبط من بني إسرائيل إلى اليوم، فأمرهم الله بالجهاد ثانية فذلك قوله وقاتلوا في سبيل الله [البقرة: ١٩٠- ٢٤٤] .

قال القاضي أبو محمد: وهذا القصص كله لين الأسانيد، وإنما اللازم من الآية أن الله تعالى أخبر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم أخبارا في عبارة التنبيه والتوقيف، عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فرارا من الموت، فأماتهم الله تعالى ثم أحياهم، ليرواهم وكل من خلف بعدهم أن الإماتة إنما هي بيد الله لا بيد غيره، فلا معنى لخوف خائف ولاغترار مغتر، وجعل الله تعالى هذه الآية مقدمة بين يدي أمره المؤمنين من أمة محمد بالجهاد. هذا قول الطبري، وهو ظاهر رصف الآية، ولموردي القصص في هذه القصة زيادات اختصرتها لضعفها. واختلف الناس في لفظ ألوف. فقال الجمهور: هي جمع ألف. وقال بعضهم: كانوا

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٢٨٩/١

ثمانين ألفا. وقال ابن عباس: «كانوا أربعين ألفا» . وقيل: كانوا ثلاثين ألفا. وهذا كله يجري مع ألوف إذا هو جمع الكثير، وقال ابن عباس أيضا: «كانوا ثمانية آلاف» ، وقال أيضا: أربعة آلاف، وهذا يضعفه لفظ ألوف لأنه جمع الكثير. وقال ابن زيد في لفظ ألوف: «إنما معناها وهم مؤتلفون» أي لم تخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم. إنما كانوا مؤتلفين، فخالفت هذه الفرقة فخرجت فرارا من الموت وابتغاء الحياة، فأماتهم الله في منجاهم بزعمهم.

وقوله تعالى: فقال لهم الله موتوا الآية، إنما هي مبالغة في العبارة عن فعله بهم. كأن ذلك الذي نزل بهم فعل من قيل له: مت، فمات، وحكي أن ملكين صاحا بهم: موتوا، فماتوا. فالمعنى قال لهم الله بواسطة الملكين. وهذا الموت **ظاهر الآية**، وما روي في قصصها أنه موت حقيقي فارقت فيه الأرواح الأجساد، وإذا كان ذلك فليس بموت آجالهم، بل جعله الله في هؤلاء كمرض حادث مما يحدث على البشر. وقوله تعالى: إن الله لذو فضل على الناس الآية، تنبيه على فضل الله على هؤلاء القوم الذين تفضل عليهم بالنعم وأمرهم بالجهاد، وأمرهم بأن لا يجعلوا الحول والقوة إلا له، حسبما أمر جميع العالم بذلك، فلم يشكروا نعمته في جميع هذا، بل استبدوا وظنوا أن حولهم وسعيهم ينجيهم. وهذه الآية تحذير لسائر الناس من مثل هذا الفعل، أي فيجب أن يشكر الناس فضل الله في إيجاده لهم ورزقه إياهم وهدايته بالأوامر والنواهي، فيكون منهم الجري إلى امتثالها لا طلب الخروج عنها، وتخصيصه تعالى الأكثر دلالة على الأقل الشاكر.

قوله عز وجل:

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٢٤٤ الى ٢٤٦]

وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم (٢٤٤) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبصط وإليه ترجعون (٢٤٥) ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين (٢٤٦)." [١]

"المفسرين، في تفسير الدأب، وذلك كله راجع إلى المعنى الذي ذكرناه.

قوله تعالى:

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣٢٨/١

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ١٢ الى ١٣]
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد (١٢) قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار (١٣)
قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر، «ستغلبون وتحشرون» بالتاء من فوق و «يرونهم» بالياء من تحت، وحكى أبان عن عاصم «ترونهم» بالتاء من فوق مضمومة، وقرأ نافع ثلاثتهن بالتاء من فوق، وقرأ حمزة ثلاثتهن بالياء من تحت، وبكل قراءة من هذه قرأ جمهور من العلماء، وقرأ ابن عباس، وطلحة بن مصرف وأبو حيوة، «يرونهم» بالياء المضمومة، وقرأ أبو عبد الرحمن، بالتاء من فوق مضمومة.
واختلف من الذين أمر بالقول لهم من الكفار، فقيل هم جميع معاصريه من الكفار، أمر بأن يقول لهم هذا الذي فيه إعلام بغيب ووعيد، قد صدق بحمد الله غلب الكفر وصار من مات عليه إلى جهنم، ونحا إلى هذا أبو علي في- الحجة- وتظاهرت روايات بأن المراد يهود المدينة، قال ابن عباس وغيره: لما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر، وقدم المدينة، جمع اليهود في سوق بني قينقاع فقال: يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد: لا يغرنك نفسك أن قتلت نفرا من قريش كانوا أغمارا لا يعرفون القتال، إنك لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس، فأنزل الله في قولهم هذه الآية، وروي حديث آخر ذكره النقاش، وهو أن النبي عليه السلام لما غلب قريشا ببدر قالت اليهود: هذا هو النبي المبعوث الذي في كتابنا وهو الذي لا تهزم له راية، وكثرت فتنتهم بالأمر، فقال لهم رؤساؤهم وشياطينهم:
لا تعجلوا وأمهلوا حتى نرى أمره في وقعة أخرى، فلما وقعت أحد كفر جميعهم وبقوا على أولہم، وقالوا: ليس محمد بالنبي المنصور فنزلت الآية في ذلك، أي قل لهؤلاء اليهود سيغلبون يعني قريشا، وهذا التأويل إنما يستقيم على قراءة «سيغلبون ويحشرون» بالياء من تحت، ومن قرأ بالتاء فمعنى الآية: قل للكفار جميعا هذه الألفاظ، ومن قرأ بالياء من تحت، فالمعنى قل لهم كلاما هذا معناه، ويحتمل قراءة التاء التأويل الذي ذكرناه آنفا، أي قل لليهود ستغلب قريش، ورجح أبو علي قراءة التاء على المواجهة، وأن الذين كفروا يعم الفريقين، المشركين واليهود، وكل قد غلب بالسيف والجزية والذلة، والحشر: الجمع والإحضار، وقوله: وبئس المهاد يعني جهنم، هذا **ظاهر الآية**، وقال مجاهد: المعنى بئس ما مهدوا لأنفسهم، فكأن المعنى، وبئس فعلهم الذي أداهم إلى جهنم.

وقوله تعالى: قد كان لكم آية في فئتين الآية تحتمل أن يخاطب بها المؤمنون وأن يخاطب بها جميع الكفار وأن يخاطب بها يهود المدينة، وبكل احتمال منها قد قال قوم، فمن رأى أن الخطاب بها للمؤمنين فمعنى الآية تثبيت النفوس وتشجيعها، لأنه لما قال للكفار ما أمر به أمكن أن يستبعد ذلك المنافقون وبعض ضعفة المؤمنين، كما قال قائل يوم الخندق: يعدنا محمد أموال كسرى وقيصر، ونحن لا." [(١)]

"قال القاضي أبو محمد: وروى هذا السبب أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كان المتولي لقتل الكلاب، وحكاه أيضا عكرمة ومحمد بن كعب القرظي موقوفا عليهما **وظاهر الآية** أن سائلا سأل عما أحل للناس من المطاعم لأن قوله تعالى: قل أحل لكم الطيبات ليس الجواب على ما يحل لنا من اتخاذ الكلاب اللهم إلا أن يكون هذا من إجابة السائل بأكثر مما سأل عنه وهذا موجود كثيرا من النبي صلى الله عليه وسلم كجوابه في لباس المحرم وغير ذلك وهو صلى الله عليه وسلم مبين الشرع فإنما يجاوب مادا أطناب التعليم لأمته، والطيبات الحلال هذا هو المعنى عند مالك وغيره ولا يراغى مستلذا كان أم لا، وقال الشافعي: الطيبات الحلال المستلذ وكل مستقذر كالوزغ والخنافس وغيرها فهي من الخبائث حرام.

وقوله تعالى: وما علمتم من الجوارح تقديره وصيد ما علمتم أو فاتخاذ ما علمتم وأعلى مراتب التعليم أن يشلى الحيوان فينشلي ويدعى فيجيب ويزجر بعد ظفره بالصيد فينزجر وأن يكون لا يأكل من صيده فإذا كان كلب بهذه الصفات ولم يكن أسود بهيما فأجمعت الأمة على صحة الصيد به بشرط أن يكون تعليم مسلم ويصيد به مسلم، هنا انعقد الإجماع فإذا انخرم شيء مما ذكرنا دخل الخلاف، فإن كان الذي يصاد به غير كلب كالفهد وما أشبهه وكالبازي والصقر ونحوهما من الطير فجمهور الأمة على أن كل ما صاد بعد تعليم فهو جارح أي كاسب يقال: جرح فلان واجترح إذا كسب ومنه قوله تعالى: ويعلم ما جرحتم بالنهار [الأنعام: ٦٠] أي كسبتم من حسنة وسيئة وكان ابن عمر يقول إنما يصاد بالكلاب فأما ما صيد به من البزاة وغيرها من الطير فما أدركت ذكاته فذكه فهو حلال لك وإلا فلا تطعمه هكذا حكى ابن المنذر قال: وسئل أبو جعفر عن البازي والصقر أيحل صيده قال: لا إلا أن تدرك ذكاته قال واستثنى قوم البزاة فجوزوا صيدها لحديث عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازي فقال إذا أمسك عليك فكل، وقال الضحاك والسدي: وما علمتم من الجوارح مكلبين هي الكلاب خاصة فإن كان الكلب أسود بهيما فكره صيده الحسن بن أبي الحسن وقتادة وإبراهيم النخعي. وقال أحمد بن حنبل ما أعرف أحدا يرخص فيه إذا كان بهيما وبه قال ابن راهويه، فأما عوام أهل العلم بالمدينة والكوفة فيرون جواز

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤٠٦/١

صيد كل كلب معلم.
وأما أكل الكلب من الصيد فقال ابن عباس وأبو هريرة والشعبي وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وقتادة وعكرمة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور والنعمان وأصحابه، لا يؤكل ما بقي لأنه إنما أمسك على نفسه ولم يمسك على ربه ويعضد هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم في الكلب المعلم وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه، وتأول هؤلاء قوله تعالى: فكلوا مما أمسكن عليكم أي الإمساك التام ومتى أكل فلم يمسك على الصائد، وقال سعد بن أبي وقاص وعبد الله ابن عمر وأبو هريرة أيضا وسلمان الفارسي رضي الله عنهم: إذا أكل الجارح أكل ما بقي وإن لم تبق إلا بضعة. وهذا قول مالك وجميع أصحابه فيما علمت وتأولوا قوله تعالى: مما أمسكن عليكم [المائدة: ٤] على عموم الإمساك فمتى حصل إمساك ولو في بضعة حل أكلها وروي عن النخعي وأصحاب الرأي والثوري وحماد بن أبي سليمان أنهم رخصوا فيما أكل البازي منه خاصة في البازي.
قال القاضي أبو محمد: كأنه لا يمكن فيه أكثر من ذلك لأن حد تعليمه أن يدعى فيجيب، وأن يشلى." (١)

"أن يكون «والسارق والسارقة» رفعا بالابتداء لأن القصد ليس إلى واحد بعينه فليس هو مثل قولك زيدا فاضربه إنما هو كقولك من سرق فاقطع يده، قال الزجاج وهذا القول هو المختار.
قال القاضي أبو محمد: أنزل سيبويه النوع السارق منزلة الشخص المعين، وقرأ عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي «والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم» ، وقال الخفاف: وجدت في مصحف أبي بن كعب «والسرق والسرقة» هكذا ضبطا بضم السين المشددة وفتح الراء المشددة فيهما هكذا ضبطهما أبو عمرو.
قال القاضي أبو محمد: ويشبه أن يكون هذا تصحيفا من الضابط لأن قراءة الجماعة إذا كتب «السارق» بغير ألف وافقت في الخط هذه، وأخذ ملك الغير يتنوع بحسب قرائنه، فمنه الغصب وقرينته علم المغصوب منه وقت الغصب أو علم مشاهد غيره، ومنه الخيانة وقرينتها أن الخائن قد طرق له إلى المال بتصرف ما ومنه السرقة وقرائنها أن يؤخذ مال لم يطرق إليه على غير علم من المسروق ماله وفي خفاء من جميع الناس فيما يرى السارق، وهذا هو الذي يجب عليه القطع وحده من بين أخذة الأموال لخبث هذا المنزع وقلة العذر فيه، وحاط الله تعالى البشر على لسان نبيه بأن القطع لا يكون إلا بقرائن، منها الإخراج من حرز، ومنها القدر المسروق على اختلاف أهل العلم فيه، ومنها أن يعلم السارق بتحريم السرقة، وأن تكون السرقة

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٥٦/٢

فيما يحل ملكه، فلفظ السارق في الآية عموم معناه الخصوص، فأما القدر المسروق فقالت طائفة لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا، قال به عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي وعائشة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور، وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:
القطع في ربع دينار فصاعدا وقال مالك رحمه الله: تقطع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإن سرق درهمين وهي ربع دينار لانحطاط الصرف لم يقطع وكذلك العروض لا يقطع فيه، إلا أن تبلغ ثلاثة دراهم قل الصرف أو كثر، وقال إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل: إن كانت قيمة السلعة ربع دينار أو ثلاثة دراهم قطع فيها قل الصرف أو كثر، وفي القطع قول رابع وهو أن لا قطع إلا في خمسة دراهم أو قيمتها، روي هذا عن عمر، وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة، ومنه قول أنس بن مالك: قطع أبو بكر في مجن قيمته خمسة دراهم.
قال القاضي أبو محمد: ولا حجة في هذا على أن الخمسة حد وقال أبو حنيفة وأصحابه وعطاء: لا قطع في أقل من عشرة دراهم، وقال أبو هريرة وأبو سعيد الخدري: لا تقطع اليد في أقل من أربعة دراهم، وقال عثمان البتي: تقطع اليد في درهمين فما فوقه، وحكى الطبري أن عبد الله بن الزبير قطع في درهم، وروي عن الحسن بن أبي الحسن أنه قال: تقطع اليد في كل ما له قيمة قل أو كثر على **ظاهر الآية**. وقد حكى الطبري نحوه عن ابن عباس، وهو قول أهل الظاهر وقول الخوارج، وروي عن الحسن أيضا أنه قال: تذاكرنا القطع في كم يكون على عهد زياد فاتفق رأينا على درهمين وأكثر العلماء على أن التوبة لا تسقط عن السارق القطع، وروي عن الشافعي أنه إذا تاب قبل أن يقدر عليه وتمتد إليه يد الأحكام فإن القطع يسقط عنه قياسا على المحارب، وجمهور الناس على أن القطع لا يكون إلا على من أخرج من حرز، وقال الحسن بن أبي الحسن إذا جمع الثياب في البيت قطع وإن لم يخرجها، وقوله تعالى:." (١)
"فاقطعوا أيديهما جمع الأيدي من حيث كان لكل سارق يمين واحدة وهي المعرضة للقطع في السرقة أولا فجاءت للسراق أيد وللسارقات أيد، فكأنه قال اقطعوا أيمان النوعين فالتثنية في الضمير إنما هي للنوعين. قال الزجاج عن بعض النحويين، إنما جعلت تثنية ما في الإنسان منه واحد جمعا كقوله: صغت قلوبكما [التحريم: ٤] لأن أكثر أعضائه فيه منه اثنان فحمل ما كان فيه الواحد على مثال ذلك. قال أبو إسحاق: وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشيء منه واحد لم يثن ولفظ به على لفظ الجمع لأن الإضافة تبينه. فإذا قلت أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين.

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٨٨/٢

قال القاضي أبو محمد: كأنهم كرهوا اجتماع تثنيتين في كلمة.
واختلف العلماء في ترتيب القطع، فمذهب مالك رحمه الله وجمهور الناس أن تقطع اليمنى من يد السارق ثم إن عاد قطعت رجله اليسرى ثم إن عاد قطعت يده اليسرى ثم إن عاد قطعت رجله اليمنى، ثم إن سرق عزر وحبس، وقال علي بن أبي طالب والزهري وحماد بن أبي سليمان وأحمد بن حنبل: تقطع يده اليمنى ثم إن سرق قطعت رجله اليسرى ثم إن سرق عزر وحبس. وروي عن عطاء بن أبي رباح: لا تقطع في السرقة إلا اليد اليمنى فقط ثم إن سرق عزر وحبس.
قال القاضي أبو محمد: وهذا تمسك **بظاهر الآية**، والقول شاذ فيلزم على **ظاهر الآية** أن تقطع اليد ثم اليد. ومذهب جمهور الفقهاء أن القطع في اليد من الرسغ وفي الرجل من المفصل، وروي عن علي بن أبي طالب أن القطع في اليد من الأصابع وفي الرجل من نصف القدم. وقوله تعالى: جزاء بما كسبا نصبه على المصدر، وقال الزجاج مفعول من أجله. وكذلك: نكالا من الله والنكال العذاب، والنكل القيد، وسائر معنى الآية بين وفيه بعض الإعراب حكاية.
قوله عز وجل:

[سورة المائدة (٥) : الآيات ٣٩ الى ٤١]
فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم (٣٩) ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير (٤٠) يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم (٤١)
المعنى عند جمهور أهل العلم أن من تاب من السرقة فندم على ما مضى وأقلع في المستأنف وأصلح برد الظلامة إن أمكنه ذلك وإلا فبإنفاقها في سبيل الله وأصلح أيضا في سائر أعماله وارتفع إلى فوق فإن الله يتوب عليه ويذهب عنه حكم السرقة فيما بينه وبين الله تعالى، وهو في المشيئة مرجو له الوعد وليس تسقط

عنه التوبة حكم الدنيا من القطع إن اعترف أو شهد عليه، وقال مجاهد: التوبة والإصلاح هي أن يقام عليه الحد.." (١)

"ما قد تبين آنفا. وبمثل هذه القراءة قرأ الكسائي وزاد أنه أدغم اللام في التاء. قال أبو علي: وذلك حسن، وأن في قوله أن ينزل على هذه القراءة متعلقة بالمصدر المحذوف الذي هو سؤال. وأن مفعول به إذ هو في حكم المذكور في اللفظ وإن كان محذوفا منه إذ لا يتم المعنى إلا به.

قال القاضي أبو محمد: وقد يمكن أن يستغنى عن تقدير سؤال على أن يكون المعنى هل يستطيع أن ينزل ربك بدعائك أو بأثرتك عنده ونحوه هذا، فيردك المعنى ولا بد إلى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ، و «المائدة» فاعلة من ماد إذا تحرك، هذا قول الزجاج أو من ماد إذا ماد وأطعم كما قال رؤبة:

تهدى رؤوس المترفين الأنداد ... إلى أمير المؤمنين الممتاد

أي الذي يستطعم ويمتاد منه، وقول عيسى عليه السلام اتقوا الله إن كنتم مؤمنين تقرير لهم كما تقول افعل كذا وكذا إن كنت رجلا، ولا خلاف احفظه في أن الحواريين كانوا مؤمنين، وهذا هو **ظاهر الآية**، وقال قوم قال الحواريون هذه المقالة في صدر الأمر قبل علمهم بأنه يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى ويظهر من قوله عليه السلام اتقوا الله إنكار لقولهم ذلك، وذلك على قراءة من قرأ «يستطيع» بالياء من أسفل متوجه على أمرين: أحدهما: بشاعة اللفظ، والآخر إنكار طلب الآيات والتعرض إلى سخط الله بها والنبوات ليست مبنية على أن تتعنت وأما على القراءة الأخرى فلم ينكر عليهم إلا الاقتراح وقلة طمأنينتهم إلى ما قد ظهر من آياته.

فلما خاطبهم عليه السلام بهذه المقالة صرحوا بالمذاهب التي حملتهم على طلب المائدة، فقالوا: نريد أن نأكل منها فنشرف في العالم.

قال القاضي أبو محمد: لأن هذا الأكل ليس الغرض منه شبع البطن. وتطمئن قلوبنا معناه يسكن فكرنا في أمرك بالمعاينة لأمر نازل من السماء بأعيننا ونعلم علم الضرورة والمشاهدة أن قد صدقتنا فلا تعترضنا الشبه التي تعرض في علم الاستدلال.

قال القاضي أبو محمد: وبهذا يترجح قول من قال كان هذا قبل علمهم بآياته. ويدل أيضا على ذلك أن وحي الله إليهم أن آمنوا إنما كان في صدر الأمر وعند ذلك قالوا هذه المقالة ثم آمنوا ورأوا الآيات واستمروا وصبروا. وهلك من كفر وقرأ سعيد بن جبير و «يعلم» بالياء مضمومة على ما لم يسم فاعله، وقولهم ونكون

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٨٩/٢

عليها من الشاهدين معناه من الشاهدين بهذه الآية الناقلين لها إلى غيرنا الداعين إلى هذا الشرع بسببها.

قال القاضي أبو محمد: وروي أن الذي نحا بهم هذا المنحى من الاقتراح هو أن عيسى عليه السلام قال لهم مرة هل لكم في صيام ثلاثين يوما لله، ثم إن سألتموه حاجة قضاها؟ فلما صاموها قالوا: يا معلم الخير إن حق من عمل عملا أن يطعم، فهل يستطيع ربك؟ فأرادوا أن تكون المائدة عند ذلك الصوم.

قوله عز وجل:." (١)

"قوله عز وجل:

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ١٤ الى ١٦]

قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين (١٤) قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم (١٥) من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين (١٦)

قال الطبري وغيره: أمر أن يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه إلى عبادة أوثانهم، فتجيء الآية على هذا جوابا لكلامهم.

قال القاضي أبو محمد: وهذا التأويل يحتاج إلى سند في أن هذا نزل جوابا وإلا فظاهر الآية لا يتضمنه، والفصيح هو أنه لما قرر معهم أن الله تعالى له ما في السماوات والأرض [الأنعام: ١٢] وله ما سكن في الليل والنهار [الأنعام: ١٣] وأنه سميع عليم أمر أن يقول لهم على جهة التوبيخ والتوقيف أغير هذا الذي هذه صفاته أتخذ وليا بمعنى أن هذا خطأ لو فعلته بين. وتعطي قوة الكلام أن من فعله من سائر الناس بين الخطأ، وأتخذ عامل في قوله أغير وفي قوله: وليا تقدم أحد المفعولين، والولي لفظ عام لمعبود وغير ذلك من الأسباب الواصلة بين العبد وربه، ثم أخذ في صفات الله تعالى فقال: فاطر بخفض الراء نعت لله تعالى، وفطر معناه ابتدع وخلق وأنشأ وفطر أيضا في اللغة: شق، ومنه هل ترى من فطور [الملك: ٣] أي من شقوق، ومن هذا انفطار السماء، وفي هذه الجهة يتمكن قولهم فطر ناب البعير إذا خرج لأنه يشق اللثة، وقال ابن عباس ما كنت أعرف معنى فاطر السماوات حتى اختصم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها أي اخترعتها وأنشأتها.

قال القاضي أبو محمد: فحمله ابن عباس على هذه الجهة، ويصح حمله، على الجهة الأخرى أنه شق

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٢/٢٦٠

الأرض والبئر حين احتفرها، وقرأ ابن أبي عبلة: «فاطر» برفع الراء على خبر ابتداء مضمر أو على الابتداء يطعم ولا يطعم المقصود به يرزق ولا يرزق، وخص الإطعام من أنواع الرزق لمس الحاجة إليه وشهرته واختصاصه بالإنسان، وقرأ يمان العماني وابن أبي عبلة «يطعم» بضم الياء وكسر العين في الثاني مثل الأول يعني الوثن أنه لا يطعم وقرأ مجاهد وسعيد بن جبير والأعمش وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وأبو عمرو بن العلاء في رواية عنه في الثاني «ولا يطعم» بفتح الياء على مستقبل طعم فهي صفة تتضمن التبرية أي لا يأكل ولا يشبه المخلوقين، وقوله تعالى: قل إني أمرت إلى عظيم قال المفسرون: المعنى أول من أسلم من هذه الأمة وبهذه الشريعة، ولا يتضمن الكلام إلا ذلك، قال طائفة: في الكلام حذف تقديره: وقيل لي ولا تكونن من الممترين.

قال القاضي أبو محمد: وتلخيص هذا أنه عليه السلام أمر فقيل له كن أول من أسلم ولا تكونن من المشركين فلما أمر في الآية أن يقول ما أمر به جاء بعض ذلك على المعنى وبعضه باللفظ بعينه ولفظة عصيت عامة في أنواع المعاصي، ولكنها هاهنا إنما تشير إلى الشرك الذي نهي عنه، واليوم العظيم هو يوم القيامة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم «من يصرف عنه» بضم الياء وفتح الراء، والمفعول." [1]

"هذا القرآن» على الفعل الماضي ونصب القرآن وفي «أوحى» ضمير عائد على الله تعالى من قوله قل الله، وقرأت فرقة «وأوحي» على بناء الفعل للمفعول «القرآن» رفعا، لأنذركم معناه لأخوفكم به العقاب والآخرة، ومن عطف على الكاف والميم في قوله: لأنذركم وبلغ معناه على قول الجمهور بلاغ القرآن، أي لأنذركم وأنذر من بلغه، ففي بلغ ضمير محذوف لأنه في صلة من، فحذف لطول الكلام، وقالت فرقة ومن بلغ الحكم، ففي بلغ على هذا التأويل ضمير مقدر راجع إلى من، وروي في معنى التأويل الأول أحاديث، منها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا أيها الناس بلغوا عني ولو آية، فإنه من بلغ آية من كتاب الله تعالى فقد بلغه أمر الله تعالى أخذه أو تركه» ، ونحو هذا من الأحاديث كقوله «من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره» ، وقرأت فرقة «أأينكم» بزيادة ألف بين الهمزة الأولى والثانية المسهلة عاملة بعد التسهيل العاملة قبل التسهيل وقرأت فرقة «أينكم» بهمزتين الثانية مسهلة دون ألف بينهما، وقرأت فرقة «أإنكم» استثقلت اجتماع الهمزتين فزادت ألفا بين الهمزتين، وقرأت فرقة «أنكم» بالإيجاب دون تقدير وهذه الآية مقصدها التوبيخ وتسفيه الرأي. وأخرى صفة لآلهة وصفة جمع ما لا يعقل تجري في الإفراد مجرى الواحدة المؤنثة كقوله: مآرب أخرى [طه: ١٨] وكذلك مخاطبته جمع ما لا يعقل كقوله: يا جبال أوبي معه ونحو هذا،

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٢٧٣/٢

ولما كانت هذه الآلهة حجارة وعيدانا أجريت هذا المجرى ثم أمره الله تعالى أن يعلن بالتبري من شهادتهم. والإعلان بالتوحيد لله عز وجل والتبري من إشراكهم، وإنني إيجاب ألحقت فيه النون التي تلحق الفعل لتبقى حركته عند اتصال الضمير به في قولك ضربني ونحوه، **وظاهر الآية** أنها في عبدة الأصنام وذكر الطبري أنه قد ورد من وجه لم يثبت صحته أنها نزلت في قوم من اليهود، وأسند إلى ابن عباس قال: جاء النحام بن زيد وفردم بن كعب وبحري بن عمرو، فقالوا: يا محمد ما تعلم مع الله إلها غيره؟ فقال لهم: لا إله إلا الله بذلك أمرت، فنزلت الآية فيهم.

قوله عز وجل:

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ٢٠ الى ٢١]

الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون (٢٠) ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون (٢١)

الذين رفع بالابتداء وخبره يعرفونه والكتاب معناه التوراة والإنجيل وهو لفظ مفرد يدل على الجنس، والضمير في يعرفونه عائد في بعض الأقوال على التوحيد لقرب قوله: قل إنما هو إله واحد [الأنعام: ١٩] وهذا استشهاد في ذلك على كفرة قريش والعرب بأهل الكتاب، والذين خسروا على هذا التأويل منقطع مرفوع بالابتداء وليس من صفة الذين الأولى، لأنه لا يصح أن يستشهد بأهل الكتاب ويذمون في آية واحدة. قال القاضي أبو محمد: وقد يصح ذلك لاختلاف ما استشهد فيه بهم وما ذموا فيه، وأن الذم والاستشهاد ليس من جهة واحدة، وقال قتادة والسدي وابن جريج: الضمير عائد في يعرفونه على محمد." (١)

"والحارث لأن معنى الصفة باق في الصفة الغالبة، وقرأت طائفة «ولا طائر» عطفا على اللفظ وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة «ولا طائر» بالرفع عطفا على المعنى، وقرأت فرقة «ولا طير» وهو جمع «طائر» وقوله: بجناحيه تأكيد وبيان وإزالة للاستعارة المتعاهدة في هذه اللفظة فقد يقال «طائر» السعد والنحس.

وقوله تعالى:

ألزمناه طائره في عنقه أي عمله، ويقال: «طار لفلان طائر» كذا أي سهمه في المقتسمات، فقوله تعالى بجناحيه إخراج للطائر عن هذا كله، وقرأ علقمة وابن هرمز «فرطنا في الكتاب» بتخفيف الراء والمعنى واحد، وقال النقاش معنى «فرطنا» مخففة أخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أي أزاله، والأول أصوب،

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٢/٢٧٦

والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على ترك التقصير والكتاب القرآن وهو الذي يقتضيه نظام المعنى في هذه الآيات، وقيل اللوح المحفوظ، ومن شيء على هذا القول عام في جميع الأشياء، وعلى القول بأنه قرآن خاص في الأشياء التي فيها منافع للمخاطبين وطرائق هدايتهم، ويحشرون قالت فرقة حشر البهائم موتها، وقالت فرقة حشرها بعثها، واحتجوا بالأحاديث المضمنة أن الله تعالى يقتص للجماء من القرناء، إنما هي كناية عن العدل وليست بحقيقة فهو قول مردود ينحو إلى القول بالرموز ونحوها.

قوله عز وجل:

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ٣٩ الى ٤١]

والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم (٣٩) قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين (٤٠) بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون (٤١)

كأنه قال وما من دابة ولا طائر ولا شيء إلا فيه آية منصوبة على وحدانية الله تعالى، ولكن الذين كذبوا صم وبكم لا يتلقون ذلك ولا يقبلونه، **وظاهر الآية** أنها تعم كل مكذب، وقال النقاش نزلت في بني عبد الدار.

قال القاضي أبو محمد: ثم انسحبت على سواهم، ثم بين أن ذلك حكم من الله عز وجل بمشيئته في خلقه فقال مبتدئا الكلام من يشأ الله يضلله شرط وجوابه، وقوله: في الظلمات ينوب عن «عمي» ، وفي الظلمات أهول عبارة وأفصح وأوقع في النفس، والصراط الطريق الواضح.

وقوله تعالى: قل أرأيتكم الآية، ابتداء احتجاج على الكفار الجاعلين لله شركاء، والمعنى أرأيتم إذا خفتم عذاب الله أو خفتم هلاكا أو خفتم الساعة أتدعون أصنامكم وتلجئون إليها في كشف ذلك إن كنتم صادقين في قولكم: إنها آلهة؟ بل تدعون الله الخالق الرزاق فيكشف ما خفتموه إن شاء وتنسون أصنامكم أي تتركونهم، فعبر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو مع الترك ذهول وإغفال، فكيف يجعل إلها من هذه حاله في الشدائد والأزمات؟ وقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وحمزة «أرأيتكم» بألف مهموزة على الأصل، لأن الهمزة عين الفعل، وقرأ نافع بتخفيف الهمزة بين على عرف التخفيف وقياسه، وروي عنه أنه." (١)

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٢/٢٩٠

"عمرو في قراءة عبد الله: «حقيق أن أقول» وبه قرأ الأعمش، وهذه المخاطبة إذا تأملت غاية في التلطف ونهاية في القول اللين الذي أمر عليه السلام به.

وقوله قد جئتكم ببينة من ربكم الآية، البينة هنا إشارة إلى جميع آياته وهي على المعجزة هنا أدل، وهذا من موسى عرض نبوته ومن فرعون استدعاء خرق العادة الدال على الصدق.

وظاهر الآية وغيرها أن موسى عليه السلام لم تنبن شريعته إلا على بني إسرائيل فقط، ولم يدع فرعون وقومه إلا إلى إرسال بني إسرائيل، وذكره لعله يخشى أو يزكى ويوحد كما يذكر كل كافر، إذ كل نبي داع إلى التوحيد وإن لم يكن آخذا به ومقاتلا عليه، وأما إن دعاه إلى أن يؤمن ويلتزم جميع الشرع فلم يرد هذا نصا، والأمر محتمل، وبالجملة فيظهر فرق ما بين بني إسرائيل وبين فرعون والقبط، ألا ترى أن بقية القبط وهم الأكثر لم يرجع إليهم موسى أبدا ولا عارضهم وكان القبط مثل عبدة البقر وغيرهم وإنما احتاج إلى محاورة فرعون لتملكه على بني إسرائيل.

وقوله تعالى: فألقى عصاه الآية، روي أن موسى عليه السلام قلق به وبمحاورته فرعون فقال لأعوانه خذوه فألقى موسى العصا فصارت ثعبانا وهمت بفرعون فهرب منها، وقال السدي: إنه أحدث وقال يا موسى كفه عني فكفه، وقال نحوه سعيد بن جبير.

و «إذا» ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة، والصحيح الذي عليه الناس أنها ظرف زمان في كل موضع، ويقال: إن الثعبان وضع أسفل لحييه في الأرض وأعلاها في شرفات القصر، والثعبان الحية الذكر، وهو أهول وأجرأ، قاله الضحاك، وقال قتادة صارت حية أشعر ذكرا، وقال ابن عباس: غرزت ذنبها في الأرض ورفعت صدرها إلى فرعون، وقوله مبين معناه لا تخييل فيه بل هو بين أنه حقيقة، وهو من أبان بمعنى بان أو من بان بمعنى سلب عن أجزائه، وقوله ونزع يده

، معناه من جيبه أو كمه حسب الخلاف في ذلك، وقوله فإذا هي بيضاء قال مجاهد كاللبن أو أشد بياضا، وروي أنها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس تأتلق، وكان موسى عليه السلام ذا دم أحمر إلى السواد، ثم كان يرد يده فترجع إلى لون بدنه.

قال القاضي أبو محمد: وهاتان الآيتان عرضهما موسى عليه السلام للمعارضة ودعا إلى الله بهما، وخرق العادة بهما وتحدى الناس إلى الدين بهما، فإذا جعلنا التحدي الدعاء إلى الدين مطلقا فبهما تحدى، وإذا جعلنا التحدي الدعاء بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فتنفرد حينئذ العصا بذلك لأن المعارضة والعجز فيها وقعا.

قال القاضي أبو محمد: ويقال التحدي هو الدعاء إلى الإتيان بمثل المعجزة، فهذا نحو ثالث وعليه يكون تحدي موسى بالآيتين جميعا لأن الظاهر من أمره أنه عرضهما للنظر معا وإن كان لم ينص على الدعاء إلى الإتيان بمثلها، وروي عن فرقد السبخي أن فم الحية كان ينفتح أربعين ذراعا.
قوله عز وجل:

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١٠٩ الى ١١٦]
قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم (١٠٩) يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون (١١٠) قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين (١١١) يأتوك بكل ساحر عليم (١١٢) وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين (١١٣)
قال نعم وإنكم لمن المقربين (١١٤) قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين (١١٥) قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤ بسحر عظيم (١١٦)." (١)

"هو صحيح المعنى ولكن لا يقتضيه اللفظ، وقال قوم: فصلت معناه فسرت، وقرأ عكرمة والضحاك والجحدري وابن كثير- فيما روي عنه-: «ثم فصلت» بفتح الفاء والصاد واللام، ويحتمل ذلك معنيين: أحدهما: «فصلت» أي نزلت إلى الناس كما تقول فصل فلان لسفره ونحو هذا المعنى. والثاني فصلت بين المحق والمبطل من الناس.
ومن لدن معناه من حيث ابتدئت الغاية، كذا قال سيبويه وفيها لغات: يقال: لدن ولدن بسكون الدال: وقرىء بهما. من لدن، ويقال: «لد» بفتح اللام وضم الدال دون نون، ويقال «لدا» ، بدال منونة مقصورة. ويقال: «لد» بدال مكسورة منونة، حكى ذلك أبو عبيدة.
وحكيم أي محكم، وخبير أي ذو خبرة بالأمور أجمع، ألا تعبدوا أن في موضع نصب إما على إضمار فعل وإما على تقدير ب «أن» وإسقاط الخافض، وقيل على البدل من موضع الآيات، وهذا معترض ضعيف لأنه موضع للآيات، وإن نظر موضع الجملة فهو رفع: ويحتمل أن تكون في موضع رفع على تقدير: تفصيله ألا تعبدوا وقيل: على البدل من لفظ الآيات.
وقوله تعالى: إنني لكم منه نذير وبشير أي من عقابه وبثوابه: وإذا أطلقت هاتان اللفظتان فالنذارة في المكروه والبشارة في المحبوب وقدم النذير لأن التحذير من النار هو الأهم وأن معطوفة على التي قبلها.

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤٣٦/٢

ومعنى الآية: استغفروا ربكم أي اطلبوا مغفرته لكم وذلك بطلب دخولكم في الإسلام ثم توبوا من الكفر أي انسلخوا منه واندموا على سالفه. وثم مرتبة لأن الكافر أول ما ينيب فإنه في طلب مغفرة ربه فإذا تاب وتجرد من الكفر تم إيمانه.

وقرأ الجمهور «يمتعكم» بشد التاء، وقرأ ابن محيصن «يمتعكم» بسكون الميم وتخفيف التاء، وفي كتاب أبي حاتم: «إن هذه القراءات بالنون» ، وفي هذا نظر. ومتاعا مصدر جار على غير الفعل المتقدم مثل قوله والله أنبتكم من الأرض نباتا [نوح: ١٧] وقيل نصب بتعدي يمتعكم لأنك تقول: متعت زيدا ثوبا. ووصف المتاع «بالحسن» إنما هو لطيب عيش المؤمن برجائه في الله عز وجل وفي ثوابه وفرحه بالتقرب إليه بمفترضاته والسرور بمواعيده والكافر ليس في شيء من هذا، وأما من قال بأن «المتاع الحسن» هو فوائد الدنيا وزينتها فيضعف بين الكفرة يتشاركون في ذلك أعظم مشاركة والأجل المسمى» : هو أجل الموت معناه إلى أجل مسمى لكل واحد منكم، وهذا **ظاهر الآية**: «واليوم الكبير» - على هذا- هو يوم القيامة.

وتحتمل الآية أن يكون التوعد بتعجيل العذاب إن كفروا، والوعد بتمتيعهم إن آمنوا، فتشبه ما قاله نوح عليه السلام، و «اليوم الكبير» - على هذا- يوم بدر ونحوه والمجهلة في أي الأمرين يكون إنما هي بحسب البشر والأمر عند الله تعالى معلوم محصل والأجل واحد.

وقوله تعالى: ويؤت كل ذي فضل فضله أي كل ذي إحسان بقوله، أو بفعله، أو قوته، أو بماله، أو غير ذلك، مما يمكن أن يتقرب به وفضله، يحتمل أن يعود الضمير فيه على الله عز وجل أي يؤتي." (١)

"فيضجون ويصيحون ويبكون خمسمائة سنة أخرى، فلا ينتفعون، فحينئذ يقولون هذا القول الذي في الآية، **وظاهر الآية** أنهم إنما يقولونها في موقف العرض وقت البروز بين يدي الله تعالى.

قوله عز وجل:

[سورة إبراهيم (١٤) : الآيات ٢٢ الى ٢٣]

وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم (٢٢) وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٤٩/٣

من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم تحيتهم فيها سلام (٢٣)
المراد هنا ب الشيطان إبليس الأقدم نفسه، وروي في حديث عن النبي عليه السلام- من طريق عقبة بن عامر- أنه قال: «يقوم يوم القيامة خطيبان: أحدهما إبليس يقوم في الكفرة بهذه الألفاظ، والآخر عيسى ابن مريم يقوم بقوله: ما قلت لهم إلا ما أمرتني به [المائدة: ١١٧] ، وقال بعض العلماء: يقوم إبليس خطيب السوء، الصادق بهذه الآية.
قال القاضي أبو محمد: فعلى هذه الرواية يكون معنى قوله: قضي الأمر أي حصل أهل النار في النار، وأهل الجنة في الجنة، وهو تأويل الطبري.
قال القاضي أبو محمد: وقضي قد يعبر عنها في الأمور عن فعل كقوله تعالى: وقضي الأمر واستوت على الجودي [هود: ٤٤] وقد يعبر بها عن عزم على أن يفعل، كقوله: قضي الأمر الذي فيه تستفتيان [يوسف: ٤١] .
و «الوعد» في هذه الآية على بابه في الخير، أي إن الله وعدهم النعيم إن آمنوا، ووعدهم إبليس الظفر والأمل إن كذبوا، ومعلوم اقتران وعد الله بوعيده، واتفق أن لم يتبعوا طلب وعد الله فوقعوا في وعيده، وجاء من ذلك كأن إبليس أخلفهم. وال سلطان الحجة البينة، وقوله: إلا أن دعوتكم استثناء منقطع، وإن في موضع نصب، ويصح أن تكون في موضع رفع على معنى: إلا أن ا النائب عن السلطان، إن دعوتكم فيكون هذا في المعنى كقول الشاعر: [الوافر] تحية بينهم ضرب وجيع ومعنى قوله: فاستجبتم لي أي رأيتم ما دعوتكم إليه ببصيرتكم واعتقدتموه الرأي وأتى نظركم عليه.
قال القاضي أبو محمد: وذكر بعض الناس أن هذا المكان يبطل منه التقليد، وفي هذه المقالة ضعف على احتمالها، والتقليد وإن كان باطلا ففساده من غير هذا الموضع.." (١)
"قال القاضي أبو محمد: ويحتمل أن يكون جواب الأمر الذي يعطينا معناه قوله: قل، وذلك أن يجعل قل في هذه الآية بمعنى: بلغ وأد الشريعة يقيموا الصلاة، وهذا كله على أن المقول هو: الأمر بالإقامة والإنفاق. وقيل إن المقول هو: الآية التي بعد، أعني قوله: الله الذي خلق السماوات.
و «السر» : صدقة التنفل، و «العلانية» المفروضة- وهذا هو مقتضى الأحاديث- وفسر ابن عباس هذه الآية بزكاة الأموال مجملا، وكذلك فسر الصلاة بأنها الخمس- وهذا منه- عندي- تقريب للمخاطب.
وخلال مصدر من خالل: إذا واد وصافى، ومنه الخلة والخليل وقال امرؤ القيس: [الطويل]

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣٣٣/٣

صرفت الهوى عنهن من خشية الردى ... ولست بمقلي الخلال ولا قال

وقال الأخفش: «الخلال» جمع خلة.

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن عامر: «لا بيع ولا خلال» بالرفع على إلغاء «لا» وقرأ أبو عمرو والحسن وابن كثير: «لا بيع ولا خلال» بالنصب على التبرية، وقد تقدم هذا. والمراد بهذا اليوم يوم القيامة.

وقوله تعالى: الله الذي خلق السماوات الآية، تذكير بآلاء الله، وتنبيه على قدرته التي فيها إحسان إلى البشر لتقوم الحجة من جهتين.

والله مبتدأ، والذي خبره. ومن أخبر بهذه الجملة وتقررت في نفسه آمن وصلى وأنفق.

والسماوات هي الأرقعة السبعة والسماء في قوله، وأنزل من السماء [البقرة: ٢٢] السحاب.

وقوله: من الثمرات يجوز أن تكون من للتبعيض، فيكون المراد بعض جني الأشجار، ويسقط ما كان منها سما أو مجردا للمضرات، ويجوز أن تكون من لبيان الجنس، كأنه قال: فأخرج به رزقا لكم من الثمرات، وقال بعض الناس: من زائدة- وهذا لا يجوز عند سيبويه لكونها في الواجب ويجوز عند الأخفش.

والفلك جمع فلك- وقد تقدم القول فيه مرارا- وقوله: بأمره مصدر من أمر يأمر، وهذا راجع إلى الكلام القائم بالذات، كقول الله تعالى للبحار والأرض وسائر الأشياء، كن- عند الإيجاد- إنما معناه: كن بحال كذا وعلى وتيرة كذا، وفي هذا يندرج جريان الفلك وغيره. وفي «تسخير الفلك» ينطوي تسخير البحر وتسخير الرياح، وأما «تسخير الأنهار» فتفجرها في كل بلد، وانقيادها للسقي وسائر المنافع.

ودائبين معناه: متماديين ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب الجمل الذي بكى وأجهش عليه: «إن هذا الجمل شكى إلي أنك تجيعه وتدئبه» ، أي تديمه في الخدمة والعمل- وظاهر الآية أن معناه: دائبين في الطلوع والغروب وما بينهما من المنافع للناس التي لا تحصى كثرة. وحكى الطبري عن مقاتل بن حيان يرفع إلى ابن عباس أنه قال: معناه: دائبين في طاعة الله- وهذا قول إن كان يراد به- أن الطاعة انقياد منهما في التسخير، فذلك موجود في قوله: سخر وإن كان يراد أنها طاعة مقصودة كطاعة العبادة من البشر، فهذا جيد، والله أعلم.." [1]

"قال القاضي أبو محمد: والصواب أن يعم جميع من آتاه الله علم ذلك من جميع من حضر الموقف من ملك أو إنسي، وغير ذلك، وباقي الآية بين.

قوله عز وجل:

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣/٣٣٩

[سورة النحل (١٦) : الآيات ٢٨ الى ٣٠]

الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون (٢٨) فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين (٢٩) وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين (٣٠)

الذين نعت للكافرين في قول أكثر المتأولين، ويحتمل أن يكون الذين مرتفعا بالابتداء منقطعا مما قبله، وخبره في قوله فألقوا السلم فزيدت الفاء في الخبر، وقد يجيء مثل هذا، والملائكة يريد القابضين لأرواحهم، وقوله ظالمي أنفسهم حال، والسلم هنا الاستسلام، أي رموا بأيديهم وقالوا ما كنا نعمل من سوء فحذف قالوا لدلالة الظاهر عليه، قال الحسن: هي مواطن بمرة يقرون على أنفسهم كما قال شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين

[الأنعام: ١٣] ومرة يجحدون كهذه الآية، ويحتمل قولهم: ما كنا نعمل من سوء وجهين، أحدهما أنهم كذبوا وقصدوا الكذب اعتصاما منهم به، على نحو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين [الأنعام: ٢٣] ، والآخر أنهم أخبروا عن أنفسهم بذلك على ظنهم أنهم لم يكونوا يعملون سوءا، فأخبروا عن ظنهم بأنفسهم، وهو كذب في نفسه.

وعليم بما كنتم تعملون وعيد وتهديد، وظاهر الآية أنها عامة في جميع الكفار، وإلقاؤهم السلم ضد مشافهتهم قبل، وقال عكرمة: نزلت في قوم من أهل مكة آمنوا بقلوبهم ولم يهاجروا فأخرجهم كفار مكة مكرهين إلى بدر، فقتلوا هنالك فنزلت فيهم هذه الآية.

قال القاضي أبو محمد: وإنما اشتبهت عليه بالآية الأخرى التي نزلت في أولئك باتفاق من العلماء، وعلى هذا القول يحسن قطع الذين ورفعه بالابتداء فتأمله والقانون أن بلى تجيء بعد النفي ونعم تجيء بعد الإيجاب، وقد تجيء بعد التقرير، كقوله أليس كذا ونحوه، ولا تجيء بعد نفي سوى التقرير، وقرأ الجمهور «تتوفاهم» بالتاء فوق، وقرأ حمزة «يتوفاهم» بالياء وهي قراءة الأعمش، قال أبو زيد: أدغم أبو عمرو بن العلاء السلم «ما» ، وقوله فادخلوا من كلام الذي يقول بلى، وأبواب جهنم مفضية إلى طبقاتها التي هي بعض على بعض، و «الأبواب» كذلك باب على باب، وخالدين حال، واللام في قوله فلبئس لام التأكيد.

قال القاضي أبو محمد: وذكر سيبويه، رحمه الله، وهو إجماع النحويين قال: ما علمت أن لام التأكيد لا تدخل على الفعل الماضي وإنما تدخل عليه لام القسم لكن دخلت على «بئس» لما لم تتصرف أشبهت

الأسماء وبعدت عن حال الفعل من جهة أنها لا تدخل على زمان، و «المثوى» موضع الإقامة، ونعم." (١)
(١)
"المغموم سواد وربدة وتذهب شراقته، فلذلك يذكر له السواد، وكظيم بمعنى كاظم كعليم وعالم، والمعنى أنه يخفي وجده وهمه بالأنثى، وقوله يتوارى من القوم الآية، هذا التواري الذي ذكر الله تعالى إنما هو بعد البشارة بالأنثى، وما يحكى أن الرجل منهم كان إذا أصاب امرأته الطلق توارى حتى يخبر بأحد الأمرين، فليس المراد في الآية، ويشبه أن ذلك كان إذا أخبر بسار خرج، وإن أخبر بسوء بقي على تواريه ولم يحتج إلى إحداثه، ومعنى يتوارى يتغيب، وتقدير الكلام يتوارى من القوم مدبرا أيمسكه أم يدسه؟ وقرأت فرقة «أيمسكه» على لفظ «ما أم يدسها» على معنى الأنثى، وقرأ الجحدري «أيمسكها أم يدسها» على معنى الأنثى في الموضعين، وقرأ الجمهور «على هون» بضم الهاء، وقرأ عيسى بن عمر «على هوان» ، وهي قراءة عاصم الجحدري، وقرأ الأعمش «على سوء» ، ومعنى الآية يدبر أيمسك هذه الأنثى على هوان يتحمله وهم يتجلد له، أم يدسها فيدفنها حية، فهو الدس في التراب، ثم استفتح تعالى بالإخبار بسوء حكمهم وفعلهم بهذا في بناتهم ورزق الجميع على الله.
قوله عز وجل:

[سورة النحل (١٦) : الآيات ٦٠ الى ٦٢]
للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم (٦٠) ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (٦١) ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون (٦٢)
قالت فرقة مثل في هذه الآية بمعنى صفة، أي لهؤلاء صفة السوء ولله الوصف الأعلى.
قال القاضي أبو محمد: وهذا لا يضطر إليه، لأنه خروج عن اللفظ، بل قوله مثل على بابه، وذلك أنهم إذا قالوا إن البنات لله فقد جعلوا له مثلا أبا البنات من البشر، وكثرة البنات عندهم مكروه ذميم، فهو مثل السوء الذي أخبر الله تعالى أنه لهم ليس في البنات فقط، لكن لما جعلوه هم في البنات جعله هو لهم على الإطلاق في كل سوء، ولا غاية أبعد من عذاب النار، وقوله ولله المثل الأعلى على الإطلاق أيضا في

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣٨٩/٣

الكمال المستغني، وقال قتادة: المثل الأعلى لا إله إلا الله، وباقي الآية بين، وقوله ولو يؤاخذ الله الناس الآية، وآخذ هو تفاعل من أخذ، كأن أحد المتؤاخذين يأخذ من الآخر، إما بمعصية كما هي في حق الله تعالى، أو بإذاية في جهة المخلوقين، فيأخذ الآخر من الأول بالمعاقبة والجزاء، وهي لغتان وأخذ وآخذ، ويؤاخذ يصح أن يكون من آخذ، وأما كونها من واخذ فبين، والضمير في عليها عائد على الأرض، وتمكن ذلك مع أنه لم يجر لها ذكر لشهرتها، وتمكن الإشارة لها كما قال لبيد في الشمس:

حتى إذا ألقت يدا في كافر ... وأجن عورات البلاد ظلامها

ومنه قول تعالى حتى توارت بالحجاب [ص: ٣٢] ولم يجر للشمس ذكر، وقوله من دابة دخلت من لاستغراق الجنس، **وظاهر الآية** أن الله تعالى أخبر أنه لو أخذ الناس بعقاب يستحقونه." (١)

"نفس

المعنى لغفور رحيم يوم، وقوله: كل نفس أي كل ذي نفس، ثم أجري الفعل على المضاف إليه المذكور، فأتت العلامة، ونفس الأولى هي النفس المعروفة، والثانية هي بمعنى الذات، كما تقول نفس الشيء وعينه أي ذاته، وتوفى كل نفس أي يجازى كل من أحسن بإحسانه وكل من أساء بإساءته.

قال القاضي أبو محمد: **وظاهر الآية** أن كل نفس تجادل كانت مؤمنة أو كافرة، فإذا جادل الكفار بكذبهم وجحدهم للكفر شهدت عليهم الجوارح والرسل وغير ذلك بحسب الطوائف، فحينئذ لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون، فتجتمع آيات القرآن باختلاف المواطن، وقالت فرقة: «الجدال» قول كل أحد من الأنبياء وغيرهم: نفسي نفسي، وهذا ليس بجدال ولا احتجاج إنما هو مجرد رغبة.

قوله عز وجل:

[سورة النحل (١٦) : الآيات ١١٢ الى ١١٤]

وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون (١١٢) ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون (١١٣) فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون (١١٤)

قال ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقتادة والقرية المضروب بها المثل مكة كانت بهذه الصفة التي ذكر الله لأنها كانت لا تغزى ولا يغير عليها أحد. وكانت الأرزاق تجلب إليها، وأنعم الله عليها رسوله والمراد بهذه

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤٠٢/٣

الضمائر كلها أهل القرية، فكفروا بأنعم الله في ذلك وفي جملة الشرع والهداية، فأصابتهم السنون والخوف، وسرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وغزواته، هذا إن كانت الآية مدنية وإن كانت مكية فجوع السنين وخوف العذاب من الله بحسب التكذيب.

قال القاضي أبو محمد: وإن كانت هي التي ضربت مثلا فإنما ضربت لغيرها مما يأتي بعدها ليحذر أن يقع فيما وقعت هي فيه، وحكى الطبري عن حفصة أم المؤمنين أنها كانت تسأل في وقت حصر عثمان بن عفان رضي الله عنه ما صنع الناس وهي صادرة من الحج من مكة، فقيل لها قتل فقالت: والذي نفسي بيده، إنها القرية تعني المدينة التي قال الله لها، وضرب الله مثلا الآية.

قال القاضي أبو محمد: فأدخل الطبري هذا على أن حفصة قالت: إن الآية نزلت في المدينة وإنها هي التي ضربت مثلا، والأمر عندي ليس كذلك وإنما أرادت أن المدينة قد حصلت في محذور الملل وحل بها ما حل بالتي جعلت مثلا، وكذلك يتوجه عندي في الآية أنها قصد بها قرية غير معينة، جعلت مثلا لكة على معنى التحذير لأهلها ولغيرها من القرى إلى يوم القيامة، ورغدا نصب على الحال و «أنعم» جمع نعمة كشدة وأشد كذا قال سيبويه وقال قطرب «أنعم» جمع نعم وهي بمعنى التنعيم، يقال هذه أيام." (١)

"بتوطئة «ما» كما توطئ لدخولها أيضا لام القسم. وقرأ أبو عمرو فيما روي عنه «ترءين» بالهمزة، وقرأ طلحة وأبو جعفر وشيبة «ترين» بسكون الياء وفتح النون خفيفة، قال أبو الفتح: وهي شاذة، ومعنى هذه الآية أن الله تعالى أمرها على لسان جبريل أو ابنها على الخلاف المتقدم بأن تمسك عن مخاطبة البشر وتحيل على ابنها في ذلك ليرتفع عنها خجلها، وتبين الآية فيقوم عذرها، **وظاهر الآية** أنها أبيح لها أن تقول هذه الألفاظ التي في الآية وهو قول الجمهور. وقالت فرقة معنى فقولي بالإشارة لا بالكلام وإلا فكأن التناقض بين في أمرها. وقرأ ابن عباس وأنس بن مالك «إني نذرت للرحمن وصمت» . وقال قوم معناه صوما عن الكلام إذ أصل الصوم الإمساك ومنه قول الشاعر: [البسيط] «خيل صيام» وأخرى غير صائمة وقال ابن زيد والسدي: كانت سنة الصيام عندهم الإمساك عن الأكل والكلام، وقرأت فرقة «إني نذرت للرحمن صمتا» ولا يجوز في شرعنا أن ينذر أحد صمتا، وقد أمر ابن مسعود من فعل ذلك بالنطق والكلام. قال المفسرون: أمرت مريم بهذا ليكفيها عيسى الاحتجاج.

قوله عز وجل:

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣/٤٢٦

[سورة مريم (١٩) : الآيات ٢٧ الى ٢٨]
فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا (٢٧) يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا (٢٨)

روي أن مريم عليها السلام لما اطمأنت بما رأت من الآيات وعلمت أن الله سيبين عذرها أتت به تحمله مدلة من المكان القصي الذي كانت انتبذت فيه، روي أن قومها خرجوا في طلبها فلقوها وهي مقبلة به. و «الفري» العظيم الشنيع، قاله مجاهد والسدي، وأكثر استعماله في السوء وهو من الفرية، فإن جاء الفري بمعنى المتقن فمأخوذ من فريت الأديم للإصلاح وليس بالبين، وأما قولهم في المثل جاء يفري الفري فمعناه بعمل عظيم من العمل في قول أو فعل مما قصد ضرب المثل له وهو مستعمل فيما يختلف ويفعل، و «الفري» من الأسقية الجديد، وقرأ أبو حيوة «شيئا فريا» بسكون الراء، واختلف المفسرون في معنى قوله عز وجل، يا أخت هارون، فقالت فرقة كان لها أخ اسمه هارون لأن هذا الاسم كان كثيرا في بني إسرائيل، تبركا باسم هارون أخي موسى، وروى المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله إلى أهل نجران في أمر من الأمور فقال له النصارى إن صاحبك يزعم أن مريم «أخت هارون» وبينهما في المدة ستمائة سنة، قال المغيرة فلم أدر ما أقول فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له. فقال ألم يعلموا أنهم كانوا يسمون بأسماء الأنبياء والصالحين، فالمعنى أنه اسم وأفق اسما، وقال السدي وغيره: بل نسبوها إلى «هارون» أخي موسى لأنها كانت من نسله وهذا كما تقول من قبيلة يا أخا فلانة ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم «إن أخا صداء أذن ومن أذن فهو يقيم» ، وقال كعب الأحبار بحضرة عائشة أم المؤمنين إن مريم ليست ب «أخت لهارون» أخي موسى، فقالت عائشة كذبت فقال لها يا أم المؤمنين إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فهو أصدق وخير، وإلا فإني أجد." (١)

"من كل عيب ونقص ومعصية. وقرأ «دمت» بضم الدال عاصم وجماعة، وقرأ «دمت» بكسرها أهل المدينة وابن كثير وأبو عمرو وجماعة، وقرأ الجمهور «وبرا» بفتح الباء وهو الكثير البر ونصبه على قوله مباركا، وقرأ أبو نهيك وأبو مجلز وجماعة «برا» بكسر الباء فقال بعضها نصبه على العطف على قوله مباركا فكأنه قال وذا بر فاتصف بالمصدر كعدل ونحوه، وقال بعضها نصبه بقوله وأوصاني أي «وأوصاني برا بوالدتي» حذف الجار كأنه يريد «وأوصاني ببر والدتي» . وحكى الزهراوي هذه القراءة «وبر» بالخفض عطفا على الزكاة، وقوله بوالدتي بيان لأنه لا والد له، وبهذا القول برأها قومها. و «الجبار» المتعظم وهي

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٣/٤

خلق مقرونة بالشقاء لأنها مناقضة لجميع الناس فلا يلقى صاحبها من أحد إلا مكروها، وكان عيسى عليه السلام في غاية التواضع، يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ويأوي حيث جنه الليل لا مسكن له. قال قتادة وكان يقول: سلوني فإن لين القلب صغير في نفسي. وقد تقدم ذكر تسليمه على نفسه وإذلاله في ذلك، وذكر المواطن التي خصها لأنها أوقات حاجة الإنسان إلى رحمة الله. وقال مالك بن أنس رضي الله عنه في هذه الآية: ما أشدها على أهل القدر أخبر عيسى بما قضي من أمره وبما هو كائن إلى أن يموت.

وفي قصص هذه الآية عن ابن زيد وغيره أنهم لما سمعوا كلام عيسى أذعنوا وقالوا إن هذا الأمر عظيم.

وروي أن عيسى عليه السلام إنما تكلم في طفولته بهذه الآية ثم عاد إلى حالة الأطفال حتى مشى على عادة البشر. وقالت فرقة: إن عيسى كان أوتي الكتاب وهو في ذلك السن وكان يصوم ويصلي وهذا في غاية الضعف مصرح بجهالة قائله.

قوله عز وجل:

[سورة مريم (١٩) : الآيات ٣٤ الى ٣٦]

ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون (٣٤) ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون (٣٥) وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم (٣٦)

المعنى قل يا محمد لمعاصريك من اليهود والنصارى ذلك الذي منه قصة عيسى ابن مريم وإنما قدرنا في الكلام قل يا محمد لأنه يجيء في الآية بعد، «وأن الله ربي وربكم» هذه مقالة بشر وليس يقتضي ظاهر الآية قائلا من البشر سوى محمد صلى الله عليه وسلم، وقد يحتمل أن يكون قوله ذلك عيسى إلى قوله فيكون إخبارا لمحمد اعتراضا أثناء كلام عيسى، ويكون قوله «وأن» بفتح الألف عطفا على قوله الكتاب [مريم: ٣٠] . وقد قال وهب بن منبه: عهد عيسى إليهم «أن الله ربي وربكم» ، ومن كسر الألف عطف على قوله إني عبد الله [مريم: ٣٠] وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي وعامة الناس «قول الحق» برفع القول على معنى هذا قول الحق. وقرأ عاصم وابن عامر وابن أبي إسحاق «قول الحق» بنصب القول على المصدر. قال أبو عبد الرحمن المقري: كان يجالسني ضرير ثقة فقال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم يقرأ «قول الحق» نصبا، قال أبو عبد الرحمن: وكنت أقرأ بالرفع فجنبت فصرت أقرأ بهما جميعا. وقرأ عبد الله بن مسعود «قال الله» بمعنى كلمة الله، وقرأ عيسى «قال الحق» ، وقرأ نافع

والجمهور «يمترون» بالياء على الكناية عنهم، وقرأ نافع أيضا وأبو عبد الرحمن وداود بن أبي هند «تمترون» بالتاء على الخطاب لهم، والمعنى تختلفون أيها اليهود والنصارى فيقول." (١)

"فهم قبل أن تخرجهم الشفاعة في غمرة قد قاربوا الموت، إلا أنهم لا يجهز عليهم ولا يجدد عذابهم فهذا فرق ما بينهم وبين الكفار. وفي الحديث الصحيح «أنهم يماتون إماتة» وهذا هو معناه لأنه لا يموت في الآخرة. والدرجات العلى هي القرب من الله تعالى وتزكى معناه أطاع الله تعالى وأخذ بأزكى الأمور وتأتل التكسب في لفظة تزكى فإنه بين.

قوله عز وجل:

[سورة طه (٢٠) : الآيات ٧٧ الى ٧٩]

ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى (٧٧) فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم (٧٨) وأضل فرعون قومه وما هدى (٧٩)

هذا استئناف إخبار عن موسى من أمر موسى وبينه وبين مقال السحرة المتقدم مدة من الزمان حدثت فيها لموسى وفرعون حوادث، وذلك أن فرعون لما انقضى أمر السحرة وغلب موسى وقوي أمره وعده فرعون أن يرسل معه بني إسرائيل فأقام موسى على وعده حتى غدره فرعون ونكث وأعلمه أنه لا يرسلهم معه، فبعث الله حينئذ الآيات المذكورة في غير هذه الآيات الجراد والقمل إلى آخرها كلما جاءت آية وعد فرعون أن يرسل بني إسرائيل عند انكشاف القول فإذا انكشف نكث حتى تأتي أخرى، فلما كانت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى أن يخرج بني إسرائيل من مصر في الليل هاربا. و «السرى» سير الليل، وأن في قوله أن أسر يجوز أن تكون مفسرة لا موضع لها من الإعراب كقوله عز وجل: وانطلق الملأ منهم أن امشوا [ص: ١٠] ويجوز أن تكون الناصبة للأفعال وتكون في موضع نصب ب أوحينا وقوله تعالى بعبادي إضافة تشريف لنبي إسرائيل، وكل الخلق عباد الله، ولكن هذا كقوله تعالى:

ونفخت فيه من روحي [الحجر: ٢٩] ، وروي من قصص هذه الآية أن بني إسرائيل لما أشعرهم موسى عليه السلام بليلة الخروج استعاروا من معارفهم من القبط حليا وثيابا وكل أحد ما اتفق له.

ويروى أن موسى أذن لهم في ذلك وقال لهم: «إن الله سينفلكموها» ، ويروى أنهم فعلوا ذلك دون إذنه عليه السلام وهو الأشبه به وسيأتي في جمع الحلي ما يؤيد ذلك، ويروى أن بني إسرائيل عجنوا زادهم ليلة

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٥/٤

سراهم ووضعوه ليختمر فأعجلهم موسى عليه السلام في الخروج فطبخوه فطيرا فهي سنتهم في ذلك العام إلى هلم، ويروى أن موسى عليه السلام نهض ببني إسرائيل وهم ستمائة ألف إنسان فسار بهم من مصر يريد بحر القلزم واتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وحشرهم ونهض وراءه فأوحي إلى موسى أن يقصد البحر فخرج بنو إسرائيل فرأوا أن العذاب من ورائهم والبحر من أمامهم وموسى يثق بصنع الله تعالى فلما رآهم فرعون قد هبطوا نحو البحر طمع فيهم، وكان مقصدهم إلى موضع منقطع فيه الفحوص والطرق الواسعة، واختلف الناس في عدد جند فرعون فقيل كان في خيله سبعون ألف أدهم ونسبة ذلك من سائر الألوان، وقيل أكثر من هذا مما اختصرته لقلة صحته، فلما وصل موسى البحر وقارب فرعون لحاقه وقوي فزع بني إسرائيل أوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر [الشعراء: ٦٣] ، ويروى أن الوحي إليه بذلك كان متقدما وهو **ظاهر الآية**، ويروى أنه إنما أوحي إليه ذلك في موطن وقوعه واتصل." [١]

"فاستهزآ به فنزلت الآية بسببهما، **وظاهر الآية** أن كفار قريش وعظماءهم يعمهم هذا المعنى من أنهم ينكرون أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم، في أمر آلهتهم وذكره لهم بفساد، وإن بمعنى ما وفي الكلام حذف تقديره يقولون أهذا الذي وقوله يذكر لفظة تعم المدح والذم لكن قرينة المقال أبدا تدل على المراد من الذكر وتم ما حكي عنهم في قوله تعالى: آلهتكم، ثم رد عليهم بأن قرن بإنكارهم ذكر الأصنام كفرهم بذكر الله أي فهم أحق وهم المخطئون. وقوله تعالى: بذكر أي بما يجب أن يذكر به ولا إله إلا الله منه.

وقوله بذكر الرحمن روي أن الآية نزلت حين أنكروا هذه اللفظة وقالوا ما نعرف الرحمن إلا في اليمامة، وظاهر الكلام أن الرحمن قصد به العبارة عن الله تعالى كما لو قال وهم بذكر الله وهذا التأويل أغرق في ضلالهم وخطاهم. وقوله تعالى: خلق الإنسان من عجل، توطئة للرد عليهم في استعجالهم العذاب وطلبهم آية مقترحة وهي مقرونة بعذاب مجهز إن كفروا بعد ذلك، ووصف تعالى الإنسان الذي هو اسم الجنس بأنه «خلق من عجل» وهذا على جهة المبالغة كما تقول للرجل البطال أنت من لعب ولهو وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لست من دد ولا دد مني» ، وهذا نحو قول الشاعر:

وإنا لمما نضرب الكبش ضربة ... على رأسه تلقي اللسان على الفم

كأنه مما كانوا أهل ضرب الهام، وملازمة الضرب قال إنهم من الضرب ع وهذا التأويل يتم به معنى الآية المقصود في أن ذمت عجلتهم وقيل لهم على جهة الوعيد إن الآيات ستأتي فلا تستعجلون وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: خلق الإنسان من عجل إنه على المقلوب كأنه أراد خلق العجل من الإنسان على

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤/ ٥٤

معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه وجزءا من أخلاقه ع وهذا التأويل ليس فيه مبالغة وإنما هو إخبار مجرد وإنما حمل قائليه عليه عدمهم وجه التجوز والاستعارة في أن يبقى الكلام على ترتيبه ونظير هذا القلب الذي قالوه قول العرب: إذا طلعت الشعرى استوى العود على الحرباء، وكما قالوا عرضت الناقة على الحوض وكما قال الشاعر: [البسيط]

حسرت كفي على السربال آخذه ... فردا يخر على أيدي المفدينا

وأما المعنى في تأويل من رأى الكلام من المقلوب فكالمعنى الذي قدمناه، وقالت فرقة من المفسرين قوله خلق الإنسان من عجل إنما أراد أن آدم عليه السلام خلقه الله تعالى في آخر ساعة من يوم الجمعة فتعجل به قبل مغيب الشمس، وروى بعضهم أن آدم عليه السلام قال يا رب أكمل خلقي فإن الشمس على الغروب أو غربت ع وهذا قول ضعيف ومعناه لا يناسب معنى الآية، وقالت فرقة العجل الطين والمعنى خلق آدم من طين. وأنشد النقاش: والنخل ينبت بين الماء والعجل. وهذا أيضا ضعيف ومعناه مباين لمعنى الآية، وقالت فرقة معنى قوله خلق الإنسان من عجل أي بقوله كن فهو حال عجلة وهذا أيضا ضعيف وفيه تخصيص ابن آدم بشيء كل مخلوق يشاركه فيه، وليس في هذه الأقوال ما يصح معناه ويلتئم مع الآية إلا القول الأول، وقرأت فرقة «خلق» على بناء الفعل للمفعول، وقرأت فرقة «خلق الإنسان» على معنى خلق الله الإنسان، فمعنى الآية بجملتها خلق الإنسان من عجل على معنى التعجب من تعجل." (١)

"أسند الطبري عن المعتمر عن أبيه قال: زعم حضرمي أن امرأة اتخذت برتين من فضة واتخذت جزعا فجعلت في ساقيها فمرت على القوم فضربت برجلها الأرض فوقع الخلخال على الجزع فصوت فنزلت هذه الآية، وسماع هذه الزينة أشد تحريكا للشهوة من إبدائها، ذكره الزجاج، قال مكي رحمه الله ليس في كتاب الله آية أكثر ضمائر من هذه جمعت خمسة وعشرين ضميرا للمؤمنات من مخفوض ومرفوع، وقرأ عبد الله بن مسعود «ليعلم ما سر من زينتهن» ، ثم أمر عز وجل بالتوبة مطلقة وقد قيد توبة الكفار بالإخلاص وبالانتهاء في آية أخرى، وتوبة أهل الذمة بالتبيين، يريد لأمر محمد عليه السلام وأمر بهذه التوبة مطلقة عامة من كل شيء صغير وكبير، وقرأ الجمهور «أيه» بفتح الهاء، وقرأ ابن عامر «أيه» بضم الهاء ووجهه أن تجعل الهاء كأنها من نفس الكلمة فيكون إعراب المنادى فيها، وضعف أبو علي ذلك جدا، وبعضهم يقف «أيه» وبعضهم يقف «أيها» بالألف، وقوى أبو علي الوقف بالألف لأن علة حذفها في الوصل إنما هي سكونها وسكون اللام فإذا كان الوقف ذهبت العلة فرجعت الألف كما ترجع الياء إذا وقفت على محلي

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٨٢/٤

[المائدة: ١] من قوله غير محلي الصيد [المائدة: ١] ، والاختلاف الذي ذكرناه في أيها المؤمنون كذلك هو في أيها الساحر [الزخرف: ٤٩] وأيه الثقلان [الرحمن: ٣١] قوله عز وجل:

[سورة النور (٢٤) : آية ٣٢]

وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم (٣٢)

وقوله تعالى: وأنكحوا الأيامى هذه المخاطبة لكل من تصور أن ينكح في نازلة ما، فهم المأمورون بتزويج من لا زوج له **وظاهر الآية** أن المرأة لا تتزوج إلا بولي، والأيم يقال للرجل وللمرأة ومنه قول الشاعر:

«لله در بني على أيم منهم وناكح» ، ولعموم هذا اللفظ قالت فرقة إن هذه الآية ناسخة لحكم قوله تعالى: والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين [النور: ٣] وقوله: والصالحين يريد للنكاح، وقرأ الحسن بن أبي الحسن «من عبيدكم» والجمهور على «عبادكم» والمعنى واحد إلا أن قرينة الترفيع بالنكاح يؤيد قراءة الجمهور، وهذا الأمر بالإنكاح يختلف بحسب شخص شخص، ففي نازلة يتصور وجوبه، وفي نازلة الندب وغير ذلك وهذا بحسب ما قيل في النكاح، ثم وعد الله تعالى بإغناء الفقراء المتزوجين طلب رضى الله عنهم واعتصاما من معاصيه، وقال ابن مسعود التمسوا الغنى في النكاح، وقال عمر رضي الله عنه عجبي ممن لا يطلب الغنى بالنكاح وقد قال تعالى: إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله، قال النقاش هذه الآية حجة على من قال إن القاضي يفرق بين الزوجين إذا كان الزوج فقيرا لا يقدر على النفقة لأن الله قال يغنهم ولم يقل يفرق بينهما، وهذا انتزاع ضعيف، وليست هذه الآية حكما فيمن عجز عن النفقة وإنما هي وعد بالإغناء كما وعد به مع التفرق في قوله: وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته [النساء: ١٣] ونفحات رحمة الله مأمولة في كل حال موعود بها، وقوله: واسع عليم صفتان نحو المعنى الذي فيه القول أي واسع الفضل عليم بمستحق التوسعة والإغناء.." (١)

"واحدتهن قاعد. وقال ربيعة هي هنا التي تستقذر من كبرها، قال غيره وقد تقعد المرأة عن الولد وفيها مستمتع فلما كان الغالب من النساء أن ذوات هذا السن لا مذهب للرجل فيهن أبيح لهن ما لم يبح لغيرهن. وأزيل عنهن كلفة التحفظ المتعب إذ علة التحفظ مرتفعة منهن، وقرأ ابن مسعود «أن يضعن من ثيابهن» وهي قراءة أبي وروي عن ابن مسعود أيضا «من جلابيبهن» ، والعرب تقول امرأة واضع للتي كبرت فوضعت

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤/١٨٠

خمارها، ثم استثني عليهن في وضع الثياب أن لا يقصدن به التبرج وإبداء الزينة، فرب عجوز يبدو منها الحرص على أن يظهر لها جمال ونحو هذا مما هو أقبح الأشياء وأبعده عن الحق، و «التبرج» طلب البدو والظهور إلخ ... والظهور للعيون ومنه بروج مشيدة [النساء: ٧٨] وأصل ذلك بروج السماء والأسوار، والذي أبيح وضعه لهذه الصنيفة الجلباب الذي فوق الخمار والرداء، قاله ابن مسعود وابن جبير وغيرهما، ثم ذكر تعالى أن تحفظ الجميع منهن واستعفافهن عن وضع الثياب والتزامهن ما يلزمه الشباب من الستر أفضل لهن وخير، وقرأ ابن مسعود «وأن يعففن» بغير سين، ثم ذكر تعالى أنه سميع لما يقول كل قائل وقائلة، عليم بمقصد كل أحد في قوله، وفي هاتين الصفتين توعد، وتحذير والله الموفق للصواب برحمته.

قوله عز وجل:

[سورة النور (٢٤) : آية ٦١]

ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون (٦١)

اختلف الناس في المعنى الذي رفع الله فيه «الحرج» عن الأصناف الثلاثة، فظاهر الآية وأمر الشريعة أن الحرج عنهم مرفوع في كل ما يضطرهم إليه العذر وتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالأكمل، ويقتضي العذر أن يقع منهم الأنقص، فالحرج مرفوع عنهم في هذا. فأما ما قال الناس في هذا «الحرج» هنا فقال ابن زيد هو الحرج في الغزو أي لا حرج عليهم في تأخرهم، وقوله: ولا على أنفسكم الآية معنى مقطوع من الأول، وقالت فرقة الآية كلها في معنى المطاعم قال وكانت العرب ومن بالمدينة قبل المبعث تتجنب الأكل مع أهل الأعذار فبعضهم كان يفعل ذلك تقذرا لجولان اليد من الأعمى ولانبساط الجلسة من الأعرج ولرائحة المريض وعلاته وهي أخلاق جاهلية وكبر، فنزلت الآية مؤيدة، وبعضهم كان يفعل ذلك تحرجا من غبن أهل الأعذار إذ هم مقصرون في الأكل عن درجة الأصحاء لعدم الرؤية في الأعمى وللعجز عن المزاحمة في الأعرج ولضعف المريض فنزلت الآية في إباحة الأكل معهم، وقال ابن عباس في كتاب." (١)

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٩٥/٤

"تحية مصدر ووصفها بالبركة لأن فيها الدعاء واستجلاب مودة المسلم عليه والكاف من قوله كذلك كاف تشبيه وذلك إشارة إلى هذه السنن أي كهذا الذي وصف يطرد تبيين الآيات لعلكم تعقلونها وتعملون بها، وقال بعض الناس في هذه الآية إنها منسوخة بآية الاستئذان الذي أمر به الناس وهي المقدمة في السورة، فإذا كان الإذن محجورا فالطعام أحرى، وكذلك أيضا فرضت فرقة نسخا بينها وبين قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل [البقرة: ١٨٨] .

قال الفقيه الإمام القاضي: والنسخ لا يتصور في شيء من هذه الآيات بل هي كلها محكمة، أما قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل [البقرة: ١٨٨] ففي التعدي والخدع والإغرار واللهو والقمار ونحوه، وأما هذه الآية ففي إباحة هذه الأصناف التي يسرها استباحة طعامها على هذه الصفة، وأما آية الإذن فعلة إيجاب الاستئذان خوف الكشف فإذا استأذن الرجل خوف الكشفة ودخل المنزل بالوجه المباح صح له بعد ذلك أكل الطعام بهذه الإباحة وليس يكون في الآية نسخ فتأمله.

قوله عز وجل:

[سورة النور (٢٤) : آية ٦٢]

إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم (٦٢)

إنما في هذه الآية للحصر اقتضى المعنى لأنه لا يتم إيمان إلا بأن يؤمن المرء بالله ورسوله وبأن يكون من الرسول سامعا غير معنت في أن يكون الرسول يريد إكمال أمر فيريد هو إفساده بزواله في وقت الجمع ونحو ذلك، و «الأمر الجامع» يراد به ما للإمام حاجة إلى جمع الناس فيه لإذاعة مصلحة، فأدب الإسلام اللازم في ذلك إذا كان الأمر حاضرا أن لا يذهب أحد لعذر إلا بإذنه، فإذا ذهب بإذن ارتفع عنه الظن السيء، والإمام الذي يرتقب إذنه في هذه الآية هو إمام الإمرة، وقال مكحول والزهري الجمعة من «الأمر الجامع» وإمام الصلاة ينبغي أن يستأذن إذا قدمه إمام الإمرة، إذا كان يرى المستأذن، ومشى بعض الناس دهرا على استئذان إمام الصلاة وروي أن هرم بن حيان كان يخطب فقام رجل فوضع يده على أنفه وأشار إلى هرم بالاستئذان فأذن له فلما قضيت الصلاة كشف عن أمره أنه إنما ذهب لغير ضرورة.

فقال هرم اللهم أخر رجال السوء لزمان السوء.

قال الفقيه الإمام القاضي: **وظاهر الآية** إنما يقتضي أن يستأذن أمير الإمرة الذي هو في مقعد النبوة فإنه

ربما كان له رأي في حبس ذلك الرجل لأمر من أمور الدين، فأما إمام الصلاة فقط فليس ذلك إليه لأنه وكيل على جزء من أجزاء الدين للذي هو في مقعد النبوة، ثم أمر الله تعالى نبيه أن يأذن لمن عرف منه صحة العذر وهم الذين يشاء، وروي أن هذه الآية نزلت في وقت حفر رسول الله صلى الله عليه وسلم خندق المدينة وذلك أن بعض المؤمنين كان يستأذن لضرورة، وكان المنافقون يذهبون دون." [(١)]

"والجمهور بالواو وكذلك في سائر المصاحف، وأمره الله تعالى بالتوكل عليه في كل أمره، ثم جاء بالصفات التي تؤنس المتوكل وهي العزة والرحمة المذكورتان في أواخر قصص الأمم المذكورة في هذه السورة، وضمنها نصر كل نبي على الكفرة والتهمم بأمره والنظر إليه، وقوله الذي يراك حين تقوم

، يراك

عبارة عن الإدراك، **وظاهر الآية** أراد قيام الصلاة، ويحتمل أن يريد سائر التصرفات وهو تأويل مجاهد وقتادة، وقوله في الساجدين قيل يريد أهل الصلاة أي صلاتك مع المصلين، قاله ابن عباس وعكرمة وغيرهما، وقال أيضا مجاهد يريد تقلبك أي تقليبك عينك وأبصارك الساجدين حين تراهم من وراء ظهرك.

قال القاضي أبو محمد: وهذا معنى أجنبي هنا، وقال ابن عباس أيضا وقتادة أراد تقلبك في المؤمنين فعبر عنهم ب الساجدين، وقال ابن جبير أراد الأنبياء أي تقلبك كما تقلب غيرك من الأنبياء، وقوله تعالى: هل أنبئكم معناه قل لهم يا محمد هل أخبركم على من تنزل الشياطين وهذا استفهام توقيف وتقرير، و «الأفاك» الكذاب، و «الأثيم» الآثم. ويريد الكهنة لأنهم كانوا يتلقون من الشياطين الكلمة الواحدة التي سمعت من السماء، فيخلطون معها مائة كذبة، فإذا صدقت تلك الكلمة كانت سبب ضلالة لمن سمعها، وقوله يلقون يعني الشياطين، ويقتضي ذلك أن الشيطان المسترق أيضا كان يكذب إلى ما سمع هذا في الأكثر، ويحتمل الضمير في يلقون أي يكون للكهنة فإفكهم وحالهم التي تقتضي نفي كلامهم عن كلام كتاب الله عقب ذلك بذكر الشعراء وحالهم لينبه على بعد كلامهم من كلام القرآن، إذ قال في القرآن بعض الكفرة إنه شعر، وهذه الكناية هي عن شعراء الجاهلية، حكى النقاش عن السدي أنها في ابن الزبعرى وأبي سفيان بن الحارث وهبيرة بن أبي وهب ومسافع الجمحي وأبي عزة وأمية بن أبي الصلت.

قال القاضي أبو محمد: والأولان ممن تاب رضي الله عنهما، ويدخل في الآية كل شاعر مخلط يهجو ويمدح شهوة ويقذف المحصنات ويقول الزور، وقرأ نافع «يتبعهم» بسكون التاء وهي قراءة أبي عبد الرحمن والحسن بخلاف عنه، وقرأ الباقون بشد التاء وكسر الباء، واختلف الناس في قوله الغاوون، فقال ابن عباس

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤/ ١٩٧

هم الرواة وقال ابن عباس أيضا هم المستحسنون لأشعارهم المصاحبون لهم، وقال عكرمة هم الرعاع الذين يتبعون الشاعر ويتغنمون إنشاده وهذا أرجح الأقوال، وقال مجاهد وقتادة الغاوون الشياطين، وقوله في كل واد يهيمون عبارة عن تخليطهم وخوضهم في كل فن من غث الكلام وباطله وتحسينهم القبيح وتقبيحهم الحسن قاله ابن عباس وغيره، وقوله، وأنهم يقولون ما لا يفعلون، ذكر لتعاطيهم وتعمقهم في مجاز الكلام حتى يؤول إلى الكذب، وفي هذا اللفظ عذر لبعضهم أحيانا فإنه يروى أن النعمان بن عدي لما ولاه عمر بن الخطاب ميسان وقال لزوجته الشعر المشهور عزله عمر فاحتج عليه بقوله تعالى: وأنهم يقولون ما لا يفعلون فدرأ عنه عمر الحد في الخمر، وروى جابر ابن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مشى سبع خطوات في شعر كتب من الغاوين ذكره أسد بن موسى وذكره النقاش.

قوله عز وجل:." (١)

"اختلف الناس في معنى «تفقده الطير» ، فقالت فرقة ذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والتهمم بكل جزء منها.

قال القاضي أبو محمد: وظاهر الآية أنه تفقد جميع الطير، وقالت فرقة: بل «تفقد الطير» لأن الشمس دخلت من موضع الهدهد حين غاب، فكان ذلك سبب تفقد الطير ليبين من أين دخلت الشمس، وقال عبد الله بن سلام إنما طلب الهدهد لأنه احتاج إلى معرفة الماء على كم هو من وجه الأرض، لأنه كان نزل في مفازة عدم فيها الماء، وأن الهدهد كان يرى باطن الأرض وظاهرها كانت تشف له وكان يخبر سليمان بموضع الماء، ثم كانت الجن تخرجه في ساعة يسيرة تسلخ عنه وجه الأرض كما تسلخ شاة قاله ابن عباس فيما روي عن أبي سلام وغيره، وقال في كتاب النقاش كان الهدهد مهندسا، وروي أن نافع بن الأزرق سمع ابن عباس يقول هذا فقال له: قف يا وقاف كيف يرى الهدهد باطن الأرض وهو لا يرى الفخ حين يقع فيه. فقال له ابن عباس رضي الله عنه: إذا جاء القدر عمي البصر. وقال وهب بن منبه:

كانت الطير تنتاب سليمان كل يوم من كل نوع واحد نوبة معهودة ففقد الهدهد، وقوله ما لي لا أرى إنما مقصد الكلام الهدهد غاب لكنه أخذ اللازم عن مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم، وهذا ضرب من الإيجاز، والاستفهام الذي في قوله ما لي، ناب مناب الألف التي تحتاجها أم، ثم توعده عليه السلام بالعذاب، وروي عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج أن تعذيبه للطير كان بأن تنتف، قال ابن جريج: ريشه أجمع، وقال يزيد بن رومان: جناحاه، وروى ابن وهب أنه بأن تنتف أجمع وتبقى بضعة

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤/٢٤٦

تنزو، و «السلطان» الحجة حيث وقع في القرآن، قاله عكرمة عن ابن عباس، وقرأ ابن كثير وحده «ليأتينني» بنونين، وفعل سليمان هذا بالهدهد إغلاظا عن العاصين وعقابا على إخلاله بنوبته ورتبته، وقرأ جمهور القراء، «فمكث» بضم الكاف، وقرأ عاصم وحده «فمكث» بفتحها، ومعناه في القراءتين أقام، والفتح في الكاف أحسن لأنها لغة القرآن في قوله ماكثين [الكهف: ٣] إذ هو من مكث بفتح الكاف، ولو كان من مكث بضم الكاف لكان جمع مكيث، والضمير في «مكث» يحتمل أن يكون لسليمان أو ل الهدهد، وفي قراءة ابن مسعود «فتمكث ثم جاء فقال» وفي قراءة أبي بن كعب «فتمكث» ثم قال أحطت وقوله غير بعيد كما في مصاحف الجمهور يريد به في الزمن والمدة، وقوله أحطت أي علمت علما تاما ليس في علمك، واختلف القراء في سبإ، فقرأ جمهور القراء «سبأ» بالصرف. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «سبأ» بفتح الهمزة وترك الصرف، وقرأ الأعمش «من سبإ» بالكسر وترك الصرف وروى ابن حبيب عن اليزيدي «سبا» بألف ساكنة، وقرأ قنبل عن النبال بسكون الهمزة، فالأولى على أنه اسم رجل وعليه قول الشاعر: [البسيط]

الواردون وتيم في ذرى سبإ ... قد عض أعناقهم جلد الجواميس

وقال الآخر: «من سبأ الحاضرين مآرب» ، وهذا على أنها قبيلة والثانية على أنها بلدة، قاله الحسن." (١)

"تعالى فيهم والذين اجتنبوا الطاغوت [الزمر: ١٧] إلى قوله أولئك الذين هداهم الله [الزمر: ١٨] .

ثم توعد عز وجل بالبعث من القبور والرجوع إليه للجزاء والتوقيف على صغير الأعمال وكبيرها.

قوله عز وجل:

[سورة لقمان (٣١) : الآيات ١٦ الى ١٩]

يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير (١٦) يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور (١٧) ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور (١٨) واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير (١٩)

المعنى وقال لقمان يا بني، وهذا القول من لقمان إنما قصد به إعلام ابنه بقدر قدرة الله تعالى وهذه الغاية التي أمكنه أن يفهمه، لأن «الخردلة» يقال إن الحس لا يقدر لها ثقلا إذ لا ترجح ميزانا، وقد نطقت هذه الآية بأن الله تعالى قد أحاط بها علما. وقوله مثقال حبة عبارة تصلح للجواهر، أي قدر حبة، وتصلح

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤/٢٥٥

للأعمال أي ما تزنه على جهة المماثلة قدر حبة، **وظاهر الآية** أنه أراد شيئا من الأشياء خفيا قدر حبة، ويؤيد ذلك ما روي من أن ابن لقمان سأل أباه عن الحبة تقع في مقل البحر يعلمها الله، فراجعه لقمان بهذه الآية. وذكر كثير من المفسرين أنه أراد الأعمال المعاصي والطاعات، ويؤيد ذلك قوله يأت بها الله أي لا تفوت، وبهذا المعنى يتحصل في الموعظة ترجية وتخويف منضاف ذلك إلى تبيين قدرة الله تعالى، وفي القول الآخر ليس ترجية ولا تخويف. ومما يؤيد قول من قال هي من الجواهر قراءة عبد الكريم الجزري «فتكن» بكسر الكاف وشد النون من الكن الذي هو الشيء المغطى، وقرأ جمهور القراء «إن تك» بالتاء من فوق «مثقال» بالنصب على خبر «كان» واسمها مضمر تقديره مسألتك على ما روي، أو المعصية أو الطاعة على القول الثاني. ولهذا المقدر هو الضمير في إنها. وقرأ نافع وحده بالتاء أيضا «مثقال» بالرفع على اسم «كان» وهي التامة، وأسند إلى المثقال فعلا فيه علامة التأنيث من حيث انضاف إلى مؤنث هو منه وهذا كقول الشاعر: [الطويل]

مشين كما اهتزت رماح تسفهت ... أعاليها مر الرياح النواسم

وهي قراءة الأعرج وأبي جعفر. وقوله فتكن في صخرة، قيل أراد الصخرة التي عليها الأرض والحوت والماء وهي على ظهر ملك وقيل هي صخرة في الريح.

قال القاضي أبو محمد: وهذا كله ضعيف لا يثبته سند، وإنما معنى الكلام المبالغة والانتهاء في التفهيم، أي أن قدرته تنال ما يكون في تضاعيف صخرة وما يكون في السماء وفي الأرض. وقرأ قتادة «فتكن» بكسر الكاف والتخفيف من وكن يكن، وتقدمت قراءة عبد الكريم «فتكن» . وقوله يأت بها الله إن أراد الجواهر فالمعنى يأت بها إن احتيج إلى ذلك أو كانت رزقا ونحو هذا، وإن أراد الأعمال فمعناه يأت بذكرها وحفظها فيجازي عليها بثواب أو عقاب. ولطيف خبير صفتان لائقتان بإظهار غرائب." (١)

"هاتين القراءتين، فيتمنون يومئذ الإيمان وطاعة الله ورسوله حين لا ينفعهم التمني، ثم لاذوا بالتشكي من كبرائهم في أنهم أضلوهم، وقرأ جمهور الناس «سادتنا» وهو جمع سيد، وقرأ الحسن بن أبي الحسن وابن عامر وحده من السبعة وأبو عبد الرحمن وقتادة وأبو رجاء والعامة في المسجد الجامع بالبصرة «ساداتنا» على جمع الجمع، والسبيلا مفعول ثان لأن «أضل» معدى بالهمزة، وضل يتعدى إلى مفعول واحد فيما هو مقيم كالطريق والمسجد وهي سبيل الإيمان والهدى، ثم دعوا بأن يضاعف العذاب للكبراء المضلين أي عن أنفسهم وعمن أضلوا، وقرأ عاصم وابن عامر وحذيفة بن اليمان والأعرج بخلاف عنه «لعنا كبيرا بالباء

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤/٣٥٠

من الكبر، وقرأ الجمهور والباقون «لعنا كثيرا» بالثاء ذات الثلاث والكثرة أشبه بمعنى اللعنة من الكبر أي العنهم مرات كثيرة.

قوله عز وجل:

[سورة الأحزاب (٣٣) : الآيات ٦٩ الى ٧١]

يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها (٦٩) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا (٧٠) يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما (٧١)

الذين آذوا موسى هم قوم من بني إسرائيل، واختلف الناس في الإذاية التي كانت وبرأه الله منها، فقالت فرقة هي قصة قارون، وإدخاله المرأة البغي في أن تدعي على موسى ثم تبرئتها له وإشهارها بداخلة قارون، وقد تقدمت القصة في ذكر قارون، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه هي أن موسى وهارون خرجا من فحص التيه إلى جبل مات هارون فيه، فجاء موسى وحده، فقال قوم هو قتله، فبعث الله تعالى ملائكة حملوا هارون حتى طافوا به في أسباط بني إسرائيل ورأوا آية عظيمة دلتهم على صدق موسى ولم يكن فيه أثر، وروي أنه حيي فأخبرهم بأمره وببراءة موسى، وقال ابن عباس وأبو هريرة وجماعة هي ما تضمنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك أنه كان بنو إسرائيل يغتسلون عراة وكان موسى عليه السلام يتستر كثيرا ويخفي بدنه فقال قوم هود آدر أو أبرص أو به آفة فاغتسل موسى يوما وحده وجعل ثيابه على حجر ففر الحجر بثيابه واتبعه موسى يقول ثوبي حجر ثوبي حجر، فمر في أتباعه على ملأ من بني إسرائيل، فرواه سليمان مما ظن به، الحديث بطوله خرجه البخاري فبرأه الله مما قالوا و «الوجيه» المكرم الوجه، وقرأ الجمهور «وكان عند الله» ، وقرأ ابن مسعود «وكان عبد الله» ، ثم وصى عز وجل المؤمنين بالقول السداد، وذلك يعم جميع الخيرات، وقال عكرمة: أراد لا إله إلا الله، و «السداد» يعم جميع هذا وإن كان ظاهر الآية يعطي أنه إنما أشار إلى ما يكون خلافا للأذى الذي قيل في جهة الرسول وجهة المؤمنين، ثم وعد تعالى بأنه يجازي على القول السديد بإصلاح الأعمال وغفران الذنوب، وباقي الآية بين.

قوله عز وجل:." (١)

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤٠١/٤

"وتحت أمر خطير، ما ينتظرون فيه إلا الهلكة، وليس معناه التوعد بشيء معين ينتظره محمد فيه كالتأويل الأول.

وقرأ جمهور القراء: «فواق» بفتح الفاء. وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب والأعمش وأبو عبد الرحمن: «فواق» بضم الفاء. قال ابن عباس وغيره: هما بمعنى واحد، أي ما لها من انقطاع وعودة، بل هي متصلة حتى تهلكهم، ومنه فواق الحلب: المهلة التي بين الشخبين: وجعلوه مثل قصاص الشعر وقصاصه وغير ذلك، ومنه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: «من رابط فوق ناقة حرم الله جسده على النار» .

وقال ابن زيد وأبو عبيدة ومؤرج والفراء: المعنى مختلف: الضم كما تقدم من معنى فواق الناقة، والفتح بمعنى الإفاقة، أي ما يكون لهم بعد هذه الصيحة إفاقة ولا استراحة، ف «فواق» : مثل جواب، من أجاب.

ثم ذكر عز وجل عنهم أنهم قالوا: ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب والقط: الحظ والنصيب، والقط أيضا: الصك والكتاب من السلطان بصلة ونحوه، ومنه قول الأعشى: [الطويل]

ولا الملك النعمان يوم لقيته ... بغبطته يعطي القطوط ويافق

وهو من قططت، أي قطعت.

واختلف الناس في «القط» هنا ما أرادوا به، فقال سعيد بن جبير: أرادوا به عجل لنا نصيبنا من الخير والنعيم في دنيانا. وقال أبو العالية والكلبي: أرادوا عجل لنا صحفنا بإيماننا، وذلك لما سمعوا في القرآن أن الصحف تعطى يوم القيامة بالأيمان والشمائل، قالوا ذلك. وقال ابن عباس وغيره: أرادوا ضد هذا من العذاب ونحوه، فهذا نظير قولهم: فأمطر علينا حجارة من السماء [الأنفال: ٤٢] وقال السدي، المعنى: أرنا منازلنا في الجنة حتى نتابعك، وعلى كل تأويل، فكلامهم خرج على جهة الاستخفاف والهزء، ويدل على ذلك ما علم من كفرهم واستمر، ولفظ الآية يعطي إقرارا بيوم الحساب.

وقوله تعالى: اصبر على ما يقولون أي من هذه الأقاويل التي يريدون بها الاستخفاف ولا يلتفت إليها: واذكر داود ذا الأيد في الدين والشرع والصدع به، فتأس به وتأيد كما تأيد. و: الأيد القوة، وهي في داود متضمنة قوة البدن وقوته على الطاعة. و «الأواب» الرجاع إلى طاعة الله، وقاله مجاهد وابن زيد، وفسره السدي بالمسبح، وذكر الثعلبي أن أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الزرقة يمن. وكان داود أزرق.

وأخبر تعالى عما وهب لداود من الكرامة في أن سخر الجبال تسبح معه، **وظاهر الآية** عموم الجبال.

وقالت فرقة: بل هي الجبال التي كان فيها وعندها، وتسبيح الجبال هنا حقيقة. والإشراق وقت ضياء الشمس

وارتفاعها، ومنه قولهم: أشرق ثبير، أي ادخل في الشروق، وفي هذين الوقتين كانت صلاة بني إسرائيل.
وقال ابن عباس: صلاة الضحى عندنا هي صلاة الإشراق، وهي في هذه الآية.
وقوله تعالى: والطير عطف على الجبال، أي وسخرنا الطير، ومحشورة نصب على الحال، ومعناه: مجموعة.." (١)

"ثم خاطب تعالى نبيه بخبر يراه يوم القيامة من حالة الكفار، في ضمن هذا الخبر وعيد بين لمعاصريه.
وقوله: ترى هو من رؤية العين، وكذبهم على الله: هو في أن جعلوا لله البنات والصاحبة، وشرعوا ما لم يأذن به إلى غير ذلك.
وقوله: وجوههم مسودة جملة في موضع الحال، **وظاهر الآية**: أن لون وجوههم يتغير ويسود حقيقة، ويحتمل أن يكون في العبارة تجوز، وعبر بالسواد عن أن يراد به وجوههم وغالب همهم وظاهر كآبتهم. والمثوى: موضع الثواء والإقامة. والمتكبر: رافع نفسه إلى فوق حقه، وقال النبي عليه السلام:
الكبر سفه وغمط الناس أي احتقارهم.
قوله عز وجل:

[سورة الزمر (٣٩) : الآيات ٦١ الى ٦٥]
وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون (٦١) الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل (٦٢) له مقاليد السماوات والأرض والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون (٦٣) قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون (٦٤) ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين (٦٥)
ذكر الله تعالى المتقين ونجاتهم ليعادل بذلك ما تقدم من ذكر الكفرة، وفي ذلك ترغيب في حالة المتقين، لأن الأشياء تتبين بأضدادها.
وقرأ جمهور القراء: «بمفازتهم» وذلك على اسم الجنس، وهو مصدر من الفوز. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم: «بمفازاتهم» على الجمع من حيث النجاة أنواع، الأسباب مختلفة وهي قراءة الحسن والأعرج وأبي عبد الرحمن والأعمش، وفي الكلام حذف مضاف تقديره: وينجي الله الذين اتقوا بأسباب أو بدواعي مفازاتهم. قال السدي: بمفازتهم بفضائلهم. وقال ابن زيد بأعمالهم.

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤٩٦/٤

وقوله تعالى: الله خالق كل شيء كلام مستأنف دال على الوحدانية، وهو عموم معناه الخصوص.
والوكيل: القائم على الأمر، الزعيم بإكماله وتتميمه. والمقاليد: المفاتيح، وقاله ابن عباس، واحدها مقلاد، مثل مفتاح، وفي كتاب الزهراوي: واحد المقاليد: إقليد، وهذه استعارة كما تقول بيدك يا فلان مفتاح هذا الأمر، إذا كان قديرا على السعي فيه. وقال السدي: المقاليد الخزائن، وهذه عبارة غير جيدة، ويشبه أن يقول قائل: المقاليد إشارة إلى الخزائن أو دالة عليها فيسوغ هذا القول، كما أن الخزائن أيضا في جهة الله إنما تجيء استعارة، بمعنى اتساع قدرته، وأنه يبتدع ويخترع، ويشبه أن يقال فيما قد أوجد من المخلوقات كالريح والماء وغير ذلك إنها في خزائنه، وهذا كله بتجوز على جهة التقريب والتفهيم للسامعين، وقد ورد القرآن بذكر الخزائن، ووقعت في الحديث الصحيح في قوله عليه السلام:» وما فتح." (١)
"الله، ووقع النهي لما جاءه الوحي والهدي من ربه تعالى. وأمر بالإسلام الذي هو الإيمان والأعمال.
وقوله:
لرب العالمين أي إن استسلم لرب العالمين واخضع له بالطاعة.
ثم بين تعالى أمر الوحدانية والألوهية بالعبرة في ابن آدم وتدريج خلقه، فأوله خلق آدم عليه السلام من تراب من طين لازب، فجعل البشر من التراب كما كان منسلا من المخلوق من التراب. وقوله تعالى:
من نطفة إشارة إلى التناسل من آدم فمن بعده. والنطفة: الماء الذي خلق المرء منه. والعلقة: الدم الذي يصير من النطفة. والطفل هنا: اسم جنس. وبلوغ الأشد: اختلف فيه: فقيل ثلاثون، وقيل ستة وثلاثون، وقيل أربعون، وقيل ستة وأربعون، وقيل عشرون، وقيل ثمانية عشر، وقيل خمسة عشر، وهذه الأقوال الأخيرة ضعيفة في الأشد.
وقوله تعالى: ومنكم من يتوفى من قبل عبارة تتردد في الأدراج المذكورة كلها، فمن الناس من يموت قبل أن يخرج طفلا، وآخرون قبل الأشد، وآخرون قبل الشيخوخة.
وقوله: ولتبلغوا أجلا مسمى أي هذه الأصناف كلها مخلوقة ميسرة ليبلغ كل واحد منها أجلا مسمى لا يتعداه ولا يتخطاه ولتكون معتبرا. ولعلكم أيها البشر تعقلون الحقائق إذا نظرتم في هذا وتدبرتم حكمة الله تعالى.
قوله عز وجل:

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٥٣٩/٤

[سورة غافر (٤٠) : الآيات ٦٨ الى ٧٤]

هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون (٦٨) ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون (٦٩) الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون (٧٠) إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون (٧١) في الحميم ثم في النار يسجرون (٧٢)

ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون (٧٣) من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين (٧٤)

قوله تعالى: فإذا قضى أمرا عبارة عن إنقاذ الإيجاد، وإخراج المخلوق من العدم وإيجاد الموجودات هو بالقدرة، واقتران الأمر بذلك: هو عظمة في الملك وتخضيع للمخلوقات وإظهار للقدرة بإيجاده، والأمر للموجد إنما يكون في حين تلبس القدرة بإيجاده لا قبل ذلك، لأنه حينئذ لا يخاطب في معنى الوجود والكون ولا بعد ذلك، لأن ما هو كائن لا يقال له كن.

وقوله تعالى: ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون **ظاهر الآية** أنها في الكفار المجادلين في رسالة محمد والكتاب الذي جاء به بدليل قوله: الذين كذبوا بالكتاب. وهذا قول ابن زيد والجمهور من المفسرين. وقال محمد بن سيرين وغيره، قوله تعالى: ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون هي إشارة إلى أهل الأهواء من الأمة، وروت هذه الفرقة في نحو هذا حديثا وقالوا." [١]

"السماوات

. وقرأ ابن كثير وحده: «يوحى» بالياء وفتح الحاء على بناء الفعل للمفعول، وهي قراءة مجاهد، والتقدير: يوحى إليك القرآن يوحيه الله، وكما قال الشاعر:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومه قوله تعالى: يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال [النور: ٣٦] .

وقوله تعالى: وإلى الذين من قبلك يريد من الأنبياء الذين نزلت عليهم الكتب.

وقوله تعالى: له ما في السماوات أي الملك والخلق والاختراع. و: العلي من علو القدر والسلطان. و: العظيم كذلك، وليس بعلو مسافة ولا عظم جرم، تعالى الله عن ذلك وقرأ نافع والكسائي: «يكاد» بالياء. وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة وأبو عمرو وعاصم: «تكاد» بالتاء. وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي ونافع وابن عباس وأبو جعفر وشيبة وقتادة: «يتفطرون» من التفطر، وهو مطاوع فطرت. وقرأ أبو عمرو وعاصم والحسن والأعرج وأبو رجاء والجحدري: «ينفطرون» من الإفطار وهو مطاوع فطر. والمعنى فيهما:

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤/٥٦٨

يتصدعن ويتشققن من سرعة جريهن خضوعا وخشية من سلطان الله تعالى وتعظيما له وطاعة، وما وقع للمفسرين هنا من ذكر الثقل ونحوه مردود، لأن الله تعالى لا يوصف به.

وقوله: من فوقهن أي من أعلاهن. وقال الأخفش علي بن سليمان: الضمير للكفار.

قال القاضي أبو محمد: المعنى من فوق الفرق والجماعات الملحدة التي من أجل أقوالها تكاد السماوات يتفطرن، فهذه الآية على هذا كالآية التي في: كهيعص [مريم: ١] . وقالت فرقة معناه: من فوق الأرضين، إذ قد جرى ذكر الأرض، وذكر الزجاج أنه قرىء «يتفطرن ممن فوقهن» .

وقوله تعالى: يسبحون بحمد ربهم قيل معناه: يقولون سبحان الله، وقيل معناه: يصلون لربهم.

وقوله تعالى: ويستغفرون لمن في الأرض قالت فرقة: هذا منسوخ بقوله تعالى: في آية أخرى: ويستغفرون للذين آمنوا [غافر: ٧] وهذا قول ضعيف، لأن النسخ في الإخبار لا يتصور. وقال السدي ما معناه: إن ظاهر الآية العموم ومعناها الخصوص في المؤمن، فكأنه قال: ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين، إذ الكفار عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. وقالت فرقة: بل هي على عمومها، لكن استغفار الملائكة ليس بطلب غفران الله تعالى للكفرة على أن يبقوا كفرة، وإنما استغفارهم لهم بمعنى طلب الهداية التي تؤدي إلى الغفران لهم، وكأن الملائكة تقول: اللهم اهد أهل الأرض واغفر لهم. ويؤيد هذا التأويل تأكيده صفة الغفران والرحمة لنفسه بالاستفتاح، وذلك قوله: ألا إن الله هو الغفور الرحيم أي لما كان الاستغفار لجميع من في الأرض يبعد أن يجاب، رجا عز وجل بأن استفتح الكلام تهيئة لنفس السامع فقال: ألا إن الله هو الذي يطلب هذا منه، إذ هذه أوصافه، وهو أهل المغفرة:

قوله عز وجل:

[سورة الشورى (٤٢) : الآيات ٦ الى ٩]

والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل (٦) وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير (٧) ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير (٨) أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي وهو يحي الموتى وهو على كل شيء قدير (٩)." [١]

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٥/٢٦

"مصدران منصوبان بفعلين مضمرين. وقرأ جمهور الناس: «فداء» . وقرأ شبل عن ابن كثير: «فدى» مقصورا.

وإمام المسلمين مخير في أسراه في خمسة أوجه: القتل، أو الاسترقاق، أو ضرب الجزية، أو الفداء، أو المن. ويترجح النظر في أسير أسر بحسب حاله من إذاية المسلمين أو ضد ذلك.

وقوله تعالى: حتى تضع الحرب أوزارها معناه: حتى تذهب وتزول أثقالها. والأوزار: الأثقال فيها والآلات لها، ومنه قول الشاعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي: [المتقارب]

وأعددت للحرب أوزارها ... رماحا طوالا وخيلا ذكورا

وقال الثعلبي: وقيل الأوزار في هذه الآية: الآثام، جمع وزر، لأن الحرب لا بد أن يكون فيها آثام في أحد الجانبين.

واختلف المتأولون في الغاية التي عندها تضع الحرب أوزارها، فقال قتادة: حتى يسلم الجميع فتضع الحرب أوزارها. وقال حذاق أهل النظر: حتى تغلبوهم وتقتلوهم.

وقال مجاهد حتى ينزل عيسى ابن مريم.

قال القاضي أبو محمد: وظاهر الآية أنها استعارة يراد لها التزام الأمر أبدا، وذلك أن الحرب بين المؤمنين والكافرين لا تضع أوزارها، فجاء هذا كما تقول: أنا أفعل كذا إلى يوم القيامة، فإنما تريد: إنك تفعله دائما.

وقوله تعالى: ذلك تقديره: الأمر ذلك. ثم قال: ولو يشاء الله لانتصر منهم أي بعذاب من عنده يهلككم به في حين واحد، ولكنه تعالى أراد اختبار المؤمنين وأن يبلو بعض الناس ببعض.

وقرأ جمهور الناس: «قاتلوا» وقرأ عاصم الجحدري بخلاف عنه: «قتلوا» بفتح القاف والتاء. وقرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم والأعرج وقتادة والأعمش: «قتلوا» بضم القاف وكسر التاء. وقرأ زيد بن ثابت والحسن والجحدري وأبو رجاء: «قتلوا» بضم القاف وكسر التاء وشدها، والقراءة الأولى أعمها وأوضحها معنى.

وقال قتادة: نزلت هذه الآية فيمن قتل يوم أحد من المؤمنين.

وقوله تعالى: سيهديهم أي إلى طريق الجنة، وقد تقدم القول في إصلاح البال. وروى عباس بن المفضل عن أبي عمرو: «ويدخلهم» بسكون اللام. وفي سورة [التغابن] يوم يجمعكم [التغابن: ٩] وفي سورة [الإنسان] إنما نطعمكم [الإنسان: ٩] بسكون العين والميم.

وقوله تعالى: عرفها لهم قال أبو سعيد الخدري وقتادة ومجاهد معناه: بينها لهم، أي جعلهم يعرفون منازلهم منها، وفي نحو هذا المعنى هو قول النبي عليه السلام: لأحدكم بمنزله في الجنة أعرف منه بمنزله في الدنيا.

وقالت فرقة معناه: سماها لهم ورسمها، كل منزل باسم صاحبه، فهذا نحو من التعريف.

وقالت فرقة معناه: شرفها لهم ورفعها وعلاها، وهذا من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها، ومنه أعراف." (١)

"قوله عز وجل:

[سورة محمد (٤٧) : الآيات ٣٣ الى ٣٥]

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم (٣٣) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم (٣٤) فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم (٣٥)

روي أن هذه الآية نزلت في بني أسد من العرب، وذلك أنهم أسلموا وقالوا لرسول الله عليه السلام: نحن قد آثرناك على كل شيء وجئناك بنفوسنا وأهلنا، كأنهم منوا بذلك، فنزل فيهم: يمنون عليك أن أسلموا [الحجرات: ١٧] ونزلت فيهم هذه الآية.

قال القاضي أبو محمد: فإن كان هذا فالإبطال الذي نهوا عنه ليس بمعنى الإفساد التام، لأن الإفساد التام لا يكون إلا بالكفر، وإلا فالحسنات لا تبطلها المعاصي، وإن كانت الآية عامة على ظاهرها نهي الناس عن إبطال أعمالهم بالكفر، والإبطال هو الإفساد التام.

وقوله تعالى: إن الذين كفرو ا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار روي أنها نزلت بسبب عدي بن حاتم قال: يا رسول الله إن حاتما كانت له أفعال بر فما حاله؟ فقال رسوله الله صلى الله عليه وسلم «هو في النار» ، فبكى عدي وولى، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: أبي وأبوك وأبو إبراهيم خليل الرحمن في النار ونزلت هذه الآية في ذلك، **وظاهر الآية** العموم في كل ما تناولته الصفة.

وقوله تعالى: فلا تهنوا معناه: فلا تضعفوا، من وهن الرجل إذا ضعف.

وقرأ جمهور الناس: «وتدعوا» وقرأ أبو عبد الرحمن: «وتدعوا» بشد الدال. وقرأ جمهور القراء: «إلى السلم» بفتح السين. وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم: «إلى السلم» بكسر السين. وهي قراءة الحسن وأبي رجاء والأعمش وعيسى وطلحة وهو بمعنى المسالمة. وقال الحسن بن أبي الحسن وفرقة ممن كسر السين إنه بمعنى إلى الإسلام، أي لا تهنوا وتكونوا داعين إلى الإسلام فقط دون مقاتلين بسببه. وق ا ل قتادة معنى

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١١١/٥

الآية: لا تكونوا أول الطائفتين ضرعت للأخرى.
قال القاضي أبو محمد: وهذا حسن ملتئم مع قوله: وإن جنحوا للسلم فاجنح لها [الأنفال: ٦١] .
وقوله: وأنتم الأعلون يحتمل موضعين أحدهما: أن يكون في موضع الحال، المعنى: لا تهنوا وأنتم في هذه الحال. والمعنى الثاني: أن يكون إخبارا بنصره ومعونته. و «يتر» ، معناه ينقص ويذهب، ومنه قوله عليه السلام: «من ترك صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» أي ذهب بجميع ذلك على جهة التغلب والقهر، والمعنى: لن يتركم ثواب أعمالكم وجزاء أعمالكم. واللفظة مأخوذة من الوتر الذي هو الدحل، وذهب قوم إلى أنه مأخوذ من الوتر الذي هو الفرد، المعنى لن يفردكم من ثواب أعمالكم، والأول أصح، وفسر ابن عباس وأصحابه يتركم بيظلمكم.." (١)

"الأمراء، وعموم اللفظ أحسن، أي اجعلوه مبدأ في الأقوال والأفعال. و: سميع معناه: لأقوالكم. عليم معناه: بأفعالكم ومقتضى أقوالكم.
وقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا الآية هي أيضا في ذلك الفن المتقدم، وروى حيح أنها نزلت بسبب عادة الأعراب من الجفاء وعلو الصوت والعنجهية، وكان ثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنه في صوته جهارة، فلما نزلت هذه الآية اهتم وخاف على نفسه وجلس في بيته لم يخرج، وهو كئيب حزين حتى عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم خبره فبعث فيه فأنسه وقال له: «امش في الأرض بسطا فإنك من أهل الجنة» . وقال له مرة: «أما ترضى أن تعيش حميدا وتموت شهيدا» ، فعاش كذلك، ثم قتل باليمامة يوم مسيلمة. وفي قراءة ابن مسعود: «لا ترفعوا بأصواتكم» بزيادة الباء.
وقوله: كجهر بعضكم لبعض أي كحال جهركم في جفائه وكونه مخاطبة بالأسماء والألقاب، وكانوا يدعون النبي صلى الله عليه وس.لم. با محمد يا محمد، قاله ابن عباس وغيره، فأمرهم الله بتوقيره، وأن يدعوه بالرسالة والنبوءة والكلام اللين، فتلك حالة الموقر، وكره العلماء رفع الصوت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم. وبحضرة العالم وفي المساجد، وفي هذه كلها آثار.
وقوله تعالى: أن تحبط مفعول من أجله، أي مخافة أن تحبط، والحبط: إفساد العمل بعد تقرره، يقال حبط بكسر الباء وأحبطه الله، وهذا الحبط إن كانت الآية معرضة بمن يفعل ذلك استخفافا واستحقارا وجرأة فذلك كفر. والحبط معه على حقيقته، وإن كان التعريض للمؤمن الفاضل الذي يفعل ذلك غفلة وجريا على طبعه، فإنما يحبط عمله البر في توقير النبي صلى الله عليه وسلم وغض الصوت عنده أن لو فعل ذلك،

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٢٢/٥

فكأنه قال: أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها. ويحتمل أن يكون المعنى: أن تأثموا ويكون ذلك سببا إلى الوحشة في نفوسكم، فلا تزال معتقداتكم تتجرد القهقرى حتى يؤول ذلك إلى الكفر فتحبط الأعمال حقيقة. **وظاهر الآية** أنها مخاطبة لفضلاء المؤمنين الذين لا يفعلون ذلك احتقارا، وذلك أنه لا يقال لمنافق يعمل ذلك جرأة وأنت لا تشعر، لأنه ليس له عمل يعتقده هو عملا. وفي قراءة عبد الله بن مسعود: «فتحبط أعمالكم» .

ثم مدح الصنف المخالف لمن تقدم ذكره، وهم الذين يغضون أصواتهم عند النبي صلى الله عليه وسلم. وغض الصوت: خفضه وكسره، وكذلك البصر، ومنه قول جرير: [الوافر] فغض الطرف إنك من نمير وروي أن أبا بكر وعمر كانا بعد ذلك لا يكلمان رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا كأخي السرار، وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتاج مع عمر بعد ذلك إلى استعادة اللفظ، لأنه كان لا يسمعه من إخفائه إياه. و: امتحن الله معناه اختبر وظهر كما يمتحن الذهب بالنار فيسرها وهيأها للتقوى. وقال عمر بن الخطاب: امتحن للتقوى أذهب عنها الشهوات.

قال القاضي أبو محمد: من غلب شهوته وغضبه، فذلك الذي امتحن الله قلبه للتقوى، وبذلك تكون الاستقامة.." (١)

"بإضافة الشيء إلى نفسه بل هي كإضافة الجنس إلى نوعه كما تقول: لا يجوز حي الطير بلحمه.

وأما قوله تعالى: إذ يتلقى المتلقيان فقال المفسرون العامل في: إذ، أقرب، ويحتمل عندي أن يكون العامل فيه فعلا مضمرا تقديره: اذكر إذ يتلقى المتلقيان، ويحسن هذا المعنى، لأنه أخبر خبرا مجردا بالخلق والعلم بخطرات الأنفس والقرب بالقدرة والملك، فلما تم الإخبار، أخبر بذكر الأحوال التي تصدق هذا الخبر وتبين وروده عند السامع، فمنها إذ يتلقى المتلقيان، ومنها مجيء سكرة الموت، ومنها النفخ في الصور ومنها مجيء كل نفس، والمتلقيان: الملكان الموكلان بكل إنسان:

ملك اليمين الذي يكتب الحسنات، وملك الشمال الذي يكتب السيئات. قال الحسن: الحفظة: أربعة، اثنان بالنهار واثنان بالليل.

قال القاضي أبو محمد: ويؤيد ذلك الحديث، «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» الحديث بكامله. ويروى أن ملك اليمين أمير على ملك الشمال، وأن العبد إذا أذنب يقول ملك اليمين للآخر تثبت لعله يتوب رواه إبراهيم التيمي وسفيان الثوري.

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٤٥/٥

وقعيد معناه: قاعد، وقال قوم هو بمنزلة أكيل، فهو بمعنى مقاعد وقال الكوفيون: أراد قعودا فجعل الواحد موضع الجنس، والأول أصوب لأن المقاعد إنما يكون مع قعود الإنسان، وقال مجاهد:

قعيد: رصد ومذهب سيبويه أن التقدير عن اليمين قعيد، فاكتفى بذكر الآخر عن ذكر الأول ومثله عنده قول الشاعر [كثير عزة] : [الطويل] وعزة ممطول معنى غريمها ومثله قول الفرزدق: [الكامل]

إني ضمنت لمن أتاني ما جنى ... وأبي وكان وكنت غير غدور

وهذه الأمثلة كثيرة، ومذهب المبرد: أن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن مكانه ومذهب الفراء أن لفظ قعيد يدل على الاثنين والجمع فلا يحتاج إلى تقدير غير الظاهر وقوله تعالى: ما يلفظ من قول قال الحسن بن أبي الحسن وقتادة: يكتب الملكان الكلام فيثبت الله من ذلك الحسنات، والسيئات، ويمحو غير ذلك، وهذا هو **ظاهر الآية**، قال أبو الجوزاء ومجاهد: يكتبان عليه كل شيء حتى أنينه في مرضه، وقال عكرمة: المعنى: ما يلفظ من قول خير أو شر، وأما ما خرج من هذا فإنه لا يكتب والأول أصوب، وروي أن رجلا قال لجمله: حل، فقال ملك اليمين لا أكتبها، وقال ملك الشمال لا أكتبها، فأوحى الله إلى ملك الشمال أن اكتب ما ترك ملك اليمين، وروي نحوه عن هشام الحمصي وهذه اللفظة إذا اعتبرت فهي بحسب مشيه ببعيره، فإن كان في طاعة فحل حسنة، وإن كان في معصية فهي سيئة والمتوسط بين هذين عسير الوجود ولا بد أن يقترن بكل أحوال المرء قرائن تخلصها للخير أو لخلافه. وحكى الثعلبي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن مقعد الملكين على الثنيتين، قلمهما اللسان، ومدادهما الريق» وقال الضحاك والحسن: مقعدهما تحت الشعر، وكان الحسن يحب أن ينظف غفقته لذلك قال الحسن: حتى إذا مات طويت صحيفته وقيل له يوم." [١]

"وفتنت الذهب أحرقته، ولما كان لا يحرق إلا لمعنى الاختبار قيل لكل اختبار فتنة، واستعملوا: فتن، بمعنى اختبر، وعلى هنا موصلة إلى معنى في، وفي قوله تعالى: ذوقوا فتنتكم معناه: يقال لهم ذوقوا حرقكم وعذابكم، قاله قتادة وغيره، والذوق: هنا استعارة، وهذا إشارة إلى حرقهم واستعجالهم: هو قولهم: أيان يوم الدين وغير ذلك من الآيات التي تقتضي استعجالهم على جهة التكذيب منهم.

ولما ذكر تعالى حالة الكفرة وما يلقون من عذاب الله، عقب ذلك بذكر المتقين وما يلقون من النعيم ليبين الفرق ويتبع الناس طريق الهدى، والجنات والعيون معروف. والمتقي في الآية مطلق في اتقاء الكفر والمعاصي.

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٦٠/٥

وقوله تعالى: آخذين نصب على الحال. وقرأ ابن أبي عبلة: «آخذون» بواو. وقال ابن عباس المعنى: آخذين في دنياهم ما آتاهم ربهم من أوامره ونواهيه وفرائضه وشرعه، فالحال على هذا محكية وهي متقدمة في الزمان على كذبهم في جنات وعيون. وقال جماعة من المفسرين معنى قوله:

آخذين ما آتاهم ربهم أي محصلين لنعم الله التي أعطاهم من جنته ورضوانه، وهذه حال متصلة في المعنى بكونهم في الجنات. وهذا التأويل أرجح عندي لاستقامة الكلام به. وقوله: قبل ذلك يريد في الدنيا محسنين بالطاعة والعمل الصالح.

قوله عز وجل:

[سورة الذاريات (٥١) : الآيات ١٧ الى ٢٦]

كانوا قليلا من الليل ما يهجعون (١٧) وبالأسحار هم يستغفرون (١٨) وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (١٩) وفي الأرض آيات للموقنين (٢٠) وفي أنفسكم أفلا تبصرون (٢١)

وفي السماء رزقكم وما توعدون (٢٢) فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون (٢٣) هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين (٢٤) إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون (٢٥) فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين (٢٦)

معنى قوله عز وجل: كانوا قليلا من الليل ما يهجعون أن نومهم كان قليلا لاشتغالهم بالصلاة والعبادة، فالمراد من كل ليلة، والهجوع: النوم.

وقال الأحنف بن قيس: لست من أهل هذه الآية، وهذا إنصاف منه. وقيل لبعض التابعين مدح الله قوما كانوا قليلا من الليل ما يهجعون، ونحن قليل من الليل ما نقوم، فقال رحم الله عبدا رقد، إذا نعس، وأطاع ربه إذا استيقظ. وفسر أنس بن مالك هذه الآية بأنهم كانوا ينتفلون بين المغرب والعشاء، وقال الربيع بن خيثم، المعنى: كانوا يصيبون من الليل حظا. وقال مطرف بن عبد الله، المعنى: قل ليلة أتت عليهم هجوعها كله، وقاله ابن أبي نجيح ومجاهد، فالمراد عند هؤلاء بقوله: من الليل أي من الليالي. **وظاهر الآية** عندي أنهم كانوا يقومون الأكثر من ليلهم، أي من كل ليلة وقد قال الحسن في تفسير هذه الآية: كابدوا قيام الليل لا ينامون منه إلا قليلا.

وأما إعراب الآية: فقال الضحاك في كتاب الطبري ما يقتضي أن المعنى كانوا قليلا في عددهم." [1]

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٧٤/٥

"رغبت عن زوجها، قالت: إني حائض، وقد طهرت. وإذا زهدت فيه، كتمت حيضها حتى تغتسل، فتفوته.

والبعولة: الأزواج. و «ذلك» : إشارة إلى العدة، قاله مجاهد، والنخعي، وقتادة في آخرين.

وفي الآية دليل على أن خصوص آخر اللفظ لا يمنع عموم أوله، ولا يوجب تخصيصه، لأن قوله تعالى: والمطلقات يتربصن، عام في المبتوتات والرجعيات، وقوله تعالى: وبعولتهن أحق بردهن خاص في الرجعيات.

قوله تعالى: إن أرادوا إصلاحا، قيل: إن الرجل كان إذا أراد الإضرار بامرأته، طلقها واحدة وتركها، فاذا قارب انقضاء عدتها راجعها، ثم تركها مدة، ثم طلقها، فنهوا عن ذلك. **وظاهر الآية** يقتضي أنه إنما يملك الرجعة على غير وجه المضارة بتطويل العدة عليها، غير أنه قد دل قوله تعالى:

ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا، على صحة الرجعة وإن قصد الضرار، لأن الرجعة لو لم تكن صحيحة إذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما بفعلها.

قوله تعالى: ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وهو: المعاشرة الحسنة، والصحبة الجميلة.

(١١٤) روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن حق المرأة على الزوج فقال: «أن يطعمها إذا طعم، ويكسوها إذا اكتسى، ولا يضرب الوجه، ولا يقبح، ولا يهجر إلا في البيت» .

وقال ابن عباس: إني أحب أن أتزين للمرأة، كما أحب أن تتزين لي لهذه الآية.

قوله تعالى: وللرجال عليهن درجة، قال ابن عباس: بما ساق إليها من المهر، وأنفق عليها من المال. وقال مجاهد: بالجهاد والميراث. وقال أبو مالك: يطلقها، وليس لها من الأمر شيء. وقال الزجاج: تنال منه من اللذة كما ينال منها، وله الفضل بنفقته.

(١١٥) وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» .

صحيح. أخرجه النسائي في «الكبرى» ٩١٧١ و ١١١٠٤ وابن ماجة ١٨٥٠ وأحمد ٤/ ٤٤٧ وابن حبان ٤١٧٥ والطبراني ١٩/ ١٠٣٤ و ١٠٣٧ و ١٠٣٨ والحاكم ٢/ ١٨٧- ١٨٨ وابن أبي الدنيا في «العيال» ٤٨٨ والبيهقي ٧/ ٢٩٥ و ٣٠٥ من طرق عن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وأخرجه أبو داود ٢١٤٣ وأحمد ٥/ ٥ والطبراني ١٩/ ١٠٠٠ وابن أبي الدنيا ٤٨٩ من طرق عن بهز بن

حكيم عن أبيه عن جده. وأخرجه أحمد ٥/ ٣ عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبي قزعة وعطاء.
صحيح بشواهده. أخرجه الترمذي ١١٥٩ وابن حبان ٤١٦٢ والبيهقي ٧/ ٢٩١ من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة به. ومحمد بن عمرو حسن الحديث. وأخرجه الحاكم ٤/ ١٧١- ١٧٢ والبزار ١٤٦٦ من طريق سليمان بن داود من حديث أبي هريرة وصححه الحاكم وقال الذهبي: بل سليمان هو اليمامي ضعفوه. وكذا ضعفه الهيثمي في «المجمع» ٤/ ٣٠٧. وله شواهد- منها حديث أنس عند النسائي في «الكبرى» ٩١٤٧ وأحمد ٣/ ٥٨ والبزار ٢٤٥٤ وابن أبي الدنيا ٥٢٩. وفي إسناده، خلف بن خليفة صدوق اختلط في الآخر كما في «التقريب» . وحديث عائشة عند ابن ماجة ١٨٥٢ وأحمد ٦/ ٨٦. وابن أبي الدنيا ٥٤١ وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف. وحديث ابن عباس عند الطبراني ١٢٠٠٣ والبزار ١٤٦٧ وابن أبي الدنيا في «العيال» ٥٤٢ وفيه الحكم بن طهمان، وهو ضعيف. وحديث معاذ بن جبل من طريق أبي ظبيان.
أخرجه أحمد ٥/ ٢٢٧- ٢٢٨ (٢١٤٨٠) وإسناده منقطع أبو ظبيان لم يسمع من معاذ. وأخرجه أيضا برقم ٢١٤٨١ من طريق ابن نمير عن الأعمش قال سمعت أبا ظبيان يحدث عن رجل من الأنصار عن معاذ بن جبل ... فذكره. وورد من طريق أخرى عن معاذ بن جبل مرفوعا عند الحاكم ٤/ ١٧٢ والبزار ١٤٦١ والطبراني في «الكبير» ٢٠/ ٥٢ وابن أبي الدنيا في «العيال» ٥٣٨ وصححه الحاكم على شرط الشيخين! ووافقه الذهبي! مع أنه من رواية القاسم بن عوف الشيباني، وقد تفرد عنه مسلم، ولم يدرك معاذا. وقال الهيثمي في «المجمع» ٤/ ٣٠٩ (٧٦٤٩) ورجال البزار رجال الصحيح، وكذلك طريق من طرق أحمد، وروى الطبراني بعضه أيضا اه. وأخرجه ابن ماجة ١٨٥٣ وأحمد ٤/ ٣٨١ وابن حبان ٤١٧١ والبيهقي ٧/ ٢٩٢ عن أيوب عن القاسم بن عوف الشيباني عن ابن أبي أوفى قال: لما قدم معاذ بن جبل من الشام سجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم...... فذكره. وفي إسناده القاسم وثقه ابن حبان، وقال ابن عدي: هو ممن يكتب حديثه. وقال أبو حاتم: مضطرب الحديث، ومحله عندي الصدق. وروى له مسلم حديثا واحدا. وأخرجه البزار ١٤٧٠ والطبراني ٧٢٩٤ وابن أبي الدنيا في «العيال» ٥٣٩ عن القاسم بن عوف عن ابن أبي ليلى عن أبيه عن صهيب أن معاذا..... فذكره. وقال الهيثمي في «المجمع» ٤/ ٣١٠: وفيه النهاس بن قهم، وهو ضعيف اه.
وأخرجه البزار ١٤٦٨ و ١٤٦٩ والطبراني في «الكبير» ٥١١٧ وابن أبي الدنيا ٥٤٣. وقال الهيثمي: وأحد

إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، خلا صدقة بن عبد الله السمين، وثقه أبو حاتم وجماعة، وضعفه البخاري وجماعة اه. الخلاصة: المرفوع منه صحيح بمجموع طرق شواهده.." [١]

"[سورة النساء (٤) : آية ٥]

ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا (٥)

قوله تعالى: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم، المراد بالسفهاء خمسة أقوال: أحدها: أنهم النساء، قاله ابن عمر. والثاني: النساء والصبيان، قاله سعيد بن جبير، وقتادة، والضحاك، ومقاتل، والفراء، وابن قتيبة. وعن الحسن ومجاهد كالقولين. والثالث: الأولاد، قاله أبو مالك، وهذه الأقوال الثلاثة مروية عن ابن عباس، وروي عن الحسن، قال: هم الأولاد الصغار. والرابع: اليتامى، قاله عكرمة، وسعيد بن جبير في رواية. قال الزجاج: ومعنى الآية: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم، بدليل قوله تعالى:

وارزقوهم فيها وإنما قال: «أموالكم» ذكرا للجنس الذي جعله الله أموالا للناس. وقال غيره: أضافها إلى الولاة، لأنهم قوامها. والخامس: أن القول على إطلاقه، والمراد به كل سفيه يستحق الحجر عليه، ذكره ابن جرير، وأبو سليمان الدمشقي، وغيرهما، وهو **ظاهر الآية.**

وفي قوله تعالى: أموالكم قولان: أحدهما: أنه أموال اليتامى. والثاني: أموال السفهاء.

قوله تعالى: التي جعل الله لكم قياما قرأ الحسن: «اللاتي جعل الله لكم قواما» . وقرأ ابن كثير، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وأبو عمرو: «قياما» بالألف، وقرأ نافع، وابن عامر: «قيما» بغير ألف.

قال ابن قتيبة: قياما وقواما بمنزلة واحدة، تقول: هذا قوام أمرك وقيامه، أي: ما يقوم به أمرك. وذكر أبو علي الفارسي أن «قواما» و «قياما» و «قيما» ، بمعنى القوام الذي يقيم الشأن، قال: وليس قول من قال «القيم» هاهنا: جمع «قيمة» بشيء.

قوله تعالى: وارزقوهم فيها أي: منها. وفي «القول المعروف» ثلاثة أقوال: أحدها: العدة الحسنة، قاله ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، ومقاتل. والثاني: الرد الجميل، قاله الضحاك. والثالث:

الدعاء، كقولك: عافاك الله، قاله ابن زيد.

[سورة النساء (٤) : آية ٦]

وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ١/٢٠٠

يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا (٦)

قوله تعالى: وابتلوا اليتامى.

(٢٥٨) سبب نزولها أن رجلا، يقال له: رفاعة، مات وترك ولدا صغيرا، يقال له: ثابت، فوليه عمه، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إن ابن أخي يتيم في حجري، فما يحل لي من ماله؟ ومتى أدفع إليه ماله؟ فنزلت هذه الآية، ذكر نحوه مقاتل.

والابتلاء: الاختبار. وبماذا يختبرون؟ فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم يختبرون في عقولهم، قاله ابن عباس، والسدي، وسفيان، ومقاتل. والثاني: يختبرون في عقولهم ودينهم، قاله الحسن، وقتادة.

وعن مجاهد كالقولين. والثالث: في عقولهم ودينهم، وحفظهم أموالهم، ذكره الثعلبي. قال القاضي أبو يعلى: وهذا الابتلاء قبل البلوغ.

ضعيف. أخرجه الطبري ٨٦٤٠ عن قتادة مرسلا، وذكره الواحدي في «أسبابه» ٢٩٤ بدون إسناد.." [١]

"فعلها، وعلى الثاني: «عابر السبيل» : المجتاز في المسجد، وقربان الصلاة: دخول المسجد الذي تفعل فيه الصلاة.

قوله تعالى: وإن كنتم مرضى، في سبب نزول هذا الكلام قولان:

(٢٨٨) أحدهما: أن رجلا من الأنصار كان مريضا فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ، ولم يكن له خادم، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر له ذلك، فنزلت: وإن كنتم مرضى أو على سفر قاله مجاهد.

(٢٨٩) والثاني: أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابتهم جراحات، ففشت فيهم وابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلت وإن كنتم مرضى الآية كلها، قاله إبراهيم النخعي.

قال القاضي أبو يعلى: **وظاهر الآية** يقتضي جواز التيمم مع حصول المرض الذي يستضر معه باستعمال الماء، سواء كان يخاف التلف، أو لا يخاف، وكذلك السفر يجوز فيه التيمم عند عدم الماء، سواء كان قصيرا، أو طويلا، وعدم الماء ليس بشرط في جواز التيمم لـلـمريض، وإنما الشرط: حصول الضرر، وأما السفر، فعدم الماء شرط في إباحة التيمم، وليس السفر بشرط، وإنما ذكر السفر، لأن الماء يعدم فيه غالبا «١» .

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ١/٣٧١

ضعيف. أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» ٢/ ٢٩٦ عن مجاهد مرسلا، فهو ضعيف.

ضعيف. أخرجه الطبري ٩٦٣٩ عن إبراهيم النخعي مرسلا.

---

(١) قال الإمام الموفق رحمه الله في «المغني» ١/ ٣١٦ و ٣٣٤- ٣٣٦ (وإذا كان به قرح أو مرض مخوف، وأجنب، فخشي على نفسه إن أصابه الماء، غسل الصحيح من جسده، وتيمم لما لم يصبه الماء) فالجريح والمريض إذا خاف على نفسه من استعمال الماء جاز له التيمم، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عباس ومجاهد، وعكرمة، وطاوس، والنخعي، وقتادة ومالك، والشافعي. ولم يرخص له عطاء في التيمم إلا عند عدم الماء، **لظاهر الآية**، ونحوه عن الحسن في المجدور الجنب، قال لا بد من الغسل. ولنا، قول الله تعالى:

ولا تقتلوا أنفسكم. وحديث عمرو بن العاص حين تيمم من خوف البرد، وحديث ابن عباس، وجابر في الذي أصابته الشجة ولأنه يباح له التيمم إذا خاف العطش، أو خاف من سبع، فكذلك هاهنا، فإن الخوف لا يختلف، وإنما اختلفت جهاته. واختلف في الخوف المبيح للتيمم، فروي عن أحمد: لا يبيحه إلا خوف التلف. وهذا أحد قولي الشافعي. وظاهر المذهب: أنه يباح له التيمم إذا خاف زيادة المرض أو تباطؤ البرء، أو خاف شيئا فاحشا، أو ألما غير محتمل. وهذا مذهب أبي حنيفة والقول الثاني للشافعي. وهو الصحيح، لعموم قوله تعالى: وإن كنتم مرضى أو على سفر لأنه يجوز له التيمم إذا خاف ذهاب شيء من ماله، أو ضررا في نفسه من لص، أو سبع أو لم يجد الماء إلا بزيادة على ثمن مثله كثيرة، فلأن يجوز هاهنا أولى والمرض والجريح الذي لا يخاف الضرر باستعمال الماء، مثل من به الصداع والحمى الحارة، أو أمكنه استعمال الماء الحار، ولا ضرر عليه فيه، لزمه ذلك. وحكي عن داود ومالك، إباحة التيمم للمريض مطلقا، **لظاهر الآية**. ولنا، أنه واجد للماء، لا يستضر باستعماله فلم يجز له التيمم، كالصحيح، والآية اشترط فيها عدم الماء، فلم يتناول محل النزاع، على أنه لا بد فيها من إضمار الضرورة، والضرورة إنما تكون عند الضرر.

ومن كان مريضا لا يقدر على الحركة، ولا يجد من يناوله الماء، فهو كالعادم. قاله ابن أبي موسى.

وهو قول الحسن، لأنه لا سبيل له إلى الماء فأشبه من وجد بئرا ليس له ما يستقي به منها. وإن كان له من يناوله الماء قبل خروج الوقت، فهو كالواجد، لأنه بمنزلة ما يستقى به في الوقت. وإن خاف خروج الوقت

قبل مجيئه. قال ابن أبي موسى: له التيمم ولا إعادة عليه. وهو قول الحسن، لأنه عادم في الوقت، فأشبه العادم مطلقا، ويحتمل أن ينتظر مجيء من يناوله، لأنه جاهز ينتظر حصول الماء قريبا، فأشبه المشتغل باستقاء الماء وتحصيله.." (١)

"التي جوابها اللام، تقول: لولا عبد الله لضربتك. وقال ابن قتيبة: إذا رأيتها بغير جواب، فهي بمعنى «هلا» ، تقول: لولا فعلت كذا، ومثلها «لوما» ، فاذا رأيت ل «لولا» جوابا، فليست بمعنى «هلا» ، إنما هي التي تكون لأمر يقع بوقوع غيره، كقوله تعالى: فلولا أنه كان من المسبحين. للبث في بطنه إلى يوم يبعثون «١» . قلت: فأما «لولا» التي لها جواب فكثيرة في الكلام، وأنشدوا في ذلك:

لولا الحياء وأن رأسي قد عثا ... فيه المشيب لزرت ام القاسم «٢»

وأما التي بمعنى «هلا» فأنشدوا منها:

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم ... بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا «٣»

أراد: فهلا تعدون الكمي، والكمي: الداخل في السلاح.

وفي الأجل القريب قولان: أحدهما: أنه الموت، فكأنهم قالوا: هلا تركتنا نموت موتا، وعافيتنا من القتل، هذا قول السدي، ومقاتل. والثاني: أنه إمهال زمان، فكأنهم قالوا: هلا أخرت فرض الجهاد عنا قليلا حتى نكثر ونقوى، قاله أبو سليمان الدمشقي في آخرين.

قوله تعالى: قل متاع الدنيا قليل أي: مدة الحياة فيها قليلة.

قوله تعالى: ولا تظلمون فتيلا قرأ ابن كثير، وابن عامر، وحمزة، والكسائي: ولا يظلمون بالياء. وقرأ نافع، وأبو عمرو، وعاصم: بالتاء، وقد سبق ذكر المتاع والفتيل.

[سورة النساء (٤) : آية ٧٨]

أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا (٧٨)

قوله تعالى: أينما تكونوا يدرككم الموت. سبب نزولها أن المنافقين قالوا في حق شهداء أحد: لو كانوا عندنا ما ماتوا، وما قتلوا، فنزلت هذه الآية، هذا قول ابن عباس «٤» ، ومقاتل. والبروج: الحصون، قاله ابن عباس وابن قتيبة. وفي «المشيدة» خمسة أقوال «٥» : أحدها: أنها الحصينة، قاله ابن

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٤١٠/١

عباس، وقتادة. والثاني: المطولة، قاله أبو مالك، ومقاتل، وابن قتيبة. والثالث: المجصصة، قاله

---

(١) سورة الصافات: ١٤٣- ١٤٤. [.....]

(٢) البيت لعدي بن الرقاع وفي «اللسان» عثا فيه المشيب: أفسده أشد الإفساد.

(٣) البيت لجرير بن عطية كما في «الخزانة» ١/ ٤٦١ وقوله: عقر النبيب، عقر الناقة المسنة: ضرب قوائمها فقطعها. وفي حديث ابن عباس: «لا تأكلوا من تعاقر الأعراب فإني لا آمن أن يكون مما أهل به لغير الله» . هو عقرهم الإبل كان يتبارى الرجلان في الجود والسخاء، فيعقر هذا إبلا ويعقر هذا إبلا حتى يعجز أحدهما الآخر. وقوله: «بني ضوطرى» يعني: يا بني الحمقى، ويقال للقوم إذا كانوا لا يغنون غناء: بنو ضوطرى.

والكمي: الشجاع الذي لا يرهب، والمقنع: على رأسه البيضة والمغفر.

(٤) ذكره الواحدي في «أسباب النزول» ٣٤٠ برواية أبي صالح عن ابن عباس، وأبو صالح وعنه الكلبي رويا تفسيرا مصنوعا عن ابن عباس. فالإسناد ساقط، وإن كان **ظاهر الآية** يدل على أن المراد بذلك المنافقون.

(٥) قال القرطبي رحمه الله في «تفسيره» ٥/ ٢٧١: واختلف العلماء وأهل التأويل في المراد بهذه البروج، فقال الأكثر وهو الأصح: إنه أراد البروج في الحصون التي في الأرض المبنية، لأنها غاية البشر في التحصن والمنعة، فمثل الله لهم بها.." (١)

"(٣٥٢) روى مجاهد عن أبي عياش الزرقي قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان «١» ، وعلى المشركين خالد بن الوليد، قال: فصلينا الظهر، فقال المشركون: لقد أصبنا غرة، لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة، فنزلت آية القصر فيما بين الظهر والعصر.

والضرب في الأرض: السفر، والجناح: الإثم، والقصر: النقص، والفتنة: القتل.

وفي القصر قولان: أحدهما: أنه القصر من عدد الركعات. والثاني: أنه القصر من حدودها.

وظاهر الآية يدل على أن القصر لا يجوز إلا عند الخوف، وليس الأمر كذلك، وإنما نزلت الآية على غالب أسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأكثرها لم يخل عن خوف العدو. وقيل: إن قوله: أن تقصروا من الصلاة كلام تام. وقوله تعالى: إن خفتم كلام مبتدأ، ومعناه: وإن خفتم.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٤٣٤/١

واختلف العلماء هل صلاة المسافر ركعتين مقصورة أم لا؟ فقال قوم: ليست مقصورة، وإنما فرض المسافر ذلك، وهو قول ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وسعيد بن جبير، والسدي، وأبي حنيفة، فعلى هذا القول قصر الصلاة أن تكون ركعة، ولا يجوز ذلك إلا بوجود السفر والخوف، لأن عند هؤلاء أن الركعتين في السفر إذا لم يكن فيه خوف تمام غير قصر.

(٣٥٣) واحتجوا بما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي قرد «٢» ، فصف الناس خلفه صفين، صفا خلفه، وصفا موازي العدو، فصلى بالذين خلفه ركعة، ثم انصرف هؤلاء، إلى مكان هؤلاء، وجاء أولئك فصلى بهم ركعة، ولم يقضوا.

(٣٥٤) وعن ابن عباس أنه قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة.

والثاني: أنها مقصورة، وليست بأصل، وهو قول مجاهد وطاوس، وأحمد، والشافعي.

(٣٥٥) قال يعلى بن أمية: قلت لعمر بن الخطاب: عجبت من قصر الناس اليوم، وقد أمنوا وإنما

جيد. أخرجه أبو داود ١٢٣٦ والنسائي ٣/ ١٧٦ و ١٧٧ و ١٧٨ وابن أبي شيبة ٢/ ٤٦٥ والطيالسي ١٣٤٧ وأحمد ٤/ ٥٩ و ٦٠ والدارقطني ٢/ ٥٩ و ٦٠ وابن حبان ٢٨٧٥ و ٢٨٧٦ والطبري ١٠٣٨٣ والحاكم ١/ ٣٣٧- ٣٣٨ والواحدي في «أسباب النزول» ٣٥٩ والبيهقي ٣/ ٢٥٤- ٢٥٥ والبغوي في «شرح السنة» ١٠٩١ من طرق عن منصور عن مجاهد عن أبي عياش مطولا. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي وقال الدارقطني:

صحيح. وكذا قال البيهقي، وجوده الحافظ في الإصابة ٤/ ١٤٣.

صحيح. أخرجه النسائي ٣/ ١٦٩ وأحمد ١/ ٢٣٢ والحاكم ١/ ٣٣٥ وابن حبان ٢٨٧١ والطبري ١٠٣٣٩ و ١٠٣٤٠ والطحاوي ١/ ٣٠٩ والبيهقي ٣/ ٢٦٢. وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي! وإنما هو على شرط مسلم فقط، لأن أبا بكر بن أبي الجهم لم يخرج له البخاري.

صحيح. أخرجه مسلم ٦٨٧ وأبو داود ١٢٤٧ والنسائي ٣/ ١٦٨- ١٦٩ وابن ماجة ١٠٦٨ وابن خزيمة ٩٤٣ وأبو يعلى ٢٣٤٦ وأحمد ١/ ٢٣٧ و ٢٥٤ من حديث ابن عباس.

صحيح. أخرجه مسلم ٦٨٦ وأبو داود ١١٩٩ و ١٢٠٠ والترمذي ٣٠٣٤ وابن ماجة ٩٤٥ وأحمد ١/ ٢٥ و ٣٦ والدارمي ١/ ٣٥٤ والطحاوي ١/ ٤١٥ والنحاس في «الناسخ والمنسوخ» ص ١١٦ وابن

خزيمة ٩٤٥ وابن حبان ٢٧٣٩ و ٢٧٤٠ و ٢٧٤١ والطبري ١٠٣١٥ و ١٠٣١٦ و ١٠٣١٧ والطحاوي في «المعاني» ١/ ٤١٥ والبيهقي ٣/ ١٣٤ و ١٤٠ و ١٤١ من طرق عن يعلى بن أمية.

---

(١) عسفان: على مرحلتين من مكة على طريق المدينة. انظر «معجم البلدان» ٤/ ١٢٢.
(٢) ذو قرد: ماء على ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر. انظر «معجم البلدان» ٤/ ٣٢١.." [1]
"يا ليت بعلك قد غدا ... متقلدا سيفا ورمحا «١»
والمعنى: وحاملا رمحا. وقال الآخر.
علفتها تبنا وماء باردا «٢» والمعنى: وسقيتها ماء باردا. وقال أبو الحسن الأخفش: يجوز الجر على الإتباع، والمعنى:
الغسل، نحو قولهم: جحر ضب خرب. وقال ابن الأنباري: لما تأخرت الأرجل بعد الرؤوس، نسقت عليها للقرب والجوار، وهي في المعنى نسق على الوجوه كقولهم: جحر ضب خرب، ويجوز أن تكون منسوقة عليها، لأن العرب تسمي الغسل مسحا، لأن الغسل لا يكون إلا بمسح. وقال أبو علي: من جر فحجته أنه وجد في الكلام عاملين: أحدهما: الغسل، والآخر: الباء الجارة، ووجه العاملين إذا اجتمعا: أن يحمل الكلام على الأقرب منهما دون الأبعد، وهو «الباء» هاهنا، وقد قامت الدلالة على أن المراد بالمسح: الغسل من وجهين «٣» :

---

(١) البيت غير منسوب في «مشكل القرآن» : ١٦٥ و «الكامل» ١/ ٢٨٩ و «اللسان» مادة: قلد. ونسبه في حواشي ابن القوطية على «الكامل» ١٨٩ لعبد الله بن الزبعرى. ويروى الشطر الأول منه «ورأيت زوجك في الوغى» وفي «اللسان» : تقلد الأمر: احتمله.
(٢) هو صدر بيت وعجزه: حتى شتت همالة عيناها. وهو في «الخزانة» ١/ ٤٩٩ وشرح «شواهد المغني» ٣١٤.
قال العيني: ٤/ ١٨١ أنشده الأصمعي وغيره، ولم أر أحدا عزاه إلى قائله.
(٣) قال ابن كثير رحمه الله في «تفسيره» ٢/ ٣٥: ومن أحسن ما يستدل به على أن المسح يطلق على الغسل الخفيف ما رواه الحافظ البيهقي ١/ ٧٥ عن النزال بن سبرة يحدث عن علي بن أبي طالب أنه

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٤٥٩/١

صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر، ثم أتي بكوز من ماء فأخذ منه حفنة واحدة فمسح بها وجهه ويديه ورأسه ورجليه، ثم قام فشرب فضلته، وهو قائم، ثم قال: إن أناسا يكرهون الشرب قائما، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت، وقال: «هذا وضوء من لم يحدث» . والأحاديث التي جاءت بالغسل كثيرة. ففي البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة صلاة العصر، ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته:

«أسبغوا الوضوء، وبل للأعقاب من النار» . وروى مسلم عن عمر بن الخطاب «أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدم، فأبصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «ارجع فأحسن وضوءك» قال ابن كثير: وإسناده جيد قوي صحيح.

وقال الإمام الموفق رحمه الله في «المغني» : وغسل الرجلين واجب في قول أكثر أهل العلم، وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على غسل القدمين. وروي عن علي أنه مسح على نعليه وقدميه، وحكي عن ابن عباس أنه قال: ما أجد في كتاب الله إلا غسلتين ومسحتين. وحكي عن الشعبي أنه قال: الوضوء مغسولان وممسوحان، فالممسوحان يسقطان في التيمم. ولم نعلم من فقهاء المسلمين من يقول بالمسح على الرجلين غير ما ذكرنا إلا ما حكي عن ابن جرير أنه قال: هو مخير بين المسح والغسل، واحتج **بظاهر الآية**. وما روي عن ابن عباس. ولنا أن عبد الله بن زيد، وعثمان، حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قالا: فغسل قدميه. وفي حديث عثمان: ثم غسل كلتا رجليه ثلاثا، متفق عليهما. وعن علي أنه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ثم غسل رجليه إلى الكعبين ثلاثا ثلاثا. فإن قيل: فعطفه على الرأس دليل على أنه أراد حقيقة المسح. قلنا: قد افترقا من وجوه: أحدها: أن الممسوح في الرأس شعر يشق غسله، والرجلين أشبه بالمغسولات. والثاني: أنهما محدودان بحد ينتهي إليه، فأشبها اليدين. والثالث: أنهما معرضتان للخبث لكونهما يوطأ بهما على الأرض بخلاف الرأس. وأما حديث أوس في أن النبي صلى الله عليه وسلم: فإنما أراد الغسل الخفيف وكذلك ابن عباس، ولذلك قال: أخذ ملء كفه من ماء فرش على قدميه، والمسح يكون بالبلل لا برش الماء.." (١)

"له قيمته، وهو قول مالك، والشافعي. وقال أبو حنيفة: الواجب فيه القيامة، وحمل المثل على القيامة، **وظاهر الآية** يرد ما قال، ولأن الصحابة حملوا الآية على المثل من طريق الصورة، فقال ابن عباس:

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٥٢٢/١

المثل: النظير، ففي الظبية شاة، وفي النعامة بعير.

قوله تعالى: يحكم به ذوا عدل منكم يعني بالجزاء، وإنما ذكر اثنين، لأن الصيد يختلف في نفسه، فافتقر الحكم بالمثل إلى عدلين. وقوله تعالى: منكم يعني: من أهل ملتكم.

قوله تعالى: هديا بالغ الكعبة قال الزجاج: هو منصوب على الحال، والمعنى: يحكمان به مقدرا أن يهدى «١» . ولفظ قوله «بالغ الكعبة» لفظ معرفة، ومعناه: النكرة. والمعنى: بالغا الكعبة، إلا أن التنوين حذف استخفافا. قال ابن عباس: إذا أتى مكة ذبحه، وتصدق به.

قوله تعالى: أو كفارة قرأ ابن كثير، وعاصم، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي: أو كفارة منونا طعام رفعا. وقرأ نافع، وابن عامر: «أو كفارة» رفعا غير منون «طعام مساكين» على الاضافة.

قال أبو علي: من رفع ولم يضف، جعله عطفا على الكفارة عطف بيان، لأن الطعام هو الكفارة، ولم يضف الكفارة إلى الطعام، لأن الكفارة لقتل الصيد، لا للطعام، ومن أضاف الكفارة إلى الطعام، فلأنه لما خير المكفر بين الهدي، والطعام، والصيام، جازت الإضافة لذلك، فكأنه قال: كفارة طعام، لا كفارة هدي، ولا صيام. والمعنى: أو عليه بدل الجزاء والكفارة، وهي طعام مساكين «٢» . وهل يعتبر في إخراج الطعام قيمة النظير، أو قيمة الصيد؟ فيه قولان: أحدهما: قيمة النظير، وبه قال عطاء، والشافعي، وأحمد. والثاني: قيمة الصيد، وبه قال قتادة، وأبو حنيفة، ومالك. وفي قدر الإطعام لكل

---

(١) قال الإمام الموفق رحمه الله في «المغني» ٥/ ٤٥٠- ٤٥١ ما ملخصه: أما فدية الأذى، فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، نص عليه أحمد، وقال الشافعي: لا تجوز إلا في الحرم لقوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق. ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية، ولم يأمر ببعثه إلى الحرم.

- وأما جزاء الصيد، فهو لمساكين الحرم لقوله تعالى: هديا بالغ الكعبة.

فصل: وما وجب نحره بالحرم، وجب تفرقة لحمه به، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة: إذا ذبحها في الحرم، جاز تفرقة لحمها في الحل. وانظر «تفسير القرطبي» ٦/ ٤١٣. [.....]

(٢) قال الإمام الموفق رحمه الله ٥/ ٤٥١: فصل: والطعام كالهدي، يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدي به، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي فبمكة، وما كان من طعام وصيام. فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة، ولنا قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة، والصوم حيث شاء.

- فصل: ومساكين الحرم من كان فيه من أهل، أو وارد إليه من الحاج وغيرهم الذين يجوز دفع الزكاة إليهم، ولو دفع إلى من ظاهره الفقر فبان غنيا خرج فيه وجهان كالزكاة، وللشافعي فيه قولان، وما جاز تفريقه بغير الحرم لم يجز دفعه إلى فقراء أهل الذمة، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، وجوزه أصحاب الرأي، ولنا أنه كافر، فلم يجز الدفع إليه، كالحربي.." (١)

"«بغير علم» أنهم لم يذكروه من علم، إنما ذكروه تكذبا.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ١٠١ الى ١٠٢]

بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم (١٠١)

ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل (١٠٢)

قوله تعالى: أنى يكون له ولد قال الزجاج: أي: من أين يكون له ولد، والولد لا يكون إلا من صاحبة؟! واحتج عليهم في نفي الولد بقوله تعالى: وخلق كل شيء فليس مثل خالق الأشياء، فكيف يكون الولد لمن لا مثل له؟! فاذا نسب إليه الولد، فقد جعل له مثل.

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٠٣]

لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (١٠٣)

قوله تعالى: لا تدركه الأبصار في الإدراك قولان «١» : أحدهما: أنه بمعنى الإحاطة.

والثاني: بمعنى الرؤية. وفي «الأبصار» قولان: أحدهما: أنها العيون، قاله الجمهور. والثاني: أنها العقول، رواه عبد الرحمن بن مهدي عن أبي حصين القارئ. ففي معنى الآية ثلاثة أقوال: أحدها: لا تحيط به الأبصار، رواه العوفي عن ابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب، وعطاء. وقال الزجاج:

معنى الآية: الإحاطة بحقيقته، وليس فيها دفع للرؤية، لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرؤية، وهذا مذهب أهل السنة والعلم والحديث. والثاني: لا تدركه الأبصار إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، رواه عكرمة عن ابن عباس. والثالث: لا تدركه الأبصار في الدنيا، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال

---

(١) قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» ٢/ ٢٠٤- ٢٠٥- ٢٠٦. الآية لا تدركه الأبصار. فيه أقوال

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٥٨٦/١

للأئمة من السلف أحدها: لا تدركه في الدنيا، وإن كانت تراه في الآخرة كما تواترت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم- من غير ما طريق ثابت في الصحاح والمسانيد كما قال مسروق، عن عائشة أنها قالت: من زعم أن محمدا أبصر ربه فقد كذب. فإن الله يقول: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار. وقد خالفهما ابن عباس فعنه إطلاق الرؤية، وعنه أنه رآه بفؤاده مرتين. وقال آخرون: لا تدركه الأبصار: أي جميعها، وهذا مخصص بما ثبت من رؤية المؤمنين له في الدار الآخرة. وقال آخرون من المعتزلة بمقتضى ما فهموه من هذه الآية: أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة. فخالفوا أهل السنة والجماعة في ذلك، مع ما ارتكبوه من الجهل بما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله، أما الكتاب فقوله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة وقال تعالى عن الكافرين كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون. قال الإمام الشافعي: فدل هذا على أن المؤمنين لا يحجبون عنه تبارك وتعالى وأما السنة فقد تواترت الأخبار أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في العرصات، وفي روضات الجنان. جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه آمين. وقيل: المراد بقوله لا تدركه الأبصار أي العقول وهذا غريب جدا. وخلاف ظاهر الآية، وكأنه اعتقد أن الإدراك في معنى الرؤية والله أعلم. وقال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أحصن من الرؤية، ولا يلزم نفي الأحصن انتفاء الأعم. ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفي، ما هو؟ فقيل: معرفة الحقيقة فإن هذا لا يعلمه إلا هو وإن رآه المؤمنون كما أن من رأى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته. فالعظيم أولى بذلك وله المثل الأعلى. وقال آخرون:

المراد بالإدراك الإحاطة، قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية، كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم. قال الله تعالى: ولا يحيطون به علما. ونفي هذا الإدراك الخاص، لا ينفي الرؤية يوم القيامة، يتجلى لعباده المؤمنين كما يشاء، فأما جلاله وعظمته على ما هو عليه- تعالى وتقدس وتنزه- فلا تدركه الأبصار ا. هـ.." (١)

"بين الناس ثم يجعل من السهم الخامس للكعبة وهذا مما انفرد به أبو العالية فيما يقال.

والثاني: أن ذكر الله ها هنا لأحد وجهين: أحدهما: لأنه المتحكم فيه، والمالك له، والمعنى: فان للرسول خمسة ولذي القربى كقوله تعالى: يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول. والثاني: أن يكون المعنى: إن الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله تعالى، وهذا قول الجمهور. فعلى هذا تكون الواو زائدة، كقوله تعالى: فلما أسلما وتله للجبين (١٠٣) وناديناه، المعنى: ناديناه ومثله كثير.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٦٢/٢

فصل: أجمع العلماء على أن أربعة أخماس الغنيمة لأهل الحرب خاصة فأما الخمس الخامس، فكيف يقسم؟ فيه ثلاثة أقوال: أحدها: يقسم منه لله وللرسول ولمن ذكر في الآية. وقد ذكرنا أن هذا مما انفرد به أبو العالية، وهو يقتضي أن يقسم على ستة أسهم. والثاني: أنه مقسوم على خمسة أسهم: سهم للرسول، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، على ظاهر الآية، وبه قال الجمهور. والثالث: أنه يقسم على أربعة أسهم. فسهم الله عز وجل وسهم رسوله عائد على ذوي القربى.

(٦٤٧) لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يأخذ منه شيئا، وهذا المعنى رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس.

فصل: فأما سهم الرسول صلى الله عليه وسلم، فانه كان يصنع فيه ما بينا. وهل سقط بموته، أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما: لم يسقط بموته، وبه قال أحمد والشافعي في آخرين. وفيما يصنع به قولان: أحدهما: أنه للخليفة بعده، قاله قتادة. والثاني: أنه يصرف في المصالح، وبه قال أحمد والشافعي. والثاني: أنه يسقط بموته كما يسقط الصفي، فيرجع إلى جملة الغنيمة، وبه قال أبو حنيفة. وأما ذوو القربى، ففيهم ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم جميع قريش. قال ابن عباس: كنا نقول: نحن هم فأبى علينا قومنا، وقالوا: قريش كلها ذوو قربى. والثاني: بنو هاشم وبنو المطلب، وبه قال أحمد والشافعي. والثالث:

أنهم بنو هاشم فقط، قاله أبو حنيفة. وبماذا يستحقون؟ فيه قولان: أحدهما: بالقرابة وإن كانوا أغنياء، وبه قال أحمد والشافعي. والثاني: بالفقر لا بالاسم، وبه قال أبو حنيفة. وقد سبق في البقرة «١» معنى اليتامى والمساكين وابن السبيل. وينبغي أن تعتبر في اليتيم أربعة أوصاف: موت الأب وإن كانت الأم باقية. والصغر. لقوله عليه السلام:

(٦٤٨) «لا يتم بعد حلم» ، والإسلام لأنه مال للمسلمين. والحاجة لأنه معد للمصالح.

ضعيف. أخرجه الطبري ١٦١١٨ من حديث ابن عباس قال: كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد يقسم على أربعة: فربع لله والرسول ولذي القربى يعني قرابة النبي صلى الله عليه وسلم مما كان لله والرسول فهو لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم من الخمس شيئا. والربع الثاني لليتامى والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السبيل. وفيه علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس.

حسن بشواهده. أخرجه أبو داود ٢٨٧٣ والطيالسي ١٧٦٧ والطحاوي في المشكل ١/ ٢٨٠ والبيهقي ٧/ ٣٢٠ والخطيب ٥/ ٢٩٩ من ثلاثة طرق عن علي مرفوعا وفي هذه الوجوه مقال، لكن أخرجه الطبراني في الصغير

---

(١) سورة البقرة: ١٧٧.." [1]

"قوله تعالى: إنما المشركون نجس قال أبو عبيدة: معناه: قذر. قال الزجاج: يقال لكل شيء مستقذر: نجس. وقال الفراء: لا تكاد العرب تقول: نجس، إلا وقبلها رجس، فاذا أفردوها قالوا:

نجس. وفي المراد بكونهم نجسا ثلاثة أقوال «١» : أحدها: أنهم أنجاس الأبدان، كالكلب والخنزير، حكاه الماوردي عن الحسن، وعمر بن عبد العزيز. وروى ابن جرير عن الحسن قال: من صافحهم فليتوضأ.

والثاني: أنهم كالأنجاس لتركهم ما يجب عليهم من غسل الجنابة، وإن لم تكن أبدانهم أنجاسا، قاله قتادة.

والثالث: أنه لما كان علينا اجتنابهم كما تجتنب الأنجاس، صاروا بحكم الاجتناب كالأنجاس، وهذا قول الأكثرين، وهو الصحيح.

قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام قال أهل التفسير: يريد جميع الحرم. بعد عامهم هذا وهو سنة تسع من الهجرة، وهي السنة التي حج فيها أبو بكر الصديق وقرئت (براءة) . وقد أخذ أحمد رضي الله عنه **بظاهر الآية**، وأنه يحرم عليهم دخول الحرم، وهو قول مالك، والشافعي.

واختلفت الرواية عنه في دخولهم غير المسجد الحرام من المساجد، فروي عنه المنع أيضا إلا لحاجة، كالحرم، وهو قول مالك. وروي عنه جواز ذلك، وهو قول الشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز لهم دخول المسجد الحرام، وسائر المساجد «٢» .

قوله تعالى: وإن خفتم عيلة وقرأ سعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، والشعبي، وابن السميفع: «عايلة» .

(٦٩٠) قال سعيد بن جبير: لما نزلت إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا

أخرجه الطبري ١٦٦١٥ عن سعيد بن جبير مرسلا. وأخرجه من مرسل عكرمة، برقم ١٦٦١٣ و ١٦٦١٤.

---

(١) قال الإمام المرغيناني الحنفي في «الهداية» ١/ ٢١٠: النجاسة ضربان: مرئية، وغير مرئية. فما كان

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٢/٢١٢

منها مرئيا فطهارته زوال عينها لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها، إلا أن يبقى من أثرها ما تشق إزالته لأن الحرج مدفوع. وما ليس بمرئي: فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر اه. وانظر «مراقي الفلاح» ١/ ١٩١- ١٩٦ للعلامة الشرنبلالي الحنفي.
- قلت: والحنيفة: يقولون بأن الكافر نجس حكما لا حقيقة.
(٢) قال الإمام القرطبي رحمه الله في «التفسير» ٨/ ١٠٤- ١٠٥- عند الحديث ٣٣٢٢ بترقيمي ما ملخصه: اختلف العلماء في دخول الكفار المساجد والمسجد الحرام على خمسة أقوال: فقال أهل المدينة: الآية عامة في سائر المشركين، وسائر المساجد، وبذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله ونزع بهذه الآية. وفي صحيح مسلم وغيره «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من البول والقذر» والكافر لا يخلو عن ذلك وقال صلى الله عليه وسلم: «لا أحل المسجد لحائض ولا لجنب» والكافر جنب. وقوله تعالى إنما المشركون نجس فسماه الله تعالى نجسا، فلا يخلو أن يكون نجس العين أو مبعدا من طريق الحكم. وأي ذلك كان فمنعه من المسجد واجب، لأن العلة وهي النجاسة موجودة فيهم، والحرمة موجودة في المسجد. وقال الشافعي رحمه الله: الآية عامة في سائر المشركين، خاصة في المسجد الحرام، ولا يمنعون من دخول غيره. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يمنع اليهود والنصارى من دخول المسجد الحرام ولا غيره. وهذا قول يرده ما ذكرنا من الآية وغيره. وقال الكيا الطبري:
ويجوز للذمي دخول سائر المساجد عند أبي حنيفة من غير حاجة. وقال الشافعي تعتبر الحاجة، ومع الحاجة لا يجوز دخول المسجد الحرام. وقال عطاء: الحرم كله قبلة ومسجد، فينبغي أن يمنعوا الحرم. وقال قتادة:
لا يقرب المسجد الحرام مشرك، إلا أن يكون صاحب جزية أو عبدا كافرا لمسلم. وبهذا قال جابر.." [١]

"بأسرها إلى المدينة من الجهد ويظهرون الإسلام وهم كاذبون فضيقوا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلت هذه الآية، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس.
(٧٧٣) والثالث: أن ناسا أسلموا، وخرجوا إلى البوادي يعلمون قومهم، فنزلت: إلا تنفروا يعذبكم «١» ، فقال ناس من المنافقين: هلك من لم ينفر من أهل البوادي، فنزلت هذه الآية، قاله عكرمة.
(٧٧٤) والرابع: أن ناسا خرجوا إلى البوادي يعلمون الناس ويهدونهم، ويصيبون من الحطب ما ينتفعون به فقال لهم الناس: ما نراكم إلا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فأقبلوا من البادية كلهم، فنزلت هذه الآية، قاله

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٢/٢٤٨

مجاهد.

قال الزجاج: ولفظ الآية لفظ الخبر، ومعناها الأمر، كقوله تعالى: ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين «٢» ، والمعنى: ينبغي أن ينفر بعضهم، ويبقى البعض. قال الفراء: ينفر وينفر، بكسر الفاء وضمها، لغتان. واختلف المفسرون في المراد بهذا النفير على قولين: أحدهما: أنه النفير إلى العدو، فالمعنى: ما كان لهم أن ينفروا بأجمعهم، بل تنفر طائفة، وتبقى مع النبي صلى الله عليه وسلم طائفة.

ليتفقهوا في الدين يعني الفرقة القاعدين. فاذا رجعت السرايا، وقد نزل بعدهم قرآن أو تجدد أمر، أعلموهم به وأنذروهم به إذا رجعوا إليهم، وهذا المعنى مروي عن ابن عباس. والثاني: أنه النفير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل تنفر منهم طائفة ليتفقه هؤلاء الذين ينفرون، ولينذروا قومهم المتخلفين، هذا قول الحسن، وهو أشبه **بظاهر الآية**. فعلى القول الأول، يكون نفير هذه الطائفة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن خرج إلى غزاة أو مع سراياه. وعلى القول الثاني، يكون نفير الطائفة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاقتباس العلم.

[سورة التوبة (٩) : الآيات ١٢٣ الى ١٢٦]

يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين (١٢٣) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون (١٢٤) وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون (١٢٥) أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون (١٢٦)

قوله تعالى: قاتلوا الذين يلونكم من الكفار قد أمر بقتال الكفار على العموم، وإنما يبتدأ بالأقرب فالأقرب.

وفي المراد بمن يليهم خمسة أقوال: أحدها: أنهم الروم، قاله ابن عمر. والثاني:

قريظة والنضير وخيبر وفدك، قاله ابن عباس. والثالث: الديلم، قاله الحسن. والرابع: العرب، قاله ابن زيد. والخامس: أنه عام في قتال الأقرب فالأقرب، قاله قتادة. وقال الزجاج: وفي هذه الآية دليل على أنه ينبغي أن يقاتل أهل كل ثغر الذين يلونهم. قال: وقيل: كان النبي صلى الله عليه وسلم ربما تخطى في حربه الذين

مرسل. أخرجه الطبري ١٧٤٩١ عن عكرمة مرسلا.

مرسل. أخرجه الطبري ١٧٤٨٠ عن مجاهد مرسلا.

---

(١) سورة التوبة: ٣٩.

(٢) سورة التوبة: ١١٣.." (١)

"يقال: يا غلام أقبل. ومن فتح الياء، أبدل من كسرة لام الفعل فتحة، استثقالا لاجتماع الياءات مع الكسرة، فانقلبت ياء الإضافة ألفا، ثم حذفت الألف كما تحذف الياء، فبقيت الفتحة على حالها.

وقيل: إن المعنى: يا بني آمن واركب معنا.

قوله تعالى: سآوي أي: سأصير وأرجع إلى جبل يعصمني أي: يمنعني من الماء أي: من تغريق الماء. قال لا عاصم اليوم فيه قولان: أحدهما: لا مانع اليوم من أمر الله، قاله أبو صالح عن ابن عباس. والثاني: لا معصوم، ومثله: ماء دافق، أي: مدفوق، وسر كاتم، وليل نائم، قاله ابن قتيبة. قوله تعالى: إلا من رحم قال الزجاج: هذا استثناء ليس من الأول، والمعنى: لكن من رحم الله فانه معصوم. قال مقاتل: إلا من رحم فركب السفينة.

قوله تعالى: وحال بينهما الموج في المكنى عنهما قولان: أحدهما: أنهما ابن نوح والجبل الذي زعم أنه يعصمه، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال مجاهد. والثاني: نوح وابنه، قاله مقاتل.

[سورة هود (١١) : الآيات ٤٤ الى ٤٧]

وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين (٤٤) ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين (٤٥) قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين (٤٦) قال رب إني أعوذ بك أن أسئلك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين (٤٧)

قوله تعالى: وقيل يا أرض ابلعي ماءك وقف قوم على **ظاهر الآية**، وقالوا: إنما ابتلعت ما نبع منها، ولم تبتلع ماء السماء، فصار ذلك بحارا وأنهارا، وهو معنى قول ابن عباس. وذهب آخرون إلى أن المراد: ابلعي ماءك الذي عليك، وهو ما نبع من الأرض ونزل من السماء، وذلك بعد أن غرق ما على وجه الأرض. قوله تعالى: ويا سماء أقلعي أي: أمسكي عن إنزال الماء . قال ابن الأنباري: لما تقدم ذكر الماء، علم أن المعنى: أقلعي عن إنزال الماء. قوله تعالى: وغيض الماء أي: نقص. قال الزجاج: يقال: غاض الماء يغيض: إذا غاب في

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٢/٣١١

الأرض. ويجوز إشمام الضم في الغين.

قوله تعالى: وقضي الأمر قال ابن عباس: غرق من غرق، ونجا من نجا. وقال مجاهد: «قضي الأمر» : هلاك قوم نوح. وقال ابن قتيبة: «وقضي الأمر» أي: فرغ منه. قال ابن الأنباري: والمعنى: أحكمت هلكة قوم نوح، فلما دلت القصة على ما يبين هلكتهم، أغنى عن نعت الأمر.

قوله تعالى: واستوت يعني السفينة على الجودي وهو اسم جبل. وقرأ الأعمش، وابن أبي عبلة: «على الجودي» بسكون الياء. قال ابن الأنباري: وتشديد الياء في «الجودي» لأنها ياء النسبة، فهي كالياء في علوي، وهاشمي. وقد خففها بعض القراء. ومن العرب من يخفف ياء النسبة، فيسكنها في الرفع، والخفض، ويفتحها في النصب، فيقول: قام زيد العلوي، ورأيت زيدا العلوي. قال ابن عباس: دارت السفينة بالبيت أربعين يوما، ثم وجهها الله إلى الجودي فاستقرت عليه. واختلفوا أين هذا." (١)

"آتوني زبر الحديد قرأ الجمهور: «ردما آتوني» أي: أعطوني. وروى أبو بكر عن عاصم: «ردم ائتوني» بكسر التنوين، أي: جيئوني بها. قال ابن عباس: احملوها إلي. وقال مقاتل: أعطوني. وقال الفرار: المعنى: ائتوني بها، فلما ألقيت الياء زيدت ألف. فأما الزبر، فهي: القطع، واحدتها: زبرة والمعنى: فأتوه بها فبناه، حتى إذا ساوى وروى أبان «إذا سوى» بتشديد الواو من غير ألف. قال الفراء: ساوى وسوى سواء. واختلف القراء في الصدفين فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر: «الصدفين» بضم الصاد والدال، وهي: لغة حمير. وروى أبو بكر والمفضل عن عاصم: «الصدفين» بضم الصاد وتسكين الدال. وقرأ نافع، وحمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، وخلف، بفتح الصاد والدال جميعا، وهي لغة تميم، واختارها ثعلب. وقرأ أبو مجلز، وأبو رجاء وابن يعمر: «الصدفين» بفتح الصاد ورفع الدال. وقرأ أبو الجوزاء، وأبو عمران، والزهري، والجحدري برفع الصاد وفتح الدال. قال ابن الأنباري: ويقال: صدف، على مثال نغر، وكل هذه لغات في الكلمة. قال أبو عبيدة: الصدفان: جنبا الجبل. قال الأزهري يقال لجانبي الجبل: صدفان، إذا تحاذيا، لتصادفهما، أي: لتلاقيهما. قال المفسرون: حشا ما بين الجبلين بالحديد، ونسج بين طبقات الحديد الحطب والفحم، ووضع عليها المنافيخ، ثم قال انفخوا فنفخوا حتى إذا جعله يعني: الحديد، وقيل: الهاء ترجع إلى ما بين الصدفين نارا أي: كالنار، لأن الحديد إذا أحمي بالفحم والمنافيخ صار كالنار، قال آتوني قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، والكسائي: «آتوني» ممدودة، والمعنى: أعطوني، وقرأ حمزة، وأبو بكر عن عاصم: «ائتوني» مقصورة والمعنى: جيئوني به أفرغه عليه.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٢/٣٧٦

وفي القطر أربعة أقوال: أحدها: أنه النحاس، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والفراء، والزجاج. والثاني: أنه الحديد الذائب، قاله أبو عبيدة. والثالث: الصفر المذاب، قاله مقاتل. والرابع:
الرصاص، حكاه ابن الأنباري. قال المفسرون: أذاب القطر ثم صبه عليه، فاختلط والتصق بعضه ببعض حتى صار جبلا صلدا من حديد وقطر. قال قتادة: فهو كالبرد المحبر، طريقة سوداء وطريقة حمراء. قوله تعالى: فما اسطاعوا أصله: فما «استطاعوا» فلما كانت التاء والطاء من مخرج واحد أحبوا التخفيف فحذفوا. قال ابن الأنباري: إنما تقول العرب: اسطاع، تخفيفا، كما قالوا: سوف يقوم، أو سو يقوم، فأسقطوا الفاء. قوله تعالى: أن يظهروه أي: يعلوه يقال: ظهر فلان فوق البيت: إذا علاه، والمعنى: ما قدروا أن يعلوه لارتفاعه واملاسه وما استطاعوا له نقبا من أسفله، لشدته وصلابته.
(٩٤٤) وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن يأجوج ومأجوج ليحفرون السد كل يوم،

أخرجه ابن ماجة ٤١٩٩ والحاكم ٤/ ٤٤٨ والواحدي في «الوسيط» ٣/ ١٦٨ من طريق قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة به. وصححه الحاكم على شرطهما، وسكت الذهبي! وقال البوصيري: إسناده صحيح، رجاله ثقات. وقال ابن كثير في «تفسيره» ٣/ ١١٠: إسناده جيد قوي ولكن متنه في رفعه نكارة لأن **ظاهر الآية** يقتضي أنهم لم يتمكنوا من ارتقائه ولا نقبه، لإحكام بنائه وصلابته ثم ذكر ابن كثير أحاديث صحيحة مثل «فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا» وهذا متفق عليه، وفيه أن ما فتح من الردم شيء يسير، فهو يخالف ما ذكره المصنف من الحديث، وأنه يظهر لهم شعاع الشمس، والله أعلم، وانظر بقية كلام ابن كثير عند هذه الآية بتخريجي، وانظر «تفسير الشوكاني» ١٥٣٠. بتخريجنا.." [١]
"وإنما كنى عنها، لأنه قد سبق ما يدل عليها من ذكر الحكم، وكلا منهما آتينا حكما وقد سبق بيانه. قال الحسن: لولا هذه الآية لرأيت أن القضاة قد هلكوا، ولكنه أثنى على سليمان لصوابه، وعذر داود باجتهاده.

فصل:
قال أبو سليمان الدمشقي: كان قضاء داود وسليمان جميعا من طريق الاجتهاد، ولم يكن نصا، إذ لو كان

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٣/١١٠

نصا ما اختلفا. قال القاضي أبو يعلى: وقد اختلف الناس في الغنم إذا نفشت ليلا في زرع رجل فأفسدته، فمذهب أصحابنا أن عليه الضمان «١» ، وهو قول الشافعي، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا ضمان عليه ليلا ونهارا، إلا أن يكون صاحبها هو الذي أرسلها، **فظاهر الآية** يدل على قول أصحابنا، لأن داود حكم بالضمان، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه. فإن قيل: فقد ثبت نسخ هذا الحكم، لأن داود حكم بدفع الغنم إلى صاحب الحرث، وحكم سليمان له بأولادها وأصوافها، ولا خلاف أنه لا يجب على من نفشت غنمه في حرث رجل شيء من ذلك قيل: الآية تضمنت أحكاما، منها وجوب الضمان وكيفيته، فالنسخ حصل على كيفيته، ولم يحصل على أصله، فوجب التعلق به.

(٩٩٢) وقد روى حرام بن محيصة عن أبيه: أن ناقة للبراء دخلت حائط رجل فأفسدت، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الأموال حفظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظها بالليل.

صحيح. أخرجه أحمد ٥/ ٤٣٦ وابن أبي شيبة ٩/ ٤٣٥- ٤٣٦ وابن الجارود ٧٩٦ والبيهقي ٨/ ٣٤٢ من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن المسيب وحرام بن محيصة به. وأخرجه مالك ٢/ ٧٤٧ والشافعي ٢/ ١٠٧ والطحاوي ٣/ ٢٠٣ والدارقطني ٣/ ١٥٦ وابن ماجة ٢٣٣٢ كلهم عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة به. وهو مرسل صحيح. وأخرجه الشافعي ٢/ ١٠٧ وأحمد ٤/ ٢٩٥ وأبو داود ٣٥٧٠ والطحاوي ٣/ ٢٠٣ والحاكم ٢/ ٤٧ والدارقطني ٣/ ١٥٥ والبيهقي ٨/ ٣٤١ من طرق عن الأوزاعي عن الزهري عن حرام بن محيصة عن البراء، وفيه إرسال لكن يشهد لمرسل ابن المسيب المتقدم، ويرقى به إلى درجة الحسن. وورد موصولا، أخرجه عبد الرزاق ١٨٤٣٧ وأحمد ٥/ ٤٣٦ وأبو داود ٣٥٦٩ والدارقطني ٣/ ١٥٤ والبيهقي ٨/ ٣٤٢ كلهم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن حرام بن محيصة عن أبيه به. ورجاله ثقات، لكن أعله ابن عبد البر كما نقل ابن التركماني في «الجوهر النقي» ٨/ ٣٤٢ بأنه أنكر على عبد الرزاق ذكره- عن أبيه- ونقل ابن عبد البر عن أبي داود قوله: لم يتابع عبد الرزاق على قوله: عن أبيه. والصحيح أنه توبع، فقد أخرجه الدارقطني ٣/ ١٥٥ من طريق الشافعي عن أيوب بن سويد عن الأوزاعي عن الزهري عن حرام عن أبيه.

الخلاصة: ورد موصولا ومرسلا، ومرسل ابن المسيب وحده يحتج به الأئمة الأربعة. كيف وقد توبع، تابعه حرام بن محيصة، وورد أيضا موصولا، فهو صحيح إن شاء الله تعالى، وقد صححه ابن العربي.

- وانظر ما ذكره الشيخ شعيب في «الإحسان» ١٣/ ٣٥٤- ٣٥٧. وانظر «أحكام القرآن» ١٤٩٧

بتخريجنا.

---

(١) جاء في «المغني» مسألة: «وما أفسدت البهائم بالليل من الزرع فهو مضمون على أهلها، وما أفسدت من ذلك نهارا، لم يضمنوه» . قال العلامة الموفق في شرحه: يعني إذا لم تكن يد أحد عليها، فإن كان صاحبها معها أو غيره فعليه ضمان ما أتلفته من نفس أو مال، وإن لم تكن يد أحد عليها، فعلى مالكها ضمان ما أفسدته من الزرع ليلا دون النهار. وهذا قول مالك والشافعي وأكثر فقهاء الحجاز، وقال الليث يضمن مالكها ما أفسدته ليلا أو نهارا بأقل الأمرين من قيمتها أو قدر ما أتلفته. وقال أبو حنيفة لا ضمان عليه بحال اه ملخصا.." (١)

"السيئات على يساره، فكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات، فإذا عمل حسنة كتبها له صاحب اليمين عشرا، وإذا عمل سيئة، وأراد صاحب الشمال أن يكتبها، قال صاحب اليمين: أمسك، فيمسك عنه سبع ساعات، فإن استغفر منها لم يكتب عليه شيء، وإن لم يستغفر كتب عليه سيئة واحدة» . وقال ابن عباس: جعل الله على ابن آدم حافظين في الليل، وحافظين في النهار. واختلفوا هل يكتبان جميع أفعاله وأقواله على قولين «١» : أحدهما: أنهما يكتبان عليه كل شيء حتى أنينه في مرضه، قاله مجاهد.
والثاني: أنهما لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يوزر، قاله عكرمة. فأما مجلسهما فقد نطق القرآن بأنهما عن اليمين وعن الشمال، وكذلك ذكرنا في حديث أبي أمامة.
(١٣٤٠) وقد روى علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن مقعد ملكيك على ثنيتيك، ولسانك قلمهما، وريقك مدادهما، وأنت تجري فيما لا يعنيك» ، وروي عن الحسن والضحاك قالا: مجلسهما تحت الشعر على الحنك.
قوله تعالى: وجاءت سكرة الموت وهي غمرته وشدته التي تغشى الإنسان وتغلب على عقله وتدله على أنه ميت بالحق وفيه وجهان: أحدهما: أن معناه: جاءت بحقيقة الموت. والثاني: بالحق من أمر الآخرة، فأبانت للانسان ما لم يكن بينا له من أمر الآخرة. ذكر الوجهين الفراء، وابن جرير.
وقرأ أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «وجاءت سكرة الحق بالموت» ، قال ابن جرير: ولهذه القراءة وجهان.
أحدهما: أن يكون الحق هو الله تعالى، فيكون المعنى: وجاءت سكرة الله بالموت. والثاني:
أن تكون السكرة هي الموت، أضيفت إلى نفسها، كقوله: إن هذا لهو حق اليقين «٢» ، فيكون المعنى:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٢٠٣/٣

وجاءت السكرة الحق بالموت، بتقديم «الحق» . وقرأ ابن مسعود، وأبو عمران: «وجاءت سكرات»

غير الشاميين. قال الهيثمي في «المجمع» ١٠/ ٢٠٨: وفيه جعفر بن الزبير، وهو كذاب، ولكن ورد من وجه آخر رواه الطبراني بأسانيد رجال أحدها وثقوا! قلت: فيه القاسم كما تقدم، ولا يحتج بما ينفرد به، وتعيين ست ساعات أو سبع ساعات غريب جدا. وله شاهد من حديث أم عصمة فيه «ثلاث ساعات» وفي الإسناد سعيد بن سنان وهو متروك، أخرجه الطبراني في «الأوسط» ١٧، فهذا شاهد لا يفرح به، وهو يعارض الأول في تعيين الزمن. الخلاصة: لفظ المصنف ضعيف جدا، واللفظ المختصر عن إسماعيل بن عياش الذي أوردته ضعيف فقط، وشاهده ليس بشيء، وقد أورده الألباني في «الصحيحة» ١٢٠٩ وحسنه وليس كما قال بل الإسناد ضعيف والمتن غريب، ولا يتدين بحديث ينفرد به القاسم، وفي الطريق إليه جعفر وهو متروك أو ابن عياش، وهو غير حجة.

ضعيف جدا. أخرجه الثعلبي من رواية جميل بن الحسن عن أرطأة بن الأشعث العدوي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مقعد مليكك ... » فذكره. كذا قاله الحافظ في تخريج الكشاف ٤/ ٣٨٤ وسكت عليه. وإسناده ضعيف جدا فيه جميل بن الحسن جرحه عبدان، ووثقه ابن حبان، وفيه أرطأة بن أشعث قال عنه في «الميزان» هالك. وهاه ابن حبان. ثم ذكر الذهبي له خبرا غير هذا وقال: هو المتهم به، ثم هو منقطع بين علي ومحمد الباقر. وانظر «تفسير القرطبي» ٥٦٣١ بتخريجنا، ولله الحمد والمنة.

---

(١) قال ابن كثير في «تفسيره» ٤/ ٢٦٣: وقد اختلف العلماء هل يكتب الملك كل شيء من الكلام؟ أو إنما يكتب ما فيه ثواب وعقاب؟ **وظاهر الآية** الأول، لعموم قوله: ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد.

(٢) الواقعة: ٩٥.." [١]

"قوامة، وهي من إحدى زوجاتك في الجنة، قاله أنس بن مالك.

(١٤٥٨) والثاني: أنها نزلت في عبد الله بن عمر، وذلك أنه طلق امرأته حائضا، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، قاله السدي.

قوله عز وجل: لعدتهن أي: لزمان عدتهن، وهو الطهر. وهذا للمدخول بها، لأن غير المدخول بها لا عدة

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٤/١٦٠

عليها. والطلاق على ضربين «١» : سني، وبدعي.
فالسني: أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، فذلك هو الطلاق للعدة، لأنها تعتد بذلك الطهر من عدتها، وتقع في العدة عقيب الطلاق، فلا يطول عليها زمان العدة.
والطلاق البدعي: أن يقع في حال الحيض، أو في طهر قد جامعها فيه، فهو واقع، وصاحبه آثم.

لا أصل له، وحديث ابن عمر متفق عليه كما سيأتي، وليس فيه أن الآية نزلت فيه.
وحديث ابن عمر دون ذكر نزول الآية صحيح. أخرجه البخاري ٤٩٠٨ و ٥٢٥١ و ٥٢٥٢ و ٥٣٣٣ و ٧١٦٠ ومسلم ١٤٧١ وأبو داود ٢١٧٩ و ٢١٨١ والترمذي ١١٧٦ والنسائي ٦/ ٢١٢- ٢١٣ ومالك ٢/ ٥٧٦ والشافعي ٢/ ٣٢- ٣٣ والطيالسي ١٨٥٣ وابن أبي شيبة ٥/ ٢- ٣ وأحمد ٢/ ٦٣ وابن حبان ٤٢٦٣ وابن الجارود ٧٣٤ والدارقطني ٤/ ٧ والبغوي ٢٢٢٠ والبيهقي ٧/ ٤٢٤ من طرق من حديث ابن عمر.
وانظر «أحكام القرآن» لابن العربي ٢١٣٩ بتخريجنا ولله الحمد والمنة.

---

(١) قال القرطبي رحمه الله في «تفسيره» ١٨/ ١٣٥: من طلق في طهر لم يجامع فيه نفذ طلاقه وأصاب السنة، وإن طلقها حائضا نفذ طلاقه وأخطأ السنة، وقال سعيد بن المسيب في أخرى: لا يقع الطلاق في الحيض لأنه خلاف السنة. وإليه ذهبت الشيعة وفي «الصحيحين» حديث ابن عمر المتقدم: وكان ابن عمر طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله بن عمر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية عن ابن عمر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «هي واحدة» . وهذا نص. وهو يرد على الشيعة قال علماؤنا: طلاق السنة ما جمع شروطا سبعة: وهو أن يطلقها واحدة، وهي ممن تحيض، طاهرا لم يمسها في ذلك الظهر، ولا تقدمه طلاق في حيض، ولا تبعه طلاق في طهر يتلوه، وخلا عن العوض. وهذه الشروط السبعة من حديث ابن عمر المتقدم. وقال الشافعي:
طلاق السنة أن يطلقها في كل طهر خاصة، ولو طلقها ثلاثا لم يكن بدعة. وقال أبو حنيفة: طلاق السنة أن يطلقها في كل طهر طلقة، قال الشعبي: يجوز أن يطلقها في طهر جامعها فيه. فعلماؤنا قالوا: يطلقها واحدة في طهر لم يمس فيه، ولا تبعه طلاق في عدة، ولا يكون الطهر تاليا لحيض وقع فيه الطلاق. للحديث المتقدم. وتمسك الإمام الشافعي بظاهر قوله تعالى: فطلقوهن لعدتهن وهذا عام في كل طلاق

كان واحدة أو اثنتين أو أكثر. وإنما راعى الله سبحانه الزمان في هذه الآية ولم يعتبر العدد. وكذلك حديث ابن عمر لأن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الوقت لا العدد. قال ابن العربي: «وهذه غفلة عن الحديث الصحيح» ، فإنه قال: «مره فليراجعها» وهذا يدفع الثلاث. وفي الحديث أنه قال: أرأيت لو طلقها ثلاثا؟ قال: حرمت عليك وبانت منك بمعصية. وقال أبو حنيفة: **ظاهر الآية** يدل على أن الطلاق الثلاث والواحدة سواء. وهو مذهب الشافعي لولا قوله بعد ذلك: لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا. وهذا يبطل دخول الثلاث تحت الآية. وكذلك قال أكثر العلماء، وهو بديع لهم. وأما مالك فلم يخف عليه إطلاق الآية كما قالوا، ولكن الحديث فسرها كما قلنا. وأما قول الشعبي: إنه يجوز طلاق في طهر جامعها فيه، فيرده حديث ابن عمر بنصه ومعناه. فلأنه إذا منع من طلاق الحائض لعدم الاعتداد به مخافة شغل الرحم وبالحيض التالي له.

قلت: وقد احتج الشافعي في طلاق الثلاث بكلمة واحدة بما رواه الدارقطني أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر بنت الأصبغ الكلبية ثلاث تطليقات في كلمة واحدة، فلم يبلغنا أن أحدا من أصحابه عاب عليه ذلك. [.....]." (١)

"وعن أبي هريرة أنه جهر به، ثم قال: فإن جهر به جاز، وإن أسر به أيضا جاز وقال في «الإملاء» : ويجهر بالتعوذ، فإن أسر لم يضر، بين أن الجهر عنده أولى، وأقول: الاستعاذة إنما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة، فإن ألحقناها بما قبلها لزم الإسرار، وإن ألحقناها بالفاتحة لزم الجهر، إلا أن المشابهة بينها وبين الافتتاح أتم، لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء، ولأن الجهر كيفية وجودية والإخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية، والأصل هو العدم.

هل يتعوذ في كل ركعة:

المسألة الخامسة [هل يتعوذ في كل ركعة] : قال الشافعي رضي الله عنه في «الأم» : قيل إنه يتعوذ في كل ركعة، ثم قال: والذي أقوله أنه لا يتعوذ إلا في الركعة الأولى، وأقول: له أن يحتج عليه بأن الأصل هو العدم، وما لأجله أمرنا بذكر الاستعاذة هو قوله: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله [النحل: ٩٨] وكلمة إذا لا تفيد العموم، ولقائل أن يقول:

قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية، فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرر العلة، والله أعلم.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٢٩٦/٤

صيغ الاستعاذة:

المسألة السادسة [صيغ الاستعاذة] : أنه تعالى قال في سورة النحل: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم [النحل: ٩٨] وقال في سورة أخرى إنه هو السميع العليم [الدخان: ٦] وفي سورة ثالثة إنه سميع عليم [الأعراف: ٢٠٠] فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي: واجب أن يقول، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول أبي حنيفة، قالوا: لأن هذا النظم موافق لقوله تعالى: فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، وموافق أيضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم، وقال أحمد: الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين، وقال بعض أصحابنا، الأولى أن يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، لأن هذا أيضا جمع بين الآيتين،

وروى البيهقي في «كتاب السنن» بإسناده عن أبي سعيد الخدري أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم،

وقال الثوري والأوزاعي: الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم،

وروى الضحاك عن ابن عباس أن أول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال: قل يا محمد: أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قال: قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق [العلق: ١] .

وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق في الله، والتسمية توجه القلب إلى هيبة جلال الله والله الهادي.

هل التعوذ للقراءة أو للصلاة:

المسألة السابعة [هل التعوذ للقراءة أو للصلاة] : التعوذ في الصلاة لأجل القراءة أم لأجل الصلاة؟ عند أبي حنيفة ومحمد أنه لأجل القراءة، وعند أبي يوسف أنه لأجل الصلاة، ويتفرع على هذا الأصل فرعان: الفرع الأول: أن المؤتم هل يتعوذ خلف الإمام أم لا؟ عندهما لا يتعوذ، لأنه لا يقرأ، وعنده يتعوذ، وجه قولهما قوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم علق الاستعاذة على القراءة، ولا قراءة على المقتدي، فلا يتعوذ، ووجه قول." (١)

"بعض، فصارت الآية مجملة من هذا الوجه.

والجواب عنه من وجهين: الأول: أن تقديم قوله تعالى: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم [النساء: ٢٢] يدل على

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦٨/١

أن المراد من قوله: حرمت عليكم أمهاتكم تحريم نكاحهن. الثاني: أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن المراد منه تحريم نكاحهن، والأصل فيه أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل: حرمت عليكم الميتة والدم، فهم كل أحد أن المراد تحريم أكلهما، وإذا قيل: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم، فهم كل أحد أن المراد تحريم نكاحهن، ولما

قال عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى معان ثلاث»

فهم كل أحد أن المراد لا يحل إراقة دمه. وإذا كانت هذه الأمور معلومة بالضرورة كان إلقاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية، فكانت في غاية الركاكة و الله أعلم.

بلى عندي فيه بحث من وجوه أخرى: أحدها: أن قوله: حرمت عليكم مذكور على ما لم يسم فاعله، فليس فيه تصريح بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى، وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئا آخر، ولا سبيل إليه إلا بالإجماع، فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا، بل لا بد معها من الإجماع على هذه المقدمة، وثانيها: أن قوله:

حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التأبيد، فإن القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه إلى المؤبد، وإلى المؤقت، كأنه تعالى تارة قال: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم إلى الوقت الفلاني فقط، وأخرى:

حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم مؤبدا مخلدا، وإذا كان القدر المذكور في الآية صالحا لأن يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين، لم يكن نصا في التأييد، فاذن هذا التأييد لا يستفاد من **ظاهر الآية**، بل من دلالة منفصلة، وثالثها: أن قوله: حرمت عليكم أمهاتكم خطاب مشافهة فيخصص بأولئك الحاضرين، فإثبات هذا التحريم في حق الكل إنما يستفاد من دليل منفصل، ورابعها: أن قوله: حرمت عليكم أمهاتكم إخبار عن ثبوت هذا/ التحريم في الماضي، وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل/ فلا يعرف ذلك إلا بدليل منفصل، وخامسها: أن ظاهر قوله: حرمت عليكم أمهاتكم يقتضي أنه قد حرم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم، ومعلوم أنه ليس كذلك، بل المقصود أنه تعالى قابل الجمع بالجمع، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، فهذا يقتضي أن الله تعالى قد حرم على كل أحد أمه خاصة، وبنته خاصة، وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر، وسادسها:

أن قوله: حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل، إذ لو كان أبدا موصوفا بالحرمة لكان قوله: حرمت تحريما لما

هو في نفسه حرام، فيكون ذلك إيجاد الموجود وهو محال، فثبت أن المراد من قوله: حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الإشكال المذكور، بل المراد الإخبار عن حصول التحريم، فثبت بهذه الوجوه أن **ظاهر الآية** وحده غير كاف في إثبات المطلوب والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن حرمة الأمهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام إلى هذا الزمان، ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان الإلهية، بل إن زرادشت رسول المجوس قال بحله، إلا أن أكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذابا. أما نكاح الأخوات فقد نقل أن ذلك كان مباحا في زمن آدم عليه السلام، وإنما حكم الله بإباحة ذلك على سبيل الضرورة، ورأيت بعض المشايخ أنكر ذلك، وقال: إنه تعالى كان يبعث الحواري من الجنة ليزوج بهن أبناء آدم عليه السلام وهذا بعيد، لأنه إذا كان زوجات أبنائه وأزواج بناته من أهل." (١)

"أبي حنيفة، ألا ترى أن الجمع بين الطلقات حرام على قوله، ثم إنه يقع، وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد، وكذا القول في جميع المبايعات الفاسدة، فثبت أن الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله.

فإن قالوا: وهذا يلزمكم أيضا لأن الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه، ثم إنه يقع.

قلنا: بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات، فمن أراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت أن الجمع باطل. وأما أن التعيين أيضا باطل، فلأن الترجيح من غير مرجح باطل، وأما أن التخيير أيضا باطل، فلأن القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه إلى أوان التعيين. وقد بينا بطلانه، فلم يبق إلا القول بفساد العقدين جميعا.

الصورة الثانية: من صور الجمع: وهي أن يتزوج إحداهما، ثم يتزوج الأخرى بعدها، فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية، لأن الدفع أسهل من الرفع، وأما الجمع بين الأختين بملك اليمين، أو بأن ينكح إحداهما ويشتري الأخرى، فقد اختلفت الصحابة فيه،

فقال علي وعمرو وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر: لا يجوز الجمع بينهما:

والباقون جوزوا ذلك. أما الأولون فقد احتجوا على قولهم بأن **ظاهر الآية** يقتضي تحريم الجمع بين الأختين مطلقا، فوجب أن يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان أنه قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، والتحليل أولى، فالآية الموجبة للتحليل هي قوله: والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم [النساء:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٣/١٠

٢٤] وقوله: إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم [المؤمنون: ٦] .
والجواب عنه من وجهين: الأول: أن هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضا، لأن المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الأختين في حل الوطء، فنقول: لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى: والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم [المعارج: ٢٩، ٣٠] ، لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك، فثبت أن هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك، أولى من أن تكون دالة على الجواز.
الوجه الثاني: إن سلمنا دلالتها على جواز الجمع، لكن نقول: الترجيح لجانب الحرمة، ويدل عليه وجوه: الأول:
قوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال»
الثاني: أنه لا شك أن الاحتياط في جانب الترك فيجب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» الثالث:
أن مبنى الأبضاع في الأصل على الحرمة، بدليل أنه إذا استوت الأمارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة، ولأن النكاح مشتمل على/ المنافع العظيمة، فلو كان خاليا عن جهة الإذلال والضرر، لوجب أن يكون مشروعا في حق الأمهات لأن إيصال النفع إليهن مندوب لقوله تعالى: وبالوالدين إحسانا [البقرة: ٨٣] ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على وجه الإذلال والمضارة، وإذا كان كذلك كان الأصل فيه هو الحرمة، والحل إنما ثبت بالعارض، وإذا ثبت هذا ظهر أن الرجحان لجانب الحرمة، فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب. أما إذا أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء، وهو أنه يجوز الجمع بين أمتين أختين في ملك اليمين، فإذا وطئ إحداهما حرمت الثانية، ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الأولى ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج.." (١)
"قلنا: التقدير: وأحل لكم ما وراء ذلكم لا رادة أن تبتغوهن، أي تبتغوا ما وراء ذلكم، فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله أعلم.
المسألة الثانية: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا مهر أقل من عشرة دراهم، وقال الشافعي رضي الله عنه: يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه. احتج أبو حنيفة بهذه الآية، وذلك لأنه تعالى قيد التحليل بقيد، وهو الابتغاء بأموالهم، والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا، فوجب أن لا يصح جعلها مهرا.

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣١/١٠

فإن قيل: ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال، مع أنكم تجوزون كونها مهرا.
قلنا: ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا تكون العشرة كافية، إلا أنا تركنا العمل **بظاهر الآية** في هذه الصورة لدلالة الإجماع على جوازه، فتمسك في الأقل من العشرة **بظاهر الآية**.
واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف، لأن الآية دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز، وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز، إلا على سبيل المفهوم، وأنتم لا تقولون به. ثم نقول: الذي يدل على أنه لا تقدير في المهر وجوه:
الحجة الأولى: التمسك بهذه الآية، وذلك لأن قوله: بأموالكم مقابلة الجمع بالجمع، فيقتضي توزع الفرد على الفرد، فهذا يقتضي أن يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا، والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء، فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح بأي شيء يسمى مالا من غير تقدير.
الحجة الثانية: التمسك بقوله تعالى: وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم [البقرة: ٢٣٧] دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور، وهذا يقتضي أنه لو وقع العقد في أول الأمر بدرهم أن لا يجب عليه إلا نصف درهم، وأنتم لا تقولون به.
الحجة الثالثة: الأحاديث: منها ما
روي أن امرأة جيء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين، فقال عليه الصلاة والسلام: «رضيت من نفسك بنعلين» فقالت: نعم فأجازه النبي صلى الله عليه وسلم،
والظاهر أن قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم، فإن مثل هذا الرجل والمرأة اللذين لا يكون تزوجهما إلا على النعلين يكونان في غاية الفقر، ونعل هذا الإنسان يكون قليل القيمة جدا. ومنها ما
روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من أعطى امرأة في نكاح كف دقيق أو سويق أو طعام فقد استحل»
ومنها ما
روي في قصة الواهبة أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن أراد التزوج بها: «التمس ولو خاتما من حديد»
وذلك لا يساوي عشرة دراهم.
المسألة الثالثة: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها، ثم قال: إذا تزوج امرأة على خدمته سنة، فإن كان حرا لها مهر مثلها، وإن كان عبدا فلها خدمة سنة. وقال الشافعي رحمة الله عليه: يجوز جعل ذلك مهرا، احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه: الأول:

هذه الآية وذلك أنه تعالى شرط في حصول الحل أن يكون الابتغاء بالمال، والمال اسم للأعيان لا للمنافع، الثاني: قال تعالى: فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا [النساء: ٤] وذلك صفة الأعيان.
أجاب الشافعي عن الأول بأن الآية تدل على أن الابتغاء بالمال جائز، وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا، وعن الثاني: أن لفظ الإيتاء كما يتناول الأعيان يتناول المنافع الملتزمة، وعن الثالث: أنه خرج." (١)

"الله لا ينظر ولا يلتفت إليه.
روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ثلاث من أمر الجاهلية: الطعن في الأنساب، والفخر بالأحساب، والاستسقاء بالأنواء، ولا يدعها الناس في الإسلام»
وكان أهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين، فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن أخلاق أهل الجاهلية.
ثم إنه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال: فانكحوهن بإذن أهلهن وفيه مسألتان:
المسألة الأولى: اتفقوا على أن نكاح الأمة بدون إذن سيدها باطل، ويدل عليه القرآن والقياس. أما القرآن فهو هذه الآية فإن قوله تعالى: فانكحوهن بإذن أهلهن يقتضي كون الإذن شرطا في جواز النكاح، وإن لم يكن النكاح واجبا. وهو
كقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»
فالسلم ليس بواجب، ولكنه إذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط، كذلك النكاح وإن لم يكن واجبا، لكنه إذا أراد أن يتزوج أمة، وجب أن لا يتزوجها إلا بإذن سيدها. وأما القياس: فهو أن الأمة ملك للسيد، وبعد التزوج يبطل عليه أكثر منافعها، فوجب أن لا يجوز ذلك إلا بإذنه. واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الأمة، وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث
عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا تزوج العبد بغير إذن السيد فهو عاهر» .
المسألة الثانية: قال الشافعي رضي الله عنه: المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها إلا بإذن الولي. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يصح، احتج الشافعي بهذه الآية، وتقريره أن الضمير في قوله: فانكحوهن بإذن أهلهن عائد إلى الإماء، والأمة ذات موصوفة بصفة الرق، وصفة الرق صفة زائلة، والإشارة إلى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الإشارة إلى تلك الصفة، ألا ترى أنه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث في يمينه، فثبت أن الإشارة إلى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة، باقية بعد زوال

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٩/١٠

تلك الصفة العرضية، وإذا ثبت هذا فنقول: قوله: فانكحوهن بإذن أهلهن إشارة إلى الإماء، فهذه الإشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن، وحصول صفة الحرية لهن، وإذا كان كذلك فالحرة البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على إذن وليها، وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة أنه لا قائل بالفرق. احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على فساد قول الشافعي/ في هذه المسألة فقال: مذهبه أنه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح، فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها، بل مذهبه أن توكل غيرها بتزوج أمتها. قال: وهذه الآية تبطل ذلك، لأن ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول إذن أهلها، فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركا **لظاهر الآية.**
والجواب من وجوه: الأول: أن المراد بالإذن الرضا. وعندنا أن رضا المولى لا بد منه، فأما أنه كاف فليس في الآية دليل عليه، وثانيها: أن أهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن، وذلك إما المولى إن كان رجلا، أو ولي مولاها إن كان مولاها امرأة. وثالثها: هب أن الأهل عبارة عن المولى، لكنه عام يتناول الذكور والإناث، والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة
قال عليه الصلاة والسلام: «العاهر هي التي تنكح نفسها»
فثبت بهذا الحديث أنه عبارة لها في نكاح نفسها، فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها، ضرورة أنه لا قائل بالفرق والله أعلم.." (١)

"المسألة الثانية: قال القاضي: هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الإيمان في نكاح الفتيات شرطا، لأنه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات أيضا شرطا، وهذا ليس بشرط.
وجوابه: أن هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات، بل على قوله: فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن ولا شك أن كل ذلك واجب، فعلمنا أنه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا، عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم.
ثم قال تعالى: فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب. وفيه مسائل:
المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أحصن بالفتح في الألف، والباقون بضم الألف، فمن فتح فمعناه: أسلمن، هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي، ومن/ ضم الألف فمعناه: أنهن أحصن بالأزواج. هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد. ومنهم من طعن في الوجه الأول فقال: إنه تعالى وصف الإماء بالإيمان في قوله: فتياتكم المؤمنات ومن البعيد أن يقال فتياتكم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٠/١٠

المؤمنات، ثم يقال: فإذا آمن، فإن حالهن كذا وكذا، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين: الأول: حال نكاح الإماء، فاعتبر الإيمان فيه بقوله: من فتياتكم المؤمنات والثاني: حكم ما يجب عليهن عند إقدامهن على الفاحشة، فذكر حال إيمانهن أيضا في هذا الحكم، وهو قوله: فإذا أحصن.

المسألة الثانية: في الآية إشكال قوي، وهو أن المحصنات في قوله: فعليهن نصف ما على المحصنات إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات، أو المراد منه الحرائر الأبكار. والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن. والأول مشكل، لأن الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا: الرجم، فهذا يقتضي أن يجب في زنا الإماء نصف الرجم، ومعلوم أن ذلك باطل. والثاني: وهو أن يكون المراد: الحرائر الأبكار، فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة، وهذا القدر واجب في زنا الأمة سواء كانت محصنة أو لم تكن، فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن، **وظاهر الآية** يقتضي كونه معلقا بمجموع الأمرين: الإحصان والزنا، لأن قوله: فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة شرط بعد شرط، فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا، فهذا إشكال قوي في الآية.

والجواب: أنا نختار القسم الثاني، وقوله: فإذا أحصن ليس المراد منه جعل هذا الإحصان شرطا لأن يجب في زناها خمسون جلدة، بل المعنى أن حد الزنا يغلظ عند التزوج، فهذه إذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه، فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر أيضا أولى، وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص، لأن عند حصول ما يغلظ الحد، لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق، فبأن يجب هذا القدر عند مالا يوجد ذلك المغلظ كان أولى والله أعلم.

المسألة الثالثة: الخوارج اتفقوا على إنكار الرجم، واحتجوا بهذه الآية، وهو أنه تعالى أوجب على الأمة نصف ما على الحرة المحصنة. فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم، لزم أن يكون الواجب على الأمة نصف الرجم وذلك باطل، فثبت أن الواجب على الحرة المتزوجة ليس إلا الجلد، والجواب عنه ما ذكرناه في المسألة المتقدمة، وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة [النور: ٢] .." (١)

"المسألة الثالثة: روي عن ابن عباس أنه قال: ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت: يريد الله ليبين لكم [النساء: ٢٦] والله يريد أن يتوب عليكم [النساء: ٢٧] يريد الله أن يخفف عنكم [النساء: ٢٨] إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه [النساء: ٣١] إن الله لا يغفر أن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٢/١٠

يشرك به [النساء: ١١٦] إن الله لا يظلم مثقال/ ذرة [النساء: ٤٠] ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه [النساء: ١١٠] ما يفعل الله بعذابكم [آل عمران: ١٤٧] .
ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى: اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك أهلا لها يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين.

[سورة النساء (٤) : الآيات ٢٩ الى ٣٠]
يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما (٢٩) ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا (٣٠)
النوع الثامن: من التكاليف المذكورة في هذه السورة.
اعلم أن في كيفية النظم وجهين: الأول: أنه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الأموال. والثاني: قال القاضي: لما ذكر ابتغاء النكاح بالأموال وأمر بإيفاء المهور والنفقات، بين من بعد كيف التصرف في الأموال فقال: يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل:
المسألة الأولى: أنه تعالى خص الأكل هاهنا بالذكر وإن كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة، لما أن المقصود الأعظم من الأموال: الأكل، ونظيره قوله تعالى: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما [النساء: ١٠] .
المسألة الثانية: ذكروا في تفسير الباطل وجهين: الأول: أنه اسم لكل ما لا يحل في الشرع، كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق. وعندي أن حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة، لأنه يصير تقدير الآية: لا تأكلوا أموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع، فإن الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة هاهنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة. والثاني:
ما روي عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم: أن الباطل هو كل/ ما يؤخذ من الإنسان بغير عوض، وبهذا التقدير لا تكون الآية مجملة، لكن قال بعضهم: إنها منسوخة، قالوا: لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شيئا، وشق ذلك على الخلق، فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور: ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم [النور: ٦١] الآية.

وأيضا: ظاهر الآية إذا فسرنا الباطل بما ذكرناه، تحرم الصدقات والهبات، ويمكن أن يقال: هذا ليس بنسخ وإنما هو تخصيص، ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود أنه قال: هذه الآية محكمة ما نسخت، ولا تنسخ إلى يوم القيامة.." (١)

"إلى وثن كان أهل الجاهلية يتحاكمون إليه، ورجل قائم يترجم الأباطيل عن الوثن، فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل.

الرواية الرابعة: كانوا يتحاكمون إلى الأوثان، وكان طريقهم أنهم يضربون القداح بحضرة الوثن، فما خرج على القداح عملوا به، وعلى هذا القول فالطاغوت هو الوثن.

واعلم أن المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية نزلت في بعض المنافقين، ثم قال أبو مسلم: ظاهر الآية يدل على أنه كان منافقا من أهل الكتاب، مثل أنه كان يهوديا فأظهر الإسلام على سبيل النفاق لأن قوله تعالى: يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك إنما يليق بمثل هذا المنافق.

المسألة الثالثة: مقصود الكلام أن بعض الناس أراد أن يتحاكم إلى بعض أهل الطغيان ولم يرد التحاكم إلى محمد صلى الله عليه وسلم. قال القاضي: ويجب أن يكون التحاكم إلى هذا الطاغوت كالكفر، وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى قال: يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به فجعل التحاكم إلى الطاغوت يكون إيمانا به، ولا شك أن الإيمان بالطاغوت كفر بالله، كما أن الكفر بالطغوت إيمان بالله. الثاني: قوله تعالى: فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم إلى قوله: ويسلموا تسليما [النساء: ٦٥] وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام.

الثالث: قوله تعالى: فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم [النور: ٦٣] وهذا يدل على أن مخالفته معصية عظيمة، وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئا من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام، سواء رده من جهة الشك أو من جهة التمرد، وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة إليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: إن قوله تعالى: ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا يدل على أن كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بإرادته، وبيانه من وجوه: الأول: أنه لو خلق الله الكفر في الكافر وأراده منه فأي تأثير للشيطان فيه، وإذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه؟ الثاني: أنه تعالى ذم الشيطان بسبب أنه يريد

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٦/١٠

هذه الضلالة؟ فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم أولى من حيث أن كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى: كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون [الصف: ٣] الثالث: أن قوله تعالى في أول الآية صريح في إظهار التعجب من أنهم كيف تحاكموا إلى الطاغوت مع أنهم قد أمروا أن يكفروا به، ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب، فانه يقال: إنما فعلوا لا جل أنك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم، بل التعجب من هذا التعجب أولى، فإن من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم أنهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى.

واعلم أن حاصل هذا الاستدلال يرجع إلى التمسك بطريقة المدح أو الذم، وقد عرفت منا أنا لا نقدح في هذه الطريقة إلا بالمعارضة بالعلم والداعي والله أعلم.

ثم قال تعالى: وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسألتان:." (١)

"لأنه تعالى أوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الإيجاب وبين أنه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب، وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم، فهذا يدل على أن قوله: عفا الله عنك لم أذنت لهم [التوبة: ٤٣] وأن فتواه في أسارى بدر، وأن قوله: لم تحرم ما أحل الله لك [التحريم: ١] وأن قوله: عبس وتولى [عبس: ١] كل ذلك محمول على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب.

المسألة السادسة: من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى: ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت على أن ظاهر الأمر للوجوب، وهو ضعيف لأن القضاء هو الإلزام، ولا نزاع في أنه للوجوب.

المسألة السابعة: **ظاهر الآية** يدل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس، لأنه يدل على أنه يجب متابعة قوله وحكمه على الإطلاق، وأنه لا يجوز العدول عنه إلى غيره، ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء من التكاليف، وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس، وقوله: ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لأنه متى خطر بباله قياس يفضي إلى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس، فبين تعالى أنه لا يكمل إيمانه إلا بعد أن لا يلتفت إلى ذلك الحرج، ويسلم النص تسليما كليا، وهذا الكلام قوي حسن لمن أنصف.

المسألة الثامنة: قالت المعتزلة: لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزوم التناقض، / وذلك لأن الرسول إذا قضى على إنسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٢١/١٠

لأنه قضاء الرسول. والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية، ثم لو أن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول، فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله، والرضا بقضاء الله واجب، فيلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل. لأنه قضاء الله، فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا، وذلك محال.

و الجواب: أن المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة، والمراد من قضاء الله التكوين والإيجاد، وهما مفهومان متغايران، فالجمع بينهما لا يفضي إلى التناقض.

[سورة النساء (٤) : الآيات ٦٦ الى ٦٨]

ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا (٦٦) وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما (٦٧) ولهديناهم صراطا مستقيما (٦٨)

اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الإخلاص وترك النفاق، والمعنى أنا لو شددنا التكليف على الناس، نحو أن نأمرهم بالقتل والخروج عن الأوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله إلا الأقلون، وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم، فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الأمور السهلة، فليقبلوها بالإخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين، [في قوله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم] وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي: أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم بضم النون في «أن» وضم واو «أو»." [١]

"والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا إليهما، وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين، وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو، وقال الزجاج: ولست أعرف لفصل أبي عمرو بين هذين الحرفين خاصية إلا أن يكون رواية. وقال غيره: أما كسر النون فلأن الكسر هو الأصل لالتقاء الساكنين، وأما ضم الواو فلأن الضمة/ في الواو أحسن لأنها تشبه واو الضمير. واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشتروا الضلالة [البقرة: ١٦] ولا تنسوا الفضل [البقرة: ٢٣٧] .

المسألة الثانية: الكناية في قوله: ما فعلوه عائدة إلى القتل والخروج معا، وذلك لأن الفعل جنس واحد وإن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٢٩/١٠

اختلفت ضروبه، واختلف القراء في قوله: إلا قليل فقرأ ابن عامر (قليلا) بالنصب، وكذا هو في مصاحب أهل الشام ومصحف أنس بن مالك، والباقون بالرفع، أما من نصب فقاس النفي على الإثبات، فإن قولك: ما جاءني أحد كلام تام، كما أن قولك: جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الإثبات فكذا مع النفي، والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام، وأما من رفع فالسبب أنه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل المستثنى من منفي، كقولك: ما أتاني أحد إلا زيد، برفع زيد على البدل من أحد، فيحمل إعراب ما بعد «إلا» على ما قبلها. وكذلك في النصب والجر، كقولك: ما رأيت أحدا إلا زيدا، وما مررت بأحد إلا زيد. قال أبو علي الفارسي: الرفع أقيس، فإن معنى ما أتى أحد إلا زيد، وما أتاني إلا زيد واحد، فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني إلا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم: ما أتاني أحد إلا زيد بمنزلته.

المسألة الثالثة: الضمير في قوله: ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان: الأول: وهو قول ابن عباس ومجاهد أنه عائد إلى المنافقين، وذلك لأنه تعالى كتب على بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم، وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم، فقال تعالى: ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله إلا قليل رياء وسمعة، وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم، فإذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الإيمان على سبيل الإخلاص، وهذا القول اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر القفال.

الثاني: أن المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله إلا قليل منهم، وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق، وأما الضمير في قوله: ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين، ولا يبعد أن يكون أول الآية عاما وآخرها خاصا، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين، روي أن ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا، فقال اليهودي: إن موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك، وإن محمدا يأمركم بالقتال فتكرهونه، فقال: يا أنت لو أن محمدا أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك، فنزلت هذه الآية. وروي أن ابن مسعود قال مثل ذلك، فنزلت هذه الآية.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي»

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: والله لو أمرنا ربنا بقتل أنفسنا لفعلنا والحمد لله الذي/ لم يأمرنا بذلك.

المسألة الرابعة: قال أبو علي الجبائي: لما دلت هذه الآية على أنه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم، فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى، فيقال له: هذا لا زم عليك لأن **ظاهر الآية** يدل على أنه تعالى إنما لم يكلفهم بهذه الأشياء الشاقة، لأنه لو كلفهم بها لما فعلوها، ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب، ثم إنه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب أنهم لا يؤمنون، وأنهم لا يستفيدون من التكليف إلا العقاب الدائم، ومع." (١)

"الجنة إلا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات.

ثم قال تعالى: وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف» : فيه معنى التعجيب. كأنه قيل: ما أحسن أولئك رفيقا.

المسألة الثانية: الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل، وصاحبه رفيق. هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لا لارتفاق بعضهم ببعض.

المسألة الثالثة: قال الواحدي: إنما وحد الرفيق وهو صفة لجمع، لأن الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب إلى الواحد وإلى الجمع قال تعالى: نا رسول رب العالمين

[الشعراء: ١٦] ولا يجوز أن يقال:

حسن أولئك رجلا، وبالجملة فهذا إنما يجوز في الاسم الذي يكون صفة، أما إذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجز، وجوز الزجاج ذلك في الاسم أيضا وزعم أنه مذهب سيبويه، وقيل: معنى قوله: وحسن أولئك رفيقا أي حسن كل واحد منهم رفيقا، كما قال: يخرجكم طفلا [غافر: ٦٧] .

المسألة الرابعة: رفيقا نصب على التمييز، وقيل على الحال: أي حسن واحد منهم رفيقا.

المسألة الخامسة: اعلم أنه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله أنه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، ثم لم يكترث بذلك، بل ذكر أنه يكون رفيقا له، وقد ذكرنا أن الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر، فبين أن هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم، وإنما يرتفقون بهم إذا نالوا منهم رفقا وخيرا، ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق، وأما على حسب الظاهر فلأن الإنسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له، فأما إذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقا له، فبين تعالى أن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته.

ثم قال تعالى: ذلك الفضل من الله وفيه مسائل:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٣٠/١٠

المسألة الأولى: لا شك أن قوله تعالى: ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب، فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله، ومما يدل عليه من جهة المعقول وجوه: الأول: القدرة على الطاعة إن كانت لا تصلح إلا للطاعة، فخالق تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة، فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا، وإن كانت صالحة للمعصية أيضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية إلا بخلق الداعي إلى الداعي، ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل، فخالق هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة، فلا يكون فعله موجبا عليه/ شيئا. الثاني: نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر، وإذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل. الثالث: أن الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك، وهذا الاستحقاق ينافي الإلهية، فيمتنع حصوله في حق الإله تعالى، فثبت أن **ظاهر الآية** كما دل على أن الثواب كله فضل من الله تعالى، فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا، وقالت المعتزلة: الثواب وإن كان واجبا لكن لا يمتنع إطلاق اسم الفضل عليه، وذلك أن العبد إنما استحق ذلك الثواب لأن الله تعالى كلفه والتكليف تفضل، ولأنه تعالى هو الذي أعطى العقل والقدرة وأزاح الأعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة، فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا كي ينتفع به، فإذا." (١)

"على أن هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما. الثاني: أن الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها أصابتني، إنما يقال أصبتها، وليس في كلام العرب/ أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا، أو أصابته سيئة بمعنى عمل معصية، فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال إن أصبتم حسنة. الثالث:

لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة، وهاهنا أجمع المفسرون على أن المنفعة مرادة، فيمتنع كون الطاعة مرادة، ضرورة أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا.

فالجواب عن الأول: أنكم تسلمون أن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ.

والجواب عن الثاني: أنه يصح أن يقال: أصابني توفيق من الله وعون من الله، وأصابه خذلان من الله، ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة، ومن الخذلان تلك المعصية.

والجواب عن الثالث: أن كل ما كان منتفعا به فهو حسنة، فإن كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة، وإن كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة، فاسم الحسنة بالنسبة إلى هذين القسمين متواطئ الاشتراك،

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٣٦/١٠

فزال السؤال. فثبت أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه، ومما يدل على أن المراد ليس إلا ذاك ما ثبت في بدائه العقول أن كل موجود فهو إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى، والممكن لذاته كل ما سواه، فالممكن لذاته إن استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع، وحينئذ يلزم نفي الصانع، وإن كان الممكن لذاته محتاجا إلى المؤثر، فإذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا إلى الله، وهذا الحكم لا يختلف بأن يكون ذلك الممكن ملكا أو جمادا أو فعلا للحيوان أو صفة للنبات، فإن الحكم لا ستناد الممكن لذاته إلى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية، وهذا برهان أوضح وأبين من قرص الشمس على أن الحق ما ذكره تعالى، وهو قوله:

قل كل من عند الله.

ثم قال تعالى: فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه لما كان البرهان الدال على أن كل ما سوى الله مستندا إلى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء، قال تعالى: فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره. قالت المعتزلة: بل هذه الآية دالة على صحة قولنا، لأنه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق هذا التعجب معنى البتة، لأن السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو أنه تعالى ما خلقها وما أوجدها، وذلك يبطل هذا التعجب، فحصول هذا التعجب يدل على أنه إنما تحصل بإيجاد العبد لا بإيجاد الله تعالى.

واعلم أن هذا الكلام ليس إلا التمسك بطريقة المدح والذم، وقد ذكرنا أنها معارضة بالعلم.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: أجمع المفسرون على أن المراد من قوله: لا يكادون يفقهون حديثا أنهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع، وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث، والحديث فعيل بمعنى مفعول، فيلزم منه أن يكون القرآن محدثا.

والجواب: مرادكم بالقرآن ليس إلا هذه العبارات، ونحن لا ننازع في كونها محدثة.." (١)

"فله فيه وجهان: الأول: قال الفراء: جزموا لكثرة الحركات، فلما سكنت التاء أدغمت في الطاء، والثاني: أن الطاء والدال والتاء من حيز واحد، فالتقارب الذي بينها يجريها مجرى الأمثال في الإدغام، ومما يحسن هذا الإدغام أن الطاء تزيد على التاء بالإطباق، فحسن إدغام الأنقص صوتا في الأزيد صوتا. أما

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤٦/١٠

من لم يدغم فعلته أنهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين، فوجب إبقاء كل واحد منهما بحاله.
المسألة الرابعة: قال: بيت بالتذكير ولم يقل: بيتت بالتأنيث، لأن تأنيث الطائفة غير حقيقي، ولأنها في معنى الفريق والفوج. قال صاحب «الكشاف» : بيت طائفة أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به، أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة، لأنهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة.
ثم قال تعالى: والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين: أحدهما: أن معناه ينزل إليك في كتابه. والثاني: يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به.
ثم قال تعالى: فأعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم، وإنما أمر الله بستر أمر المنافقين إلى أن يستقيم أمر الإسلام. ثم قال: وتوكل على الله في شأنهم، فإن الله يكفيك شرهم وينتقم منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه. قال المفسرون: كان الأمر بالإعراض عن/ المنافقين في ابتداء الإسلام، ثم نسخ ذلك بقوله: جاهد الكفار والمنافقين [التوبة: ٧٣، التحريم: ٩] وهذا الكلام فيه نظر، لأن الأمر بالصفح مطلق فلا يفيد إلا المرة الواحدة، فورود الأمر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له.

[سورة النساء (٤) : آية ٨٢]

أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (٨٢)
اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم، وكان كل ذلك لأجل أنهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه، بل كانوا يعتقدون أنه مفتر متخرص، فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته. فقال: أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل:
المسألة الأولى: التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الأمور وأدبارها، ومنه قوله: إلام تدبروا أعجاز أمور قد ولت صدورها، ويقال في فصيح الكلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، أي لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته.
المسألة الثانية: اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، إذ لو تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة، والعلماء قالوا: دلالة القرآن على صدق محمد صلى الله عليه وسلم من ثلاثة أوجه: أحدها: فصاحته. وثانيها: اشتماله على الإخبار عن الغيوب. والثالث: سلامته عن الاختلاف، وهذا هو المذكور في هذه الآية، ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه:

الأول: قال أبو بكر الأصم: معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد، والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الأحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل، وما كانوا يجدون في كل ذلك إلا الصدق، فقيل لهم: إن ذلك لو لم يحصل بإخبار الله تعالى وإلا لما اطرد الصدق فيه، ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت، فلما لم يظهر ذلك علمنا أن ذلك." (١)

"قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، **فظاهر الآية** يقتضي أنه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام.

السادس: روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير. السابع: إن سلمت المرأة الأجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة أو فتنة لم يجب الرد، بل الأولى أن لا يفعل. الثامن: حيث قلنا إنه لا يسلم، فلو سلم لم يجب عليها الرد، لأنه أتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه.

المسألة الثامنة عشرة: اعلم أن لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الإكرام، فجميع أنواع الإكرام يدخل تحت لفظ التحية.

إذا عرفت هذا فنقول: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها، فإذا أثيب منها فلا رجوع فيها. وقال الشافعي رضي الله عنه: له الرجوع في حق الولد، وليس له الرجوع في حق الأجنبي، احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فإن قوله: وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها يدخل فيه التسليم، ويدخل فيه الهبة، ومقتضاه وجوب الرد إذا لم يصر مقابلا بالأحسن، فإذا لم يثبت الوجوب فلا أقل من الجواز، وقال الشافعي: هذا الأمر محمول على الندب، بدليل أنه لو أثيب بما هو أقل منه سقطت منكة الرد بالإجماع، مع أن **ظاهر الآية** يقتضي أن يأتي بالأحسن، ثم احتج الشافعي على قوله بما

روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده»

وهذا نص في أن هبة الأجنبي يحرم الرجوع فيها، وهبة الولد يجوز الرجوع فيها.

ثم قال تعالى: إن الله كان على كل شيء حسيبا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الحسيب قولان: الأول: أنه بمعنى المحاسب على العمل، كالأكيل والشريب والجليس

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٥١/١٠

بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس. الثاني: أنه بمعنى الكافي في قولهم: حسبي كذا أي كافي، ومنه قوله تعالى: حسبي الله [التوبة: ١٢٩، الزمر: ٣٨] .

المسألة الثانية: المقصود منه الوعيد، فإنا بينا أن الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم، / ثم إن ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله، بل ربما قتله طمعا في سلبه، فالله تعالى زجر عن ذلك فقال: وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وإياكم أن تتعرضوا له بالقتل.

ثم قال: إن الله كان على كل شيء حسيبا أي هو محاسبكم على أعمالكم وكافي في إيصال جزاء أعمالكم إليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف، وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من إهدارها ثم قال تعالى:

[سورة النساء (٤) : آية ٨٧]

الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا (٨٧)

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجهان: الأول: أنا بينا أن المقصود من قوله: وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن لا يصير الرجل المسلم مقتولا، ثم إنه تعالى أكد ذلك بالوعيد في قوله: إن الله كان." (١)

"على كل شيء حسيبا

ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية، فبين في هذه الآية أن التوحيد والعدل متلازمان، فقوله: لا إله إلا هو إشارة إلى التوحيد، وقوله: ليجمعنكم إلى يوم القيامة إشارة إلى العدل، وهو كقوله: شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط [آل عمران: ١٨] وكقوله في طه: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري [طه: ١٤] وهو إشارة إلى التوحيد ثم قال: إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى [طه: ١٥] وهو إشارة إلى العدل، فكذا في هذه الآية بين أنه يجب في حكمه وحكمته أن يجمع الأولين والآخرين في عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين، ولا شك أنه تهديد شديد. الثاني: كأنه تعالى يقول: من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه وأكرموه وعاملوه بناء على الظاهر، فإن البواطن إنما يعرفها الله الذي لا إله إلا هو، إنما تنكشف بواطن الخلق للخلق في يوم القيامة.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٦٦/١٠

المسألة الثانية: قال صاحب «الكشاف» : قوله: لا إله إلا هو إما خبر للمبتدأ، وإما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لا من القسم، والتقدير: والله ليجمعنكم.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: لم لم يقل: ليجمعنكم في يوم القيامة؟

والجواب من وجهين: الأول: المراد ليجمعنكم في الموت أو القبور إلى يوم القيامة. الثاني: التقدير: ليضمنكم إلى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه.

المسألة الرابعة: قال الزجاج: يجوز أن يقال سميت القيامة قيامة لأن الناس يقومون من قبورهم، ويجوز أيضا أن يقال: سميت بهذا الاسم لأن الناس يقومون للحساب قال تعالى: يوم يقوم الناس لرب العالمين [المطففين: ٦] قال صاحب «الكشاف» : القيام القيامة، كالطلاب والطلابة.

المسألة الخامسة: اعلم أن **ظاهر الآية** يدل على أنه تعالى أثبت أن القيامة ستوجد لا محالة، وجعل الدليل على ذلك مجرد إخبار الله تعالى عنه، وهذا حق، وذلك لأن المسائل الأصولية على قسمين منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا إلى العلم بصحته، ومنها ما لا يكون كذلك. والأول مثل علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات، فإنا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء، فكل مسألة هذا شأنها فإنه يمتنع إثباتها بالقرآن وإخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإلا وقع الدور.

وأما القسم الثاني: وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن إثباته بكلام الله وإخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك، فلا جرم أمكن إثباته بالقرآن وبكلام الله، فثبت أن الاستدلال على قيام القيامة بإخبار الله عنه استدلال صحيح.

المسألة السادسة: قوله: ومن أصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الإنكار، والمقصود منه بيان أنه يجب كونه تعالى صادقا وأن الكذب والخلف في قوله محال. وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم، وهو أنه تعالى عالم بكون الكذب قبيحا، وعالم بكونه غنيا عنه، وكل من كان كذلك استحال أن يكذب. إنما قلنا: إنه عالم بقبح الكذب، وعالم بكونه غنيا عنه لأن الكذب قبيح لكونه كذبا، والله تعالى غير محتاج إلى شيء أصلا، وثبت أنه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الأمرين، وأما أن كل من كان كذلك استحال." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٦٧/١٠

"حاصل، لأن فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الأول، فلا يحتاج هناك إلى تغيير هيئة الصلاة، وأما سائر الفقهاء فقالوا: لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى:

واتبعوه [الأعراف: ١٥٨] ألا ترى أن قوله تعالى: خذ من أموالهم صدقة تطهرهم [التوبة: ١٠٣] لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الأمة بعده، وأما التمسك بلفظ «إذا» فالجواب أن مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت، أما العدم عند العدم فغير مسلم، وأما التمسك بإدراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز أن يكون علة لإباحة تغيير الصلاة، لأنه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض، فاندفع هذا الكلام والله أعلم.

المسألة الثانية: شرح صلاة الخوف هو أن الإمام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة، ثم إذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون؟ فيه أقوال: الأول: أن تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون إلى وجه العدو، وتأتي الطائفة الأخرى ويصلي بهم الإمام ركعة أخرى ويسلم، وهذا مذهب من يرى أن صلاة الخوف للإمام ركعتان، وللقوم ركعة، وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد. الثاني: أن الإمام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم، ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي الإمام بهم مرة أخرى ركعتين، وهذا قول الحسن البصري. الثالث: أن يصلي الإمام مع الطائفة الأولى ركعة تامة، ثم يبقى الإمام قائما في الركعة الثانية إلى أن تصلي هذه الطائفة ركعة أخرى، ويتشهدون ويسلمون ويذهبون إلى وجه العدو، ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الإمام قائما في الركعة الثانية ركعة، ثم يجلس الإمام في التشهد إلى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية، ثم يسلم الإمام بهم، وهذا قول سهل بن أبي حثمة ومذهب ال شافعي.

الرابع: أن الطائفة الأولى يصلي الإمام بهم ركعة/ ويعودون إلى وجه العدو، وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون إلى وجه العدو، ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون إلى وجه العدو، ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة، والفرق أن الطائفة الأولى أدركت أول الصلاة، وهم في حكم من خلف الإمام، وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة، والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته، وهذا قول عبد الله بن مسعود، ومذهب أبي حنيفة. واعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة، فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة، وإنما وقع الاختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد موافقة **لظاهر الآية** أي هذه الأقسام، أما الواحدي رحمه الله

فقال: الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها أبو حنيفة، وبين ذلك من وجهين: الأول: أنه تـعالى قال: ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وهذا يدل على أن الطائفة الأولى قد صلت عند إتيان الثانية، وعند أبي حنيفة ليس الأمر كذلك لأن الطائفة الثانية عنده تأتي والأولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها. الثاني: أن قوله: فليصلوا معك ظاهره يدل على أن جميع صلاة الطائفة الثانية مع الإمام لأن مطلق قولك: صليت مع الإمام يدل على أنك أدركت جميع الصلاة معه، وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك، وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا: الآية مطابقة لقولنا، لأنه تعالى قال: فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على أن الطائفة الأولى لم يفرغوا من الصلاة، ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة، وأجاب الواحدي عنه فقال: هذا إنما يلزم إذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة، وليس الأمر كذلك، بل هو لطائفتين السجود للأولى، والكون من ورائكم الذي." (١)

"[سورة النساء (٤) : آية ١١٠]

ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما (١١٠)

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب أتبعه بالدعوة إلى التوبة، وذكر فيه ثلاثة أنواع من الترغيب فالأول:

والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الإنسان كالحلف الكاذب، وإنما خص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون في الأكثر إيصالا للضرر إلى الغير، والضرر سوء حاضر، فأما الذنب الذي يخص الإنسان فذلك في الأكثر لا يكون ضررا حاضرا لأن الإنسان لا يوصل الضرر إلى نفسه.

واعلم أن هذه الآية دالة على حكمين: الأول: أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا أو قتلا، عمدا أو غصبا للأموال لأن قوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه

عم الكل الثاني: أن ظاهر الآية يقتضي أن مجرد الاستغفار كاف، وقال بعضهم: أنه مقيد بالتوبة لأنه لا ينفع الاستغفار مع الإصرار، وقوله يجد الله غفورا رحيما

معناه غفورا رحيما له، وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه، فإنه لا معنى للترغيب في الاستغفار إلا إذا كان المراد ذلك.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠٥/١١

[سورة النساء (٤) : آية ١١١]
ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما (١١١)
والنوع الثاني: من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى:
والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة، ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كأنه تعالى يقول: الذنب الذي أتيت به ما عادت مضرته إلي فإنني منزه عن النفع والضرر، ولا تيأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما
بما في قلبه عند إقدامه على التوبة حكيما
تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب.

[سورة النساء (٤) : آية ١١٢]
ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا (١١٢)
النوع الثالث: قوله تعالى:
وذكروا في الخطيئة والإثم وجوها: الأول: أن الخطيئة هي الصغيرة، والإثم هو الكبيرة وثانيها: الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها، والإثم هو الذنب المتعدي إلى الغير كالظلم والقتل. وثالثها: الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ، والإثم ما يحصل بسبب العمد، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه
[النساء: ١١١] فبين أن الإثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة.
وأما قوله ثم يرم به بريئا
فالضمير في به
إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه: الأول: ثم يرم بأحد هذين المذكورين. الثاني: أن يكون عائدا إلى الإثم وحده لأنه هو الأقرب كما عاد إلى التجارة في قوله وإذا رأوا." [١]

"[في قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إلى قوله فلها نصف ما ترك] اعلم أنه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام الأموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر مشاكلا للأول، ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين. قال أهل العلم: إن الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢١٥/١١

إحداهما في الشتاء وهي التي في أول هذه السورة، والأخرى في الصيف وهي هذه الآية، ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا أن الكلالة اسم يقع على/ الوارث وعلى الموروث، فإن وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد، وإن وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه أحد الوالدين ولا أحد من الأولاد، ثم قال إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر، ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة، أي إن هلك امرؤ غير ذي ولد.

واعلم أن ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث: الأول: أن **ظاهر الآية** يقتضي أن الأخت تأخذ النصف عند عدم الولد، فأما عند وجود الولد فإنها لا تأخذ النصف، وليس الأمر كذلك، بل شرط كون الأخت تأخذ النصف أن لا يكون للميت ولد ابن، فإن كان له بنت فإن الأخت تأخذ النصف. الثاني: أن **ظاهر الآية** يقتضي أنه إذا لم يكن للميت ولد فإن الأخت تأخذ النصف وليس كذلك، بل الشرط أن لا يكون للميت ولد ولا والد، وذلك لأن الأخت لا ترث مع الوالد بالإجماع. الثالث: أن قوله وله أخت المراد منه الأخت من الأب والأم، أو من الأب، لأن الأخت من الأم والأخ من الأم قد بين الله حكمه في أول السورة بالإجماع.

ثم قال تعالى: وهو يرثها إن لم يكن لها ولد يعني أن الأخ يستغرق ميراث الأخت إذا لم يكن للأخت ولد، إلا أن هذا الأخ من الأب والأم أو من الأب، أما الأخ من الأم فإنه لا يستغرق الميراث.

ثم قال تعالى: فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين وهذه الآية دالة على أن الأخت المذكورة ليست هي الأخت من الأم فقط، وروي أن الصديق رضي الله عنه قال في خطبته: ألا إن الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض، فأولها: في الولد والوالد، وثانيها: في الزوج والزوجة والإخوة من الأم، والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الإخوة والأخوات من الأب والأم، والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها في أولي الأرحام.

ثم قال تعالى: يبين الله لكم أن تضلوا وفيه وجوه: الأول: قال البصريون: المضاف هاهنا محذوف وتقديره: يبين الله لكم كراهة أن تضلوا، إلا أنه حذف المضاف كقوله وسئل القرية [يوسف: ٨٢] الثاني: قال الكوفيون: حرف النفي محذوف، والتقدير: يبين الله لكم لئلا تضلوا، ونظيره قوله إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا [فاطر: ٤١] أي لئلا تزولا. الثالث: قال الجرجاني صاحب «النظم» : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها.

ثم قال تعالى: والله بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا.

واعلم أن في هذه السورة لطيفة عجيبة، وهي أن أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فإنه قال: يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة [النساء: ١] وهذا دال على سعة القدرة، وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والإلهية والجلالة والعزة، وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف.

قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة.." (١)

"النوع الثاني: من الاستثناء قوله تعالى: غير محلي الصيد وأنتم حرم وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها، فعرفنا أن ما كان منها صيدا، فإنه حلال في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيدا فإنه حلال في الحالين جميعا والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله وأنتم حرم أي محرمون أي داخلون في الإحرام بالحج والعمرة أو أحدهما، يقال: أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم، كما يقال: أجنب فهو مجنب وجنب، ويستوي فيه الواحد والجمع، يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب. قال تعالى: وإن كنتم جنبا فاطهروا [المائدة: ٦٥] .

واعلم أنا إذا قلنا: أحرم الرجل فله معنيان: الأول: هذا، والثاني: أنه دخل الحرم فقوله وأنتم حرم يشتمل على الوجهين، فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج أو العمرة، وهو قول الفقهاء.

المسألة الثالثة: اعلم أن ظاهر الآية يقتضي أن الصيد حرام على المحرم، ونظير هذه الآية قوله تعالى: وإذا حللتم فاصطادوا فإن إذا للشرط، والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء، إلا أنه تعالى بين في آية أخرى أن المحرم على المحرم إنما هو صيد البر لا صيد البحر، قال تعالى: أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما [المائدة: ٩٦] فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة.

المسألة الرابعة: انتصب غير على الحال من قوله أحلت لكم كما تقول: أحل لكم الطعام غير معتدين فيه. قال الفراء: هو مثل قولك: أحل لك الشيء لا مفرطا فيه ولا متعديا، والمعنى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا أن تحلوا الصيد في حال الإحرام فإنه لا يحل لكم ذلك إذا كنتم محرمين.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧٥/١١

ثم قال تعالى: إن الله يحكم ما يريد والمعنى أنه تعالى أباح الأنعام في جميع الأحوال، وأباح الصيد في بعض الأحوال دون بعض، فلو قال قائل: ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه أن يقال: إنه تعالى مالك الأشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا إن علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح.

[سورة المائدة (٥) : آية ٢]

يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب (٢)

قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام.

اعلم أنه تعالى: لما حرم الصيد على المحرم في الآية الأولى أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال: يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله.." (١)

"أجمعنا على أنه يجب غسله قبل نبات الشعر، فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضا بعده.

المسألة السادسة والعشرون: قال الشافعي رحمه الله: يجب إيصال الماء إلى ما تحت اللحية الخفيفة، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يجب. لنا أن قوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه، والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة إلى الذقن، ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج [الحج: ٧٨] وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج، فكانت الآية دالة على وجوب غسله.

المسألة السابعة والعشرون: هل يجب إمرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها إلى الأذنين عرضا؟ للشافعي رحمه الله فيه قولان: أحدهما: أنه يجب. والثاني: أنه لا يجب، وهو قول مالك وأبي حنيفة والمزني. حجة الشافعي رحمه الله أنا توافقنا على أن في اللحية الكثيفة لا يجب إيصال الماء إلى منابت الشعور وهي الجلد، وإنما أسقطنا هذا التكليف لأنا أقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجها، وإذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧٩/١١

لزم بحكم هذا الدليل إيصال الماء إلى ظاهر جميع اللحية.

المسألة الثامنة والعشرون: لو نبت للمرأة لحية يجب إيصال الماء إلى جلدة الوجه وإن كانت تلك اللحية كثيفة، وذلك لأن ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه، والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة إلى منتهى الذقن، تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج، ولحية المرأة نادرة فتبقى على الأصل.

واعلم أنه يجب إيصال الماء إلى ما تحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع: العنفقة، والحاجبان والشاربان، والعذاران، وأهداب العينين، لأن قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلد الوجه، ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج، وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في إيصال الماء إلى الجلدة، فوجب أن تبقى على الأصل.

المسألة التاسعة والعشرون: قال الشعبي: ما أقبل من الأذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه، وما أدبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح، وعندنا الأذن ليست البتة من الوجه إذ الوجه ما به المواجهة، والأذن ليست كذلك.

المسألة الثلاثون: قال الجمهور: غسل اليدين إلى المرفقين واجب معهما، وقال مالك وزفر رحمهما الله: لا يجب غسل المرفقين، وهذا الخلاف حاصل أيضا في قوله وأرجلكم إلى الكعبين حجة زفر أن كلمة (إلى) لانتهاء الغاية، وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل [البقرة: ١٨٧] فوجب أن لا يجب غسل المرفقين.

والجواب من وجهين: الأول: أن حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس، وهاهنا يكون الحد خارجا عن المحدود، وهو كقوله ثم أتموا الصيام إلى الليل فإن النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لأن انفصال النور عن الظلمة محسوس، وقد لا يكون كذلك كقولك: بعتك هذا الثوب من هذا الطرف إلى ذلك الطرف، فإن طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس.." (١)

"الطلب عن اليمين واليسار، وإن كان هناك واد هبط إليه، وإن كان جبل صعده. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه.

لنا قوله تعالى: فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم، وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب، فدل هذا على أنه لا بد من تقديم الطلب.

المسألة الثانية عشرة: لا يصح الطلب إلا بعد دخول وقت الصلاة، فإن طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٠٣/١١

دخول الوقت، إلا أن يحصل عنده يقين أن الأمر بقي كما كان ولم يتغير.
لنا قوله تعالى: إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله إذا قمتم إلى الصلاة عبارة عن دخول الوقت، فوجب أن يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت، وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت، فعلمنا أنه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت.
المسألة الثالثة عشرة: لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء. وأما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه، وهو قول أكثر الفقهاء. وعن عمر وابن مسعود أنه لا يجوز.
لنا أن قوله: إما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع، فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا.
المسألة الرابعة عشرة: قال الشافعي رحمه الله: لا يجمع بالتيمم بين فرضين وإن لم يحدث كما في الوضوء. وقال أحمد: يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين.
حجة الشافعي قوله تعالى: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا إلى قوله وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا.
وجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضي الأمر بكل وضوء عند كل صلاة إن وجد الماء، وبالتيمم إن فقد الماء، ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية.
المسألة الخامسة عشرة: قال الشافعي رحمه الله: إذا لم يجد الماء في أول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في أول الوقت. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: بل يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت.
حجة الشافعي: قوله إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله فلم تجدوا ماء وقوله إذا قمتم إلى الصلاة ليس المراد منه القيام إلى الصلاة، بل المراد دخول وقت الصلاة. وهذا يدل على أن عند دخول الوقت إذا لم يجد الماء جاز له التيمم.
المسألة السادسة عشرة: إذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه. وقال أبو موسى الأشعري والشعبي: لا يبطل.
لنا قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع في الصلاة بالتيمم، ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة فقد فاته." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣١٥/١١

"هو هذا الحبس لا غير، والله أعلم.
ثم قال تعالى: ذلك لهم خزي في الدنيا أي فضيحة وهوان ولهم في الآخرة عذاب عظيم.
قالت المعتزلة: الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة، ودالة على أن قتلهم قد أحبط ثوابهم، لأنه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة، وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم، وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين، وإذا كان الأمر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق، وثبت القول بالإحباط.
والجواب: لا نزاع بيننا وبينكم في أن هذا الحد إنما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف/ إذا لم تحصل التوبة، فأما عند حصول التوبة فإن هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف، بل يكون على جهة الامتحان، فإذا جاز لكم أن تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط، فنحن أيضا نشرط هذا الحكم بشرط ءدم العفو، وحينئذ لا يبقى الكلام إلا في أنه هل دل هذا الدليل على أنه تعالى يعفو عن الفساق أم لا؟ وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون [البقرة: ٨١] ثم قال تعالى:

[سورة المائدة (٥) : آية ٣٤]
إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم (٣٤)
قال الشافعي رحمه الله تعالى: لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما إذا تابوا قبل القدرة عليهم. وضبط هذا الكلام أن ما يتعلق من تلك الأحكام بحقوق الله تعالى فإنه يسقط بعد هذه التوبة، وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فإنه لا يسقط، فهؤلاء المحاربون إن قتلوا إنسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو، إلا أنه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة، وإن أخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد أو الرجل، وأما إذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفعه، وتقام الحدود عليه. قال الشافعي رحمه الله تعالى: ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة، لأن ماعزا لما رجم أظهر توبته،
فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «هلا تركتموه» .
أو لفظ هذا معناه، وذلك يدل على أن التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى.

[سورة المائدة (٥) : آية ٣٥]
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون (٣٥)
[في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة] وفي الآية مسائل:
المسألة الأولى: في النظم وجهان: الأول: اعلم أنا قد بينا أنه تعالى لما أخبر رسوله أن قوما من اليهود هموا أن يبسطوا أيديهم إلى الرسول وإلى إخوانه من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم، فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيهم على الأنبياء وكمال إصرارهم على إيذائهم، وامتد الكلام إلى هذا الموضع، فعند هذا رجع الكلام إلى المقصود الأول وقال: يا أيها/ الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة كأنه قيل: قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد." (١)

"منهم، وهو إمام الزمان كما يذهب إليه الأكثرون، ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الإطلاق، هذا تقرير هذا المذهب.
وقال قوم من المحققين: الآية ليست مجملة البتة، وذلك لأنا بينا أن الألف واللام في قوله والسارق والسارقة قائما مقام «الذي» والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء، فكان التقدير: الذي سرق فاقطعوا يده، ثم تأكد هذا بقوله تعالى: جزاء بما كسبا وذلك الكسب لا بد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة، فصار هذا دليلا على أن مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط، اللهم إلا إذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام، وأما قوله «الأيدي» عامة فنقول: مقتضاه قطع الأيدي لكنه لما انعقد الإجماع على أنه لا يجب قطعهما معا، ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجناه عن العموم.
وأما قوله: لفظ اليد دائر بين أشياء فنقول: لا نسلم، بل اليد اسم لهذا العضو إلى المنكب، ولهذا السبب قال تعالى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق [المائدة: ٦] فلولا دخول العضدين في هذا الاسم وإلا لما احتيج إلى التقييد بقوله إلى المرافق **فظاهر الآية** يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج، إلا أنا تركنا ذلك لدليل منفصل.
وأما قوله: رابعا: يحتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد، وأن يكون مع واحد معين.
قلنا: ظاهره أنه خطاب مع كل أحد، ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٤٨/١١

والحاصل أنا نقول: الآية عامة، فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها، ومعلوم أن هذا القول أولى من قول من قال: إنها مجملة فلا تفيد فائدة أصلا.
المسألة الثالثة: قال جمهور الفقهاء: القطع لا يجب إلا عند شرطين: قدر النصاب، وأن تكون السرقة من الحرز. وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري: القدر غير معتبر، فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير، والحرز أيضا غير معتبر، وهو قول داود الأصفهاني، وقول الخوارج، وتمسكوا في المسألة بعموم الآية كما قررناه، فإن قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز.
إذا ثبت هذا فنقول: لو ذهبنا إلى التخصيص لكان ذلك إما بخبر الواحد، أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز، وحجة جمهور الفقهاء أنه لا حاجة بنا إلى القول بالتخصيص، بل نقول: إن لفظ السرقة لفظة عربية، ونحن بالضرورة نعلم أن أهل اللغة لا يقولون لمن أخذ حبة من حنطة الغير، أو تبنة واحدة، أو كسرة صغيرة من خبز: إنه سرق ماله، فعلمنا أن أخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة، وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك، وإنما يحتاج إلى مسارقة عين المالك لو كان المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في أخذه ويتضايق المسروق منه في دفعه إلى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل، لأن ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه إلى مسارقة الأعين فلا يسمى أخذه سرقة. وقال داود: نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة." (١)

"لجزاء فعلهم، وكذلك نكالا من الله فإن شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا والتقدير: جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله.
أما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى: عزيز في انتقامه، حكيم في شرائعه وتكاليفه. قال الأصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي، فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهوا، فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت كلام الله. قال أعد، فأعدت: (والله غفور رحيم) ، ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال: الآن أصبت، فقلت كيف عرفت؟ قال: يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع ثم قال تعالى:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٥٣/١١

[سورة المائدة (٥) : آية ٣٩]

فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم (٣٩)

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: دلت الآية على أن من تاب فإن الله يقبل توبته، فإن قيل: قوله وأصلح يدل على أن مجرد التوبة غير مقبول.

قلنا: المراد من قوله وأصلح أي يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الأغراض.

المسألة الثانية: إذا تاب قبل القطع تاب الله عليه، وهل يسقط عنه الحد؟ قال بعض العلماء التابعين: يسقط عنه الحد، لأن ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه، والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد، **فظاهر الآية** يقتضي سقوطها. وقال الجمهور: لا يسقط عنه هذا الحد، بل يقام عليه على سبيل الامتحان.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لأنه تعالى تمدح بقبول التوبة، والتمدح إنما يكون بفعل التفضل والإحسان، لا بأداء الواجبات ثم قال تعالى:

[سورة المائدة (٥) : آية ٤٠]

ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير (٤٠)

واعلم أنه تعالى لما أوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة، ثم ذكر أنه يقبل توبته إن تاب أردفه ببيان أن له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء، وإنما قدم التعذيب على المغفرة لأنه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة. قال الواحدي: الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجويز، وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع، ووجوب العذاب للعاصي على الله، وذلك لأن الآية دالة على أن الرحمة مفوضة إلى المشيئة والوجوب ينافي ذلك.

وأقول: فيه وجه آخر يبطل قولهم، وذلك لأنه تعالى ذكر أولا قوله ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعذيب تارة، والمغفرة أخرى، لأنه مالك الخلق وربهم وإلههم، وهذا هو مذهب أصحابنا فإنهم يقولون: إنه تعالى." [1]

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٥٧/١١

"فسوف يأتي الله وهذا للاستقبال لا للحال، فوجب أن يكون هؤلاء القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب.

فإن قيل: هذا لا زم عليكم لأن أبا بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت.

قلنا: الجواب من وجهين: الأول: أن القوم الذين قاتل بهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال، والثاني: أن معنى الآية أن الله تعالى قال: فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب، وأبو بكر وإن كان موجودا في ذلك الوقت إلا أنه ما كان مستقلا في ذلك الوقت/ بالحراب والأمر والنهي، فزال السؤال، فثبت أنه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو علي عليه السلام، لأن عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة، فكيف تحمل هذه الآية عليه.

فإن قالوا: بل كان قتاله مع أهل الردة لأن كل من نازعه في الإمامة كان مرتدا.

قلنا: هذا باطل من وجهين: الأول: أن اسم المرتد إنما يتناول من كان تاركا للشرائع الإسلامية، والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر، وما كان أحد يقول: إنه إنما يحاربهم لأجل أنهم خرجوا عن الإسلام، وعلي عليه السلام لم يسمهم ألبتة بالمرتدين، فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي أيضا. الثاني: أنه لو كان كل من نازعه في الإمامة كان مرتدا لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين، ولو كان كذلك لوجب بحكم **ظاهر الآية** أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم إلى الدين الصحيح، ولما لم يوجد ذلك ألبتة علمنا أن منازعة علي في الإمامة لا تكون ردة، وإذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي، لأنها نازلة فيمن يحارب المرتدين، ولا يمكن أيضا أن يقال: إنها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس، لأنه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين، وبتقدير أن يقال: اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذنابا، وكان الرئيس المطاع الآمر في تلك الواقعة هو أبو بكر، ومعلوم أن حمل الآية على من كان أصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والأتباع والأذناب، فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر أن هذه الآية مختصة بأبي بكر.

والوجه الثاني في بيان أن هذه الآية مختصة بأبي بكر: هو أنا نقول: هب أن عليا كان قد حارب المرتدين، ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا في الإسلام من محاربة علي مع من خالفه في الإمامة، وذلك لأنه علم بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت الأعراب وتمردوا، وأن أبا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة، وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين، وهو الذي حارب مانعي الزكاة، ولما فعل ذلك استقر الإسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته. أما لما انتهى الأمر إلى علي

عليه السلام فكان الإسلام قد انبسط في الشرق والغرب، وصار ملوك الدنيا مقهورين، وصار الإسلام مستوليا على جميع الأديان والملل، فثبت أن محاربة أبي بكر رضي الله عنه أعظم تأثيرا في نصرة الإسلام وتقويته من محاربة علي عليه السلام، ومعلوم أن المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الإسلام، ولما كان أبو بكر هو المتولي لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية.

المقام الثالث في هذه الآية: وهو أنا ندعي دلالة هذه الآية على صحة إمامة أبي بكر، وذلك لأنه لما ثبت." (١)

"المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها.

وأما قوله تعالى: مما عرفوا من الحق أي مما نزل على محمد وهو الحق.

فإن قيل: أي فرق بين (من) وبين (من) في قوله مما عرفوا من الحق.

قلنا: الأولى: لابتداء الغاية، والتقدير: أن فيض الدمع إنما ابتدئ من معرفة الحق، وكان من أجله وبسببه، والثانية: للتبعيض، يعني أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله، فكيف لو عرفوا كله.

وأما قوله تعالى: يقولون ربنا آمنا أي بما سمعنا وشهدنا أنه حق فاكتبنا مع الشاهدين وفيه وجهان:

الأول: يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق، وهو مأخوذ من قوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس [البقرة: ١٤٣] والثاني: أي مع كل من شهد من أنبيائك ومؤمني عبادك بأنك لا إله غيرك. وأما قوله تعالى:

[سورة المائدة (٥) : آية ٨٤]

وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين (٨٤)

ففيه مسألتان:

الأولى: قال صاحب «الكشاف» محل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين، كقولك قائما، والواو في قوله ونطمع واو الحال.

فإن قيل: فما العامل في الحال الأولى والثانية.

قلنا: العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل، كأنه قيل: أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين، وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الأولى، لأنك لو أزلتها وقلت: وما لنا ونطمع لم يكن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٧٩/١٢

كلاما، ويجوز أن يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين، وأن يكون معطوفا على/ قوله لا نؤمن على معنى: وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين.

المسألة الثانية: تقدير الآية: ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه، قال تعالى: ليدخلنهم مدخلا يرضونه [الحج: ٥٩] إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما. ثم قال تعالى:

[سورة المائدة (٥) : الآيات ٨٥ الى ٨٦]

فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين (٨٥) والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم (٨٦)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: **ظاهر الآية** يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لأنه تعالى قال: فأثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب.

وأجابوا عنه من وجهين: الأول: أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما قالوا، وهو المعرفة، وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق [المائدة: ٨٣] فلما حصلت المعرفة والإخلاص وكمال الانقياد ثم." (١)

"في حلق الرأس وكما في ضمان مال المسلم فإنه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمدا فكذا هاهنا وأيضا/ يحتجون

بقوله عليه السلام في الضبع كبش إذا قتله المحرم،

وقول الصحابة في الظبي شاة، وليس فيه ذكر العمد.

أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس.

المسألة الثالثة: **ظاهر الآية** يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول، إلا أنهم اختلفوا في المثل، فقال الشافعي ومحمد بن الحسن: الصيد ضربان: منه ما له مثل، ومنه ما لا مثل له، فما له مثل يضمن بمثله من النعم، وما لا مثل له يضمن بالقيمة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: المثل الواجب هو القيمة. وحجة الشافعي: القرآن، والخبر، والإجماع، والقياس. أما القرآن فقوله تعالى: ومن قتله منكم متعمدا فجزاء

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٢/٤١٥

مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه أربعة: الأول: أن جماعة من القراء قرءوا فجزاء بالتنوين، ومعناه: فجزاء من النعم مماثل لما قتل، فمن قال إنه مثله في القيمة فقد خالف النص، وثانيها: أن قوما آخرين قرءوا فجزاء مثل ما قتل بالإضافة، والتقدير: فجزاء ما قتل من النعم، أي فجزاء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم، فمن لم يوجبه فقد خالف النص، ثالثها: قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه: ورابعها: أن قوله تعالى: يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في أن ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم، يجب أن يكون هديا بالغ الكعبة.

فإن قيل: إنه يشري بتلك القيمة هذا الهدي.

قلنا: النص صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا عدل يجب أن يكون هديا وأنتم تقولون:

الواجب هو القيمة، ثم إنه يكون بالخيار إن شاء اشترى بها هديا يهدى إلى الكعبة، وإن شاء لم يفعل، فكان ذلك على خلاف النص، وأما الخبر: فما

روى جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع، أصيد هو؟

فقال نعم، وفيه كبش إذا أخذه المحرم،

وهذا نص صريح. وأما الإجماع: فهو أن الشافعي رحمه الله قال:

تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وأزمان شتى: أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم، فحكموا في النعامة ببدنة، وفي حمار الوحش ببقرة، وفي الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الظبي بشاة، وفي الأرنب بجفرة، وفي رواية بعناق، وفي الضب بسخلة، وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الأسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو/ الأنثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون في الصحراء، والجفرة الأنثى من أولاد المعز إذا انفصلت عن أمها والذكر جفر والعناق الأنثى من أولاد المعز إذا قويت قبل تمام الحول. وأما القياس فهو أن المقصود من الضمان جزاء الهالك ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الإيجاب أولى. حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى: لا نزاع أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فإنه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة، فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على المعنى الواحد.." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٣١/١٢

"رسوله مأمورا بالإسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود أني إن خالفته في هذا الأمر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم.

فإن قيل: قوله قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان، ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفا.

والجواب: أن الآية لا تدل على أنه خاف على نفسه، بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه الكفر والمعصية فإنه يخاف. وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف، ومثاله قولنا: إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين، وهذا لا يدل على أن الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله أعلم.

وقوله تعالى: إني أخاف قرأ ابن كثير ونافع إني بفتح الياء. وقرأ أبو عمرو والباقون بالإرسال.

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٦]

من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين (١٦)

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء.

وفاعل الصرف على هذه القراءة والضمير العائد إلى ربي من قوله إني أخاف إن عصيت ربي [الأنعام: ١٥] والتقدير: من يصرف هو عنه يومئذ العذاب. وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا إلى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الأمر في تلك اللفظة الأخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان، وعلى هذا التقدير: صرف العذاب مسندا إلى الله تعالى، وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة إلى الله تعالى، وأما الباقون فإنهم قرءوا من يصرف عنه على فعل ما لم يسم فاعله، والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وإنما حسن ذلك لأنه تعالى أضاف العذاب إلى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم [الأنعام: ١٥] فلذلك أضاف الصرف إليه. والتقدير: من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال، بل المراد عذاب ذلك اليوم، وحسن هذا الحذف لكونه معلوما.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الطاعة لا توجب الثواب، والمعصية لا توجب العقاب لأنه تعالى قال: من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه أي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه. وهذا إنما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه إنه رحمه ألا ترى أن الذي يقبح منه أن يضرب العبد، فإذا لم يضربه لا يقال إنه رحمه. أما إذا حسن منه أن

يضربه ولم يضربه فإنه يقال إنه رحمه، فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل، فهو ابتداء فضل وإحسان من الله تعالى وهو موافق لما

يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «والذي نفسي بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله، قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»

ووضع يده فوق رأسه، وطول بها صوته.

المسألة الرابعة: قال القاضي: الآية تدل على أن من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب، فلا بد من أن يثاب وذلك يبطل قول من يقول: إن فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب، لكنه يتفضل عليه.." (١)

"فإن قيل: أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم؟

قلنا: هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه: الأول: أن التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى، وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب، فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا. والثاني: أن الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم النعمة، وذلك لا يكون إلا ثوابا. والثالث: أن الآية معطوفة على قوله إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم [الأنعام: ١٥] والمقابل للعذاب هو الثواب، فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب.

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه إلى الاستقصاء والله أعلم.

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٧]

وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير (١٧)

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا، وتقريره أن الضر اسم للألم والحزن والخوف وما يفضي إليها أو إلى أحدها. والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي إليهما أو إلى أحدهما. والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع. فإذا كان الأمر كذلك فقد ثبت الحصر في أن الإنسان إما أن يكون في الضر أو في الخير لأن زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٩٣/١٢

تحصل. وإذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى أن المضار قليلها وكثيرها لا يندفع إلا بالله، والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها إلا بالله. والدليل على أن الأمر كذلك، أن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته، وكل ما سوى الحق فهو إنما حصل بإيجاد الحق وتكوينه فثبت أن اندفاع جميع المضار لا يحصل إلا به، وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون إلا به، فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه.
فإن قيل: قد نرى أن الإنسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره، وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وبإعانة غيره، وذلك يقدح في عموم الآية. وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال إنه لم يندفع إلا بإعانة الله تعالى. ورأس الخيرات هو الإيمان، فوجب أن يقال إنه لم يحصل إلا بإيجاد الله تعالى، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يستحق الإنسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الإيمان ثوابا. وأيضا فإنا نرى أن الإنسان ينتفع بأكل الدواء ويتضرر بتناول السموم، وكل ذلك يقدح في **ظاهر الآية**.
والجواب عن الأول: أن كل فعل يصدر عن الإنسان فإنما يصدر عنه إذا دعاه الداعي إليه لأن الفعل بدون الداعي محال، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى. وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات.
المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر إمساس الضر وإمساس الخير، إلا أنه ميز الأول عن الثاني بوجهين: الأول: أنه تعالى قدم ذكر إمساس الضر على ذكر إمساس الخير، وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وأن يحصل." (١)

"لأن ما قالوا: فتنة في المعنى، ويجوز تأويل إلا أن قالوا لا مقالتهم وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت، ونصب فتنتهم، فههنا قوله أن قالوا: في محل الرفع لكونه اسم يكن، وفتنتهم هو الخبر. قال الواحدي: الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لأن أن إذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر، فكما أن المظهر والمضمر، إذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما أولى من جعله خبرا، فكذا هاهنا تقول كنت القائم، فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا هاهنا، ونقول قراءة حمزة والكسائي: والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين: أحدهما: بإضمار أعني وأذكر، والثاني: على النداء، أي والله يا ربنا، والباقون بكسر الباء على أنه صفة لله تعالى.
المسألة الثانية: قال الزجاج: تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه إلا من عرف معاني الكلام وتصرف

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٩٤/١٢

العرب في ذلك، وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه، فأعلم في هذه الآية أنه لم يكن افتتانهم بشركهم وإقامتهم عليه، إلا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه، فحلفوا أنهم ما كانوا مشركين:

ومثاله أن ترى إنسانا يحب عاريا مذموم الطريقة فإذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه، فيقال له ما كانت محبتك لفلان، إلا أن انتفيت منه فالمراد بالفتنة هاهنا افتتانهم بالأوثان، ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس:

أنه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا، وهذا القول راجع إلى حذف المضاف لأن المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم إلا البراءة، ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان، إلا أن فررت منه وتركته.

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يقتضي: أنهم حلفوا في القيامة على أنهم ما كانوا مشركين، وهذا يقتضي إقدامهم على الكذب يوم القيامة، وللناس فيه قولان: الأول: وهو قول أبي علي الجبائي، والقاضي: أن أهل القيامة لا يجوز إقدامهم على الكذب واحتجا عليه بوجوه: الأول: ن أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار، إذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف، وذلك باطل، وإذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار، وجب أن يكونوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى أنهم يعلمون أنهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لأن مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك إطلاقهم في فعل القبيح، وأنه لا يجوز، فثبت أن أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار، وثبت أنه متى كان كذلك كانوا ملجئين إلى ترك القبيح، وذلك يقتضي أنه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنه لا يجوز منهم فعل القبيح، إذا كانوا عقلاء إلا أنا نقول: لم لا يجوز أن يقال: إنه وقع منهم هذا الكذب لأنهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم، فقالوا: هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم، أو يقال: إنهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا.

والجواب عن الأول: أنه تعالى لا يجوز أن يحشرهم: ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم [الأنعام: ٢٢] ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء، لأن هذا لا يليق بحكمة الله تعالى، وأيضا فالمكلفون لا بد وأن يكونوا عقلاء يوم القيامة، ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين.

والجواب عن الثاني: أن النسيان: لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لأن العاقل لا يجوز أن

ينسى مثل هذه الأحوال، وإن بعد العهد، وإنما يجوز أن ينسى اليسير من الأمور ولولا أن الأمر كذلك لجوزنا." (١)

"واعلم أن هذا خطأ وذلك لأن **ظاهر الآية**، يدل على كونهم واقفين على الله تعالى، كما يقف أحدنا على الأرض، وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وأنه بالاتفاق باطل، فوجب المصير إلى التأويل وهو من وجوه:

التأويل الأول: هو أن يكون المراد ولو ترى إذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب/ الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخر.

التأويل الثاني: أن المراد من هذا الوقوف المعرفة، كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أي عرفته.

التأويل الثالث: أن يكون المراد أنهم وقفوا لأجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة، من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالألفاظ الفصيحة البليغة.

المسألة الثانية: المقصود من هذه الآية أنه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى، أنهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا، ثم بين أنهم في الآخرة يقرون به فيكون المعنى أن حالهم في هذا الإنكار سيئول إلى الإقرار وذلك لأنهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب، قال الله تعالى: أليس هذا بالحق.

فإن قيل: هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق؟ وهو كالمناقض لقوله تعالى: ولا يكلمهم الله [البقرة: ١٧٤] والجواب أن يحمل قوله ولا يكلمهم أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع، وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم إنه تعالى بين أنه إذا قال لهم أليس هذا بالحق؟ قالوا بلى وربنا المقصود أنهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين. ثم إنه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لأنهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الإحساس وقوله بما كنتم تكفرون أي بسبب كفركم. واعلم أنه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لأن ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا [الأنعام: ٢] على ما قررناه وفسرناه، بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول.

[سورة الأنعام (٦) : آية ٣١]

قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٠٢/١٢

أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون (٣١)

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري/ البعث والقيامة وهي أمران: أحدهما: حصول الخسران. والثاني: حمل الأوزار العظيمة.

أما النوع الأول: وهو حصول الخسران فتقريره أنه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والأدوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكر لأجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والأدوات إلى تحصيل المعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فإذا استعمل الإنسان هذه الآلات والأدوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الإنسان إلى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لأن رأس المال قد فني والربح الذي ظن أنه هو." [١]

"بالسيف.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة» وفي رواية أخرى كلهم في الجنة إلا الزنادقة.

المسألة الثانية: ظاهر قوله: أو يلبسكم شيعا هو أنه تعالى يحملهم على الأهواء المختلفة والمذاهب المتنافية. وظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد، وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله: ويذيق بعضكم بأس بعض لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية، فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر، أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح. إنما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا؟

والجواب: أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فإنه قال: هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب.

المسألة الثالثة: قالت المقلدة والحشوية: هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال، وذلك لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الأديان وتفرق الخلق إلى المذاهب والأديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية، والمفضي إلى المذموم مذموم، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥١٢/١٢

الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم.

ثم قال تعالى في آخر الآية: انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضي: هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات، أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات.

وجوابنا: بل **ظاهر الآية** يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه وفهم، فأما من أعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ٦٦ الى ٦٧]

وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل (٦٦) لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون (٦٧)

الضمير في قوله: وكذب به إلى ماذا يرجع فيه أقوال: الأول: أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أي لا بد وأن ينزل بهم. الثاني: الضمير في «به» للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله. الثالث: يعود إلى تصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات، ثم قال: قل لست عليكم بوكيل أي لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم وإعراضكم عن قبول الدلائل. إنما أنا منذر والله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون: نسختها آية القتال وهو بعيد، ثم قال تعالى: لكل نبإ مستقر والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار، ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج، بمعنى الإدخال والإخراج، والمعنى: أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار، كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله. وهذا الذي خوف الكفار به، يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة، ويجوز أن." [1]

"وتقلبك في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين. وثانيها: المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه: كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود.

وثالثها: أن يكون المراد أنه ما يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بأمور الدين.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢١/١٣

ورابعها: المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه، والدليل عليه

قوله عليه السلام: «أتموا الركوع والسجود فإني أراكم من وراء ظهري»

فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها **ظاهر الآية**، فسقط ما ذكرتم.

والجواب: لفظ الآية محتمل للكل، فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي. فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود، ومما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين

قوله عليه السلام: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات»

وقال تعالى: إنما المشركون نجس [التوبة: ٢٨] وذلك يوجب أن يقال: إن أحدا من أجداده ما كان من المشركين.

إذا ثبت هذا فنقول: ثبت بما ذكرنا أن والد إبراهيم عليه السلام ما كان مشركا، وثبت أن آزر كان مشركا. فوجب القطع بأن والد إبراهيم كان إنسانا آخر غير آزر.

الحجة الثانية: على أن آزر ما كان والد إبراهيم عليه السلام. أن هذه الآية دالة على أن إبراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء. ومشافهة الأب بالجفاء لا تجوز، وهذا يدل على أن آزر ما كان والد إبراهيم، إنما قلنا: إن إبراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين: الأول: أنه قرئ وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الأصلي من أعظم أنواع الجفاء. الثاني: أنه قال لآزر: إني أراك وقومك في ضلال مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والإيذاء. فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء، وإنما قلنا: إن مشافهة الأب بالجفاء لا تجوز لوجوه: الأول: قوله تعالى: وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا [الإسراء: ٢٣] وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم، قال تعالى: فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما [الإسراء: ٢٣] وهذا أيضا عام. والثاني: أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى [طه: ٤٤] والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون. فههنا الوالد أولى بالرفق. الثالث: أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب، أما التغليظ فإنه يوجب/ التنفير والبعد عن القبول. ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام: وجادلهم بالتي هي أحسن [النحل: ١٢٥] فكيف يليق بإبراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة؟ الرابع: أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام الحلم، فقال: إن إبراهيم لحليم أواه [هود: ٧٥] وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الأب؟ فثبت بهذه الوجوه أن آزر ما كان والد إبراهيم عليه

السلام بل كان عما له، فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالأب على ما ذكرنا أن أولاد يعقوب سموا إسماعيل بكونه أبا ليعقوب مع أنه كان عما له.

وقال عليه السلام: «ردوا علي أبي»

يعني العم العباس وأيضا يحتمل أن آزر كان والد أم إبراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الأب. والدليل عليه قوله تعالى: ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله:

وعيسى [الأنعام: ٨٤، ٨٥] فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الأم. وأما أصحابنا فقد زعموا أن والد رسول الله كان كافرا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية تدل على أن آزر كان كافرا وكان والد إبراهيم عليه السلام. وأيضا قوله تعالى: وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلى قوله: فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه [التوبة: ١١٤] وذلك يدل على قولنا، وأما قوله وتقلبك في." [١]

"فإن قيل: **ظاهر الآية** يدل على أنه تعالى فلق الصبح وليس الأمر كذلك فإن الحق أنه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه؟ فنقول فيه وجوه: الأول: أن يكون المراد فالق ظلمة الإصباح، وذلك لأن الأفق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور. وإنما ظهر في الجانب الشرقي فكأن الأفق كان بحرا مملوءا من الظلمة. ثم إنه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن أجرى جدولا من النور فيه، والحاصل أن المراد فالق ظلمة الإصباح بنور الإصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف. والثاني: أنه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله: فالق الإصباح أي فالق الإصباح ببياض النهار. والثالث: أن ظهور النور في الصباح إنما كان لأجل أن الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله: فالق الإصباح أي مظهر الإصباح إلا أنه لما كان المقتضي لذلك الإظهار هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب. الرابع: قال بعضهم: الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الإصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم.

أما قوله تعالى: وجاعل الليل سكنا فاعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد. فأولها: ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم. وثانيها: قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث:

المبحث الأول: قال صاحب «الكشاف» : السكن ما يسكن إليه الرجل ويطمئن إليه استئناسا به واسترواحا إليه من زوج أو حبيب، ومنه قيل: للنار سكن لأنه يستأنس بها ألا تراهم سموها/ المؤنسة. ثم إن الليل يطمئن إليه الإنسان لأنه أتعب نفسه بالنهار واحتاج إلى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٣/٣٣

فإن قيل: أليس أن الخلق يبقون في الجنة في أهنأ عيش، وألذ زمان مع أنه ليس هناك ليل؟ فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة والخير في الحياة قلنا: كلامنا في أن الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم، أما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق.

المبحث الثاني: قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل، والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل أن المذكور قبله اسم الفاعل، وهو قوله: فالق الحب وفالق الإصباح [الأنعام: ٩٥- ٩٦] وجاعل أيضا اسم الفاعل. ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه، وحجة من قرأ بصيغة الفعل أن قوله: والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل، وما ذلك إلا أن يقدر قوله: وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب.

وأما قوله تعالى: والشمس والقمر حسبانا ففيه مباحث:

المبحث الأول: معناه أنه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله: هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب [يونس: ٥] وقال في سورة الرحمن: الشمس والقمر بحسبان [الرحمن: ٥] وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة، وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة، وبسببها يحصل ما يحتاج إليه من نضج الثمار." (١)

"محمد صلى الله عليه وآله وسلم قالوا: لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وأنهم إنما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون: قال الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فإني أكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك: أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله: بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة [المدثر: ٥٢] **فظاهر الآية** التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضا لأنه تعالى قال: وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضا فما قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وهو قوله: وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها [الانعام: ١٢٣] ثم ذكر عقيب تلك الآية أنهم قالوا: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وظاهره يدل على أن المكر المذكور في

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٧٨/١٣

الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ففيه قولان: القول الأول: وهو المشهور أراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين.

والقول الثاني: وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس: أن المعنى وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا: لن نؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله: حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه [الإسراء: ٩٠- ٩٣] / من الله إلى أبي جهل وإلى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير: فالقوم ما طلبوا النبوة وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون: والقول الأول أقوى وأولى لأن قوله: الله أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق إلا بالقول الأول ولمن ينصر القول الثاني أن يقول: إنهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله إليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله: الله أعلم حيث يجعل رسالته

جوابا على هذا الكلام.

وأما قوله: الله أعلم حيث يجعل رسالته فالمعنى أن للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا وإلا فلا والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى.

واعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة فقال بعضهم: النفوس والأرواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله وإحسان وتفضل وقال آخرون: بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالأنوار الإلهية مستعلية منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الأول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم إن القسم الأول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف إلى مراتب لا نهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٣٦/١٣

"والجواب عما قالوه رابعا من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال وموجبا له.

فنقول الأمر كذلك لأنه تعالى إذا خلق في قلبه اعتقادا بأن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب إعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الإيمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الإيمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لأن الطريق إذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه فلأجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والحرج عليه فقد سقط هذا الكلام.

وأما الوجه الأول من التأويلات الثلاثة التي ذكروها.

فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لأنه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج فلو/كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والأحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر. قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة [الزخرف ٣٣]

وقال عليه السلام: «خص البلاء بالأنبياء ثم بالأولياء ثم الأمثل فالأمثل» .

وأما الوجه الثاني من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لأنه يرجع حاصله إلى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب الإيمان فإنه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للإيمان مزيد انشراح في ذلك الوقت. وكذلك القول في قوله ومن يرد أن يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فإنه يضيق قلبه في ذلك الوقت فإن حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه إخراج لهذه الآية من الفائدة.

وأما الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والإيمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولا منشرح الصدر ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الألطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما

إذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلا وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وإنه طعن في القرآن وإخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم إنا نختم الكلام في هذه المسألة بهذه الخاتمة القاهرة وهي أنا بينا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى فعل الإيمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لأن تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان ومن يرد أن يضله ألقى في قلبه ما يصرفه عن الإيمان ويدعوه إلى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي أن الأمر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى اعلم بالصواب.." (١)

"بفضل الله وإقداره وتمكينه فيكون الكل إنعاما من الله تعالى وكثرة الإنعام لا شك أنها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى أنه مع هذا الإفضال والإنعام عالم بأنهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والأمر كذلك وذلك لأن الإقرار بوجود الصانع كالأمر الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الإنسان كثيرة فلا إنسان إلا ويشكر الله تعالى في بعض الأوقات على نعمه إنما التفاوت في أن بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر.

المسألة الثانية: روى خارجة عن نافع أنه همز معائش قال الزجاج: جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز معائش خطأ وذكروا أنه إنما يجوز جعل الياء همزة إذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فأما معايش فمن العيش والياء أصلية وقراءة نافع لا أعرف لها وجها إلا أن لفظة هذه الياء التي هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله: معايش شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمزة في قولنا: - صحائف- فكذا في قولنا معائش على سبيل التشبيهة إلا أن الفرق ما ذكرناه أن الياء في- معيشة اصلية وفي- صحفيفة زائدة.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١١]

ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين (١١)

وفي الآية مسائل:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤٠/١٣

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى رغب الأمم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام بالتخويف أولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب إنما كان لأجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله: ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش [الأعراف: ١٠] ثم أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والإنعام على الأب يجري مجرى الإنعام على الابن فهذا هو وجه النظم في ہ ذه الآيات ونظيره أنه تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم [البقرة: ٢٨] فمنع تعالى من المعصية بقوله: كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم في الأرض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه:

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة إبليس في القرآن في سبعة مواضع:

أولها: في سورة البقرة وثانيها: في هذه السورة وثالثها: في سورة الحجر ورابعها: في سورة بني إسرائيل وخامسها: في سورة الكهف وسادسها: في سورة طه وسابعها: في سورة ص.

إذا عرفت هذا فنقول: في هذه الآية سؤال وهو أن قوله تعالى: ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد أن المخاطب بهذا الخطاب نحن.

ثم قال بعده: ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة (ثم) تفيد التراخي **فظاهر الآية** يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في." (١)

"تفسير هذه الآية على أربعة أقوال: الأول: إن قوله: ولقد خلقناكم أي/ خلقنا أباكم آدم وصورناكم أي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال: كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره؟ فنقول: إن آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى: وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور [البقرة: ٦٣] أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال: قتلت بنو أسد فلانا وإنما قتله أحدهم

قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وإنما قتله أحدهم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠٥/١٤

وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم وإذ أنجيناكم من آل فرعون [الأعراف: ١٤١] وإذ قتلتم نفسا [البقرة: ٧٢] والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم فكذا هاهنا الثاني: أن يكون المراد من قوله: خلقناكم آدم ثم صورناكم أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولا ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم.

الوجه الثالث: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر.

والوجه الرابع: إن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيئة لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله: خلقناكم إشارة إلى حكم الله وتقديره لإحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه المسألة الثالثة: ذكرنا في سورة البقرة أن هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال: أحدها: إن المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة وثانيها: إن المراد هو السجدة إلا أن المسجود له هو الله تعالى فآدم كان كالقبلة وثالثها: إن المسجود له هو آدم وأيضا ذكرنا أن الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الأرض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة.

المسألة الرابعة: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضا هذه المسألة في سورة البقرة وكان الحسن يقول: إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك إبليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وإبليس من الجن والملائكة رسل الله وإبليس ليس كذلك وإبليس أول خليفة الجن وأبوهم كما أن آدم صلى الله عليه وآله وسلم أول خليفة الإنس وأبوهم قال الحسن: ولما كان إبليس." (١)

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤/٢٠٦

"مأمورا مع الملائكة استثناه الله تعالى، وكان اسم إبليس شيئا آخر، فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الأرض.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٢]

قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين (١٢)

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فإن ذلك الأمر قد تناول إبليس، وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة، إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في سورة البقرة.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى، طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود، وليس الأمر كذلك فإن المقصود طلب ما منعه من السجود، ولهذا الإشكال حصل في الآية قولان:

القول الأول: وهو المشهور أن كلمة (لا) صلة زائدة، والتقدير: ما منعك أن تسجد؟ وله نظائر في القرآن كقوله: لا أقسم بيوم القيامة [القيامة: ١] معناه: أقسم. وقوله: وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون [الأنبياء: ٩٥] أي يرجعون. وقوله: لئلا يعلم أهل الكتاب [الحديد: ٢٩] . أي ليعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي، والفراء، والزجاج، والأكثرين.

والقول الثاني: إن كلمة (لا) هاهنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح، لأن الحكم/ بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب، وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان: الأول: أن يكون التقدير: أي شيء منعك عن ترك السجود؟ ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار ومعناه: أنه ما منعك عن ترك السجود؟ كقول القائل لمن ضربه ظلما: ما الذي منعك من ضربي، أدينك، أم عقلك، أم حياؤك؟! والمعنى: أنه لم يوجد أحد هذه الأمور، وما امتنعت من ضربي. الثاني: قال القاضي: ذكر الله المنع وأراد الداعي فكأنه قال: ما دعاك الله إلى أن لا تسجد؟ لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي إليها.

المسألة الثالثة: احتج العلماء بهذه الآية على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب، فقالوا: إنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم فإن قالوا: هب أن هذه الآية تدل على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب، فلعل تلك الصيغة في ذلك الأمر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم إن جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك؟

قلنا: قوله تعالى: ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر، لأن قوله: إذ أمرتك مذكور في معرض التعليل، والمذكور في قوله: إذ أمرتك هو الأمر من حيث إنه أمر لا كونه أمرا مخصوصا في صورة مخصوصة، وإذا كان كذلك، وجب أن يكون ترك الأمر من حيث إنه أمر موجبا للذم، وذلك يفيد أن كل أمر فإنه يقتضي الوجوب وهو المطلوب.

المسألة الرابعة: احتج من زعم أن الأمر يفيد الفور بهذه الآية قال: إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود." (١)

"[في قوله تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة] اعلم أن المقصود من ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده أتبعها بأن حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال: يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة وذلك لأن الشيطان لما بلغ اثر كيده ولطف وسوسة وشدة اهتمامه إلى أن قدر على إلقاء آدم في الزلة الموجبة لإخراجه من الجنة فبأن يقدر على أمثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فبهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال: لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبويكم فترتب عليه خروجهما منها وأصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم أتى في القرآن بمعنى المحنة وهاهنا بحثان:

البحث الأول: قال الكعبي: هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي إلى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى بريء منها. فيقال له لم قلتم أن كون هذا العمل منسوبا إلى الشيطان يمنع من كونه منسوبا إلى الله تعالى؟ ولم لا يجوز أن يقال إنه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا إلى الله تعالى؟ ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الأعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا إلى الشيطان.

البحث الثاني: **ظاهر الآية** يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله: إني جاعل في الأرض خليفة [البقرة: ٣٠] يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافة الأرض وأنزلهما من الجنة إلى الأرض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين؟

وجواب: أنه ربما قيل حصل لمجموع الأمرين والله أعلم.

ثم قال: ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما وفيه مباحث:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤/٢٠٧

البحث الأول ينزع عنهما لباسهما حال أي أخرجهما نازعا لباسهما وأضاف نزع اللباس إلى الشيطان وإن لم يتول ذلك لأنه كان بسبب منه فأسند إليه كما تقول أنت فعلت هذا؟ لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وإن لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره أسند إليه.

البحث الثاني: اللام في قوله: ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله: ليبدي لهما [الأعراف: ٢٠] قال ابن عباس رضي الله عنهما: يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم.

البحث الثالث: اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم إنه النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس يقتضيه والمقصود/ من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لأنه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره إلى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق؟ ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله: إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث:

البحث الأول: إنه يراكم يعني إبليس هو وقبيله أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله: اسكن أنت وزوجك الجنة [الأعراف: ١٩] .

البحث الثاني: قال أبو عبيدة عن أبي زيد: «القبيل» الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى." (١)

"والأمر

معناه: له الخلق والإيجاد في المرتبة الأولى، ثم بعد الإيجاد والتكوين فله الأمر والتكليف في المرتبة الثانية، ألا ترى أنه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب، كان ذلك حسنا مفيدا مع أن الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا هاهنا. وقال آخرون: معنى قوله: ألا له الخلق والأمر هو أنه إن شاء خلق وإن شاء لم يخلق فكذا قوله: والأمر يجب أن يكون معناه: أنه إن شاء أمر وإن شاء لم يأمر، وإذا كان حصول الأمر متعلقا بمشيئته لزم أن يكون ذلك الأمر مخلوقا كما أنه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا، أما لو كان أمر الله قديما لم يكن/ ذلك الأمر بحسب مشيئته، بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه أنه إن شاء أمر وإن شاء لم يأمر، وذلك ينفي **ظاهر الآية.**

والجواب: أنه لو كان الأمر داخلا تحت الخلق كان إفراد الأمر بالذكر تكريرا محضا، والأصل عدمه.

أقصى ما في البا ب أنا تحملنا ذلك في صور لأجل الضرورة، إلا أن الأصل عدم التكرير. والله أعلم.

المسألة الثالثة: هذه الآية تدل على أنه ليس لأحد أن يلزم غيره شيئا إلا الله سبحانه.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤/٢٢٣

وإذا ثبت هذا فنقول: فعل الطاعة لا يوجب الثواب، وفعل المعصية لا يوجب العقاب، وإيصال الألم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لأحد من العبيد شيء البتة، إذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة وإلزام جازم وذلك ينافي قوله: ألا له الخلق والأمر.

المسألة الرابعة: دلت هذه الآية على أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه لأن قوله: ألا له الخلق والأمر يفيد أنه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء، ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد إليه لما صح من الله أن يأمر إلا بما حصل منه ذلك الوجه، ولا أن ينهى إلا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الأمر والنهي كما شاء وأراد مع أن الآية تقتضي هذا المعنى.

المسألة الخامسة: دلت هذه الآية على أنه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره: أنه قال: إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض ... والشمس والقمر والنجوم والخلق إذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر. ثم بين في آية أخرى أنه أوحى في كل سماء أمرها وبين في هذه الآية أنه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره، وذلك يدل على أن ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتميز الأمر والخلق، ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان ألا له الخلق والأمر يعني له القدرة على الخلق وعلى الأمر على الإطلاق، فوجب أن يكون قادرا على إيجاد هذه الأشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد، فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له:

يا أيها الناس كم لله من فلك ... تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة:

هنا على الله ماضينا وغابرنا ... فما لنا في نواحي غيره خطر

المسألة السادسة: قال قوم: الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية." (١)

"والمعقول. أما الآية فقوله تعالى: ألا له الخلق والأمر قالوا: وعند أهل السنة الأمر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له، بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له، وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى. وأما المعقول فهو أنا إذا قلنا: لم حدث هذا الشيء ولم وجد بعد أن لم يكن؟ فنقول: في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧٦/١٤

التعليل صحيحا، فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله إنه إنما حدث لأنه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قوله: إنه إنما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر، وذلك محال باطل، لأن صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت أن كونه تعالى خالقا للمخلوق مغايرا لذات ذلك المخلوق، وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه: لو كان الخلق غير المخلوق لكان إن كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق، وإن كان حادثا افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال.

المسألة السابعة: **ظاهر الآية** يقتضي أنه كما لا خلق إلا لله، فكذلك لا أمر إلا لله، وهذا يتأكد بقوله تعالى: إن الحكم إلا لله [الأنعام: ٥٧] وقوله: فالحكم لله العلي الكبير [غافر: ١٢] وقوله: لله الأمر من قبل ومن بعد [الروم: ٤] إلا أنه مشكل بالآية والخبر. أما الآية فقوله تعالى: فليحذر الذين يخالفون عن أمره [النور: ٦٣] وأما الخبر فقوله عليه السلام: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» .

والجواب: أن أمر رسول الله صلى الله عليه وآله يدل على أن أمر الله قد حصل، فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره. والله أعلم.

المسألة الثامنة: قوله: ألا له الخلق والأمر يدل على أن لله أمرا ونهيا على عباده، وأن له تكليفا على عباده، والخلاف مع نفاة التكليف. واحتجوا عليه بوجوه: أولها: أن المكلف به إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع. فكان الأمر به أمرا بتحصيل الحاصل وأنه محال، وإن كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع، فكان الأمر به أمرا بما يمتنع وقوعه وهو محال، وثانيها: أنه تعالى إن خلق الداعي إلى فعله، كان واجب الوقوع، فلا فائدة في الأمر، وإن لم يخلق الداعي إليه كان ممتنع الوقوع، فلا فائدة في الأمر به. وثالثها: أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد إلا الضرر المحض، لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع، امتنع أن يصدر عنه الإيمان والطاعة، إلا إذا/ صار علم الله جهلا، والعبد لا قدرة له على تجهيل الله، وإذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب أن يقال: لا قدرة للكافر والفاسق على الإيمان والطاعة أصلا، وإذا كان كذلك لم يحصل من الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب، فيكون هذا الأمر والتكليف إضرارا محضا من غير فائدة البتة، وهو لا يليق بالرحيم الحكيم، ورابعها: أن الأمر والتكليف إن لم يكن لفائدة فهو عبث، وإن كان لفائدة عائدة إلى المعبود فهو محتاج وليس بإله، وإن كان لفائدة عائدة إلى العابد فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع، ودفع الضرر، والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف، فكان توسيط التكليف إضرارا محضا من غير فائدة، وأنه لا يجوز.

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده، وأن يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله:

ألا له الخلق والأمر يعني لما كان الخلق منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد، وإذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم، وإذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم، لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه، وذلك." (١)

"إذا عرفت هذا فنقول: قال المفسرون: أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لأهل البوادي ونقص من الثمرات لأهل القرى.

ثم قال تعالى: لعلهم يذكرون وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ظاهر الآية أنه تعالى إنما أنزل عليهم هذه المضار لأجل أن يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد إلى الانقياد والعبودية وذلك لأن أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى: وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه [الإسراء: ٦٧] وقوله: وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض [فصلت: ٥١] .

المسألة الثانية: قال القاضي: هذه الآية تدل على أنه تعالى فعل ذلك إرادة منه أن يتذكروا لا أن يقيموا على ما هم عليه من الكفر.

أجاب الواحدي عنه: بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى أنه تعالى يمتحنهم لأن ذلك على الله تعالى محال بل بمعنى أنه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا هاهنا. والله أعلم.

ثم بين تعالى أنهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال: فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس: يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه أي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ولم يعلموا أنه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه. وقوله: وإن تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه أي يتشاءموا به. ويقولوا إنما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله: يطيروا هو في الأصل يتطيروا أدغمت التاء في الطاء لأنهما من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله: ألا إنما طائرهم عند الله في الطائر قولان:

القول الأول: قال ابن عباس: يريد شؤمهم عند الله تعالى أي من قبل الله أي إنما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر هاهنا الشؤم. ومثله قوله تعالى في قصة ثمود: قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء: وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة فقالوا غلت أسعارنا وقلت

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧٧/١٤

أمطارنا مذ أتانا قال الأزهري: وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لأن العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيق غربانها وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها. ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله أن طيرتهم باطلة فقال: (لا طيرة ولا هام) وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتفاءل ولا يتطير. وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفأل وأبطل الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله: / ولا بد من ذكر فرق بين البابين. والأقرب أن يقال: إن الأرواح الإنسانية أصفى وأقوى من الأرواح البهيمية والطيرية. فالكلمة التي تجري على لسان الإنسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فإن أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الأحوال.." (١)

"الإنسان أعلى حالا من خليفته ورد الإنسان من المنصب الأعلى إلى الأدون يكون إهانة.

قلنا الأمر وإن كان كما ذكرتم إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك النبوة.

فإن قيل: لما كان هارون نبيا والنبي لا يفعل إلا الإصلاح فكيف وصاه بالإصلاح.

قلنا: المقصود من هذا الأمر التأكيد كقوله: ولكن ليطمئن قلبي [البقرة: ٢٦٠] والله اعلم.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٤٣]

ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين (١٤٣)

اعلم أنه تعالى بين الفائدة التي لأجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي أن كلمه ربه، وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الإلهية.

المسألة الأولى: دلت الآية على أنه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فمنهم من قال: كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال: كلامه صفة حقيقة مغايرة للحروف والأصوات. أما القائلون بالقول الأول فالعقلاء المحصلون أنفقوا على أنه يجب كونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن. وزعمت الحنابلة والحشوية أن الكلام المركب من الحروف والأصوات قديم وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل إليه وذلك أني قلت يوما إنه تعالى إما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٤٤/١٤

على التعاقب والتوالي، والأول: باطل لأن هذه الكلمات المسموعة المفهومة إنما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متوالية فأما إذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيدا البتة، والثاني: يوجب كونها حادثة لأن الحروف إذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الأول، فالأول حادث لأن كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لأن كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت أنه بتقدير أن يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والأصوات محدث.

إذا ثبت هذا فنقول للناس هاهنا مذهبان: الأول: أن محل تلك الحروف والأصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية. الثاني: أن محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغير وهو قول المعتزلة.

أما القول الثاني: وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة. وتلك الصفة قديمة أزلية. والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام.

فقالت الأشعرية: إن موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الأزلية قالوا: وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع أن ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا. وقال أبو منصور الماتريدي: الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فأما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى.

المسألة الثانية: اختلفوا في أنه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع أقوام آخرين **وظاهر الآية** يدل على الأول. لأن قوله تعالى: وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر." (١)

"بأنه لا إله غيره إن ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران، لأن قوله: والذين عملوا السيئات يتناول الكل. والتقدير: أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فإن الله يغفرها له، وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين، والله أعلم.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٥٤]

ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون (١٥٤)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٥٣/١٤

اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: سكت عن موسى الغضب أقوال:

القول الأول: أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وكذا، وألق الألواح وخذ برأس أخيك إليك، فلما زال الغضب، صار كأنه سكت.

والقول الثاني: وهو قول عكرمة، إن المعنى: سكت موسى عن الغضب وقلب كما قالوا: أدخلت القلنسوة في رأسي، والمعنى: أدخلت رأسي في القلنسوة.

القول الثالث: المراد بالسكوت السكون والزوال، وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لأن سكت بمعنى سكن، وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام، وذلك لا يجوز في الغضب.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام لما عرف أن أخاه هارون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره، فعند ذلك سكن غضبه. وهو الوقت الذي قال فيه: رب اغفر لي ولأخي [الأعراف: ١٥١] وكما دعا لأخيه منبها بذلك على زوال غضبه، لأن ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الأمرين، فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه.

المسألة الثالثة: قوله: أخذ الألواح المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى: وألقى الألواح [الأعراف: ١٥] وظاهر هذا يدل على أن شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل، وأن الذي قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت إلى السماء ليس الأمر كذلك وقوله: وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فإذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف. قلت: نسخت ذلك الكتاب، كأنك نقلت ما في الأصل/ إلى الكتاب الثاني. قال ابن عباس: لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما، فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى، فعلى هذا قوله: وفي نسختها أي وفيما نسخ منها. وأما إن قلنا إن الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ما ألقاها، ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله: هدى ورحمة أي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم.

فإن قيل: التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله: لربهم.

قلنا فيه وجوه: الأول: أن تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية، ونظيره قوله:

للرءي، تعبرون [يوسف: ٤٣] الثاني: أنها لام الأجل والمعنى: للذين هم لأجل ربهم يرهبون لا رياء ولا." (١)

"قلنا: هاهنا مقامان: أحدهما: أنه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر؟ والثاني: أن بتقدير أن يصح القول به، فهل يمكن جعله تفسير الألفاظ هذه الآية؟

أما المقام الأول: فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها، ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع.

أما الوجه الأول: من الوجوه العقلية المذكورة، وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن.

قلنا: خالق العلم بحصول الأحوال الماضية هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية. والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى، وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها.

فإن قالوا: فإذا جوزتم هذا، فجوزوا أن يقال: إن قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى على سبيل التناسخ وإن كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان! قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك لأنا إذا كنا في أبدان أخرى، وبقينا فيها سنين ودهورا، امتنع في مجرى العادة نسيانها، أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل في أسرع زمان، وأقل وقت فلم/ يبعد حصول النسيان فيه، والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق، لأن الإنسان إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه، فقد ظهر الفرق.

وأما الوجه الثاني: وهو أن يقال: مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها في ظهر آدم عليه السلام.

قلنا: عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة، والجوهر الفرد الذي لا يتجزأ، قابل للحياة والعقل، فإذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا، فلم قلتم إن ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها؟ إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا إذا قلنا: الإنسان جوهر فرد. وجزء لا يتجزأ في البدن. على ما هو مذهب بعض القدماء، وأما إذا قلنا: الإنسان هو النفس الناطقة، وإنه جوهر غير متحيز، ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل.

وأما الوجه الثالث: وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا؟ فجوابنا أن نقول: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، وأيضا أليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٧٤/١٥

بوزن الأعمال، وإنطاق الجوارح قالوا: لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في إسماع هذه الأشياء لطف؟ فكذا هاهنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف. وقيل أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين.

وأما المقام الثاني: وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر. فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآية؟ فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لأن قوله: أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا أن المراد منه، وإذا أخذ ربك من ظهور بني آدم، وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم. أجاب الناصرون لذلك القول: بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن. فنقول: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان." (١)

"الحكم الثاني من الأحكام التي أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى: لهم درجات عند ربهم والمعنى: لهم مراتب بعضها أعلى من بعض.

واعلم أن الصفات المذكورة قسمان: الثلاثة الأول: هي الصفات القلبية والأحوال الروحانية، وهي الخوف والإخلاص والتوكل. والاثنتان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق. ولا شك أن لهذه الأعمال والأخلاق تأثيرات في تصفية القلب، وفي تنويره بالمعارف الإلهية. ولا شك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد، فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب. كانت المعارف أيضا لها درجات ومراتب، وذلك هو المراد من قوله: لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضا مقدر بمقدار هذه الأحوال. فثبت أن مراتب السعادات/ الروحانية قبل الموت وبعد الموت، ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة، فلهذا المعنى قال: لهم درجات عند ربهم.

فإن قيل: أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها، فإنه يتألم قلبه، ويتنغض عيشه. وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما؟

والجواب: أن استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد، وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم.

الحكم الثالث والرابع أن قوله: ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٥/٤٠١

الكريم نعيم الجنة. قال المتكلمون: أما كونه رزقا كريما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالإكرام والتعظيم، ومجموع ذلك هو حد الثواب. وقال العارفون: المراد من المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله، ومن الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته. قال الواحدي:

قال أهل اللغة: الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن، والكريم المحمود فيما يحتاج إليه. والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم. قال تعالى: إني ألقي إلي كتاب كريم [النمل: ٢٩] وقال: من كل زوج كريم [الشعراء: ٧ لقمان: ١٠] وقال: وندخلكم مدخلا كريما [النساء: ٣١] وقال: وقل لهما قولا كريما [الإسراء: ٢٣] فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن. وقال هشام بن عروة: يعني ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش، وأقول يجب هاهنا أن نبين أن اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية، وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته.

فإن قال قائل: **ظاهر الآية** يدل على أن الموصوف بالأمور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب، وذلك يقتضي أن لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل بإجماع المسلمين، لأنه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات.." (١)

"وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة، فقال عليه السلام: «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه»

وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل، وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فعند الشافعي رحمه الله: أنه يقسم على خمسة أسهم، سهم لرسول الله، يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين، كعدة الغزاة من الكراع والسلاح، وسهم لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، والباقي للفرق الثلاثة وهم: اليتامى، والمساكين، وابن السبيل. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته، وكذلك سهم ذوي القربى، وإنما يعطون لفقرهم، فهو أسوة سائر الفقراء، ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل. وقال مالك: الأمر في الخمس مفوض إلى رأي الإمام إن رأى قسمته على هؤلاء فعل، وإن رأى إعطاء بعضهم دون بعض، فله ذلك.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٥/٤٥٥

واعلم أن **ظاهر الآية** مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصريح فيه، فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل أقوى منها، وكيف وقد قال في آخر الآية: إن كنتم آمنتم بالله يعني: إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة، وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة، لم يحصل الإيمان بالله.

والقول الثاني: وهو قول أبي العالية: إن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام، فواحد منها لله، وواحد لرسول الله، والثالث لذوي القربى، والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا: والدليل عليه أنه تعالى جعل خمس الغنيمة لله، ثم للطوائف الخمسة، ثم القائلون بهذا القول/ منهم من قال: يصرف سهم الله إلى الرسول، ومنهم من قال: يصرف إلى عمارة الكعبة. وقال بعضهم: إنه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، وهو الذي سمي لله تعالى.

والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه: بأن قوله: لله ليس المقصود منه إثبات نصيب لله. فإن الأشياء كلها ملك لله، وملكه وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم، كما في قوله: قل الأنفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال لهم في غنائم خيبر: «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم»

فقوله: مالي إلا الخمس يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد، وعلى الإضمام سهمه السدس لا الخمس، وإن قلنا: إن السهمين يكونان للرسول. صار سهمه أزيد من الخمس، وكلا القولين ينافي ظاهر قوله: «مالي إلا الخمس» هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة، وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة فهي للغانمين. لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش، والطير بالاصطياد، والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه.

المسألة الرابعة: دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب، كما هو قول الشافعي رحمه الله، والدليل عليه: أن قوله: فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة، وإذا حصل الملك لهم فيه، وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك، وذلك جائز بالاتفاق.

المسألة الخامسة: اختلفوا في ذوي القربى. قيل: هم بنو هاشم. وقال الشافعي رحمه الله: هم بنو هاشم." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٥/٤٨٥

"من العذاب العاجل، ثم ذكر ما يجري العلة في العقاب الذي أنزله بهم، فقال: ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: لم يك أكثر النحويين يقولون إنما حذفت النون. لأنها لم تشبه الغنة المحضة، فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا، فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدي: وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون هاهنا.

وأجاب علي بن عيسى عنه. فقال إن كان ويكون أم الأفعال من أجل أن كل فعل قد حصل/ فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب، وهكذا القول في الكل فثبت أن هذه الكلمة أم الأفعال. فاحتيج إلى استعمالها في أكثر الأوقات، فاحتمك هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن، فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا فظهر الفرق. والله أعلم.

المسألة الثانية: قال القاضي: معنى الآية أنه تعارى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر، فإذا صرفوا هذه الأحوال إلى الفسق والكفر، فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم، فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال: وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدئ أحدا بالعذاب والمضرة، والذي يفعله لا يكون الأجزاء على معاص سلفت، ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم، لما صح ذلك، قال أصحابنا: **ظاهر الآية** مشعر بما قاله القاضي الإمام إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الإنسان، وذلك لأن حكم الله بذلك التغيير وإرادته لما كان لا يحصل إلا عند إتيان الإنسان بذلك الفعل، فلو لم يصدر عند ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الإرادة، فحينئذ يكون فعل الإنسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى، ويكون الإنسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها، وذلك محال في بديهة العقل، فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره، بل الحق أن صفة الله غالبة على صفات المحدثات، فلولا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الأفعال والأقوال.

المسألة الثالثة: أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى: كدأب آل فرعون ذكروا فيه وجوها كثيرة:

الأول: أن الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الأول، لأن الكلام الأول فيه ذكر أخذهم، وفي الثاني ذكر إغراقهم وذلك تفصيل. والثاني: أنه أريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت، وبالثاني ما ينزل بهم في القبر في الآخرة. الثالث: أن الكلام الأول هو قوله: كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله: كذبوا بآيات ربهم فالأول إشارة إلى أنهم أنكروا الدلائل الإلهية، والثاني إشارة إلى أنه سبحانه رباهم وأنعم

عليهم بالوجوه الكثيرة، فأنكروا دلائل التربية والإحسان مع كثرتها وتواليها عليهم، فكان الأثر اللازم من الأول هو الأخذ والأثر اللازم من الثاني هو الإهلاك والإغراق، وذلك يدل على أن لكفران النعمة أثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار، ثم ختم تعالى الكلام بقوله: وكل كانوا ظالمين والمراد منه أنهم كانوا ظالمي أنفسهم بالكفر والمعصية، وظالمي سائر الناس بسبب الإيذاء والإيحاش، وأن الله تعالى/ إنما هلكهم بسبب ظلمهم، وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الأرض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم، ولا يقدر أحد على دفعهم إلا أنت، فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم.." (١)

"ذلك، واعلموا أن الله غفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة، رحيم ما أتيتم من الجرم والمعصية، فقوله:

واتقوا الله إشارة إلى المستقبل. وقوله: إن الله غفور رحيم إشارة إلى الحالة الماضية.

[سورة الأنفال (٨) : الآيات ٧٠ الى ٧١]

يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم (٧٠) وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم (٧١)

[في قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى] اعلم أن الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم، ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال: يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى

قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت في العباس، وعقيل بن أبي طالب، ونوفل بن الحرث، كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس، وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر فلم تبلغه التوبة حتى أسر، فقال العباس: كنت مسلما إلا أنهم أكرهوني، فقال عليه السلام: «إن يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك» فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا. قال العباس: فكلمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب علي، فقال: «أما شيء خرجت لتستعين به علينا فلا» قال: وكلفني الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية، وفداء نوفل بن الحرث، فقال العباس:

تركتني يا محمد أتكفف قريشا، فقال رسول الله صلى الله عليه سلم: «أين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها: لا أدري ما يصيبني، فإن حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٩٦/١٥

وعبيد الله والفضل» فقال العباس:
وما يدريك؟ قال: «أخبرني به ربي» قال العباس: فأنا أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنك عبده ورسوله، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله، ولقد دفعته إليها في سواد الليل، ولقد كنت مرتابا في أمرك، فأما إذ أخبرتني بذلك فلا ريب. قال العباس: فأبدلني الله خيرا من ذلك، لي الآن عشرون عبدا، وإن أدناهم ليضرب في عشرين ألفا، وأعطاني زمزم، وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة، وأنا أنتظر المغفرة من ربي.
وروي أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا، فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه، وأمر العباس أن يأخذ منه، فأخذ ما قدر على حمله، وكان يقول: هذا خير مما أخذ مني، وأنا أرجو المغفرة.
واختلف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس خاصة، أو في جملة الأسارى. قال قوم: إنها في العباس خاصة، وقال آخرون: إنها نزلت في الكل، وهذا أولى، لأن **ظاهر الآية** يقتضي العموم من ستة أوجه: أحدها: قوله: قل لمن في أيديكم وثانيها: قوله: من الأسرى وثالثها: قوله: في قلوبكم/ ورابعها: قوله: يؤتكم خيرا وخامسها: قوله: مما أخذ منكم وسادسها: قوله: ويغفر لكم فلما دلت هذه الألفاظ الستة على العموم، فما الموجب للتخصيص؟ أقصى ما في الباب أن يقال: سبب نزول الآية هو العباس، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
أما قوله: إن يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسألتان:
المسألة الأولى: يجب أن يكون المراد من هذا الخير: الإيمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف، والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي، ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول، والتوبة عن محاربته.." (١)

"الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة، فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي: يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع.
المسألة الثالثة: المقصود من الآية بيان أن المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب إلا عند حصول أمرين: الأول: أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم، وذكر العلم والمراد منه المعلوم، والمراد أن يصدر الجهاد عنهم إلا أنه إنما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله، لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده، واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على أنه تعالى لا يعلم الشيء إلا حال وجوده.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٥/٥١٣

واعلم أن ظاهر الآية وإن كان يوهم ما ذكره إلا أن المقصود ما بيناه. والثاني: قوله: ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط أن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا، باطنه خلاف ظاهره، وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين، فبين تعالى أنه لا يتركهم إلا إذا أتوا بالجهاد مع الإخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان أنه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط، بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لأمر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه، ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع، وأما الإقدام على القتال لسائر الأغراض فذاك مما لا يفيد أصلا.

ثم قال: والله خبير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء، فيجب على الإنسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر، وإنما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال: إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا [فصلت: ٣٠ الأحقاف: ١٣] قال: ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم.

[سورة التوبة (٩) : الآيات ١٧ الى ١٨]

ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون (١٧) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين (١٨)

[في قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله] في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في إيجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة، ثم إنه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها/ في أن هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة، فأولها ما ذكره في هذه الآية، وذلك أنهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم، ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما أسر العباس يوم بدر، أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطعية الرحم، وأغلظ له علي وقال: ألكم محاسن فقال: نعمر المسجد

الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني، فأنزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله.." [1]

"رأسه، فقال عليه الصلاة والسلام: «قد قلت لك فما أطعتني» فرجع إلى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم أتى أبا بكر بصدقته، فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام/ ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر، ثم لم يقبلها عثمان،

وهلك ثعلبة في خلافة عثمان.

فإن قيل: إن الله تعالى أمره بإخراج الصدقة، فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه؟

قلنا: لا يبعد أن يقال: إنه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الإهانة له ليعتبر غيره به، فلا يمتنع عن أداء الصدقات، ولا يبعد أيضا أنه إنما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء، لا على وجه الإخلاص، وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة، لهذا السبب، ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال: خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه، فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة. والله أعلم.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف بعضه إلى مصارف الخيرات، ثم إنه تعالى آتاه المال، وذلك الإنسان ما وفى بذلك العهد، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: المنافق كافر، والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى؟

والجواب: المنافق قد يكون عارفا بالله، إلا أنه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام، فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله، ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، كان كافرا. وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر؟ ويقل في أصناف الكفار من ينكره، والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الإنسان أبواب الخيرات، ويعلمون أنه يمكن التقرب إليه بالطاعات وأعمال البر والإحسان إلى الخلق، فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين، وأيضا فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما، ثم لما بخل بالمال، ولم يف بالعهد صار منافقا، ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال: فأعقبهم نفاقا.

السؤال الثاني: هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان، أو لا حاجة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة؟

الجواب: منهم من قال: كل ما ذكره باللسان أو لم يذكره، ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٦/٨

يروى عن المعتمر بن سليمان قال: أصابتنا ريح شديدة في البحر، فنذر قوم منا أنواعا من النذور، ونويت أنا شيئا وما تكلمت به، فلما قدمت البصرة سألت أبي، فقال: يا بني ف به. وقال أصحاب هذا القول إن قوله:

ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في أنفسهم، ألا ترى أنه/ تعالى قال: ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون: هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها باللسان، والدليل عليه

قوله عليه السلام: «إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به»

أو لفظ هذا معناه وأيضا فقوله تعالى:

ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن إخبار عن تكلمه بهذا القول، وظاهره مشعر بالقول باللسان.

السؤال الثالث: قوله: لنصدقن المراد منه إخراج مال، ثم إن إخراج المال على قسمين قد يكون واجبا، وقد يكون غير واجب. والواجب قسمان: قسم وجب بإلزام الشرع ابتداء، كإخراج الزكاة الواجبة، وإخراج النفقات الواجبة، وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور.

إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة، فقوله: لنصدقن هل يتناول الأقسام الثلاثة، أو ليس الأمر كذلك؟." [١]

"والقول الثاني: أن الزكوات كانت واجبة عليهم، فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم، وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم.

والقول الثالث: أن هذه الآية كلام مبتدأ، والمقصود منها إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية في إيجاب الزكوات. وقالوا في الزكاة إنها طهرة، أما القائلون بالقول الأول: فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناسقة، أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء، لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها، ولا بما بعدها، وصارت كلمة أجنبية، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى، وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة، قالوا: المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير، وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة والندامة، عن تخلفهم عن غزوة تبوك، وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونها عن الإنفاق، فكأنه قيل لهم إنما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة، ولم تضايقوا فيها، لأن الدعوى لا تتقرر إلا بالمعنى، وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان، فإن أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والإنابة، وإلا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق. لكن حمل هذه الآية على التكليف بإخراج الزكوات الواجبة

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٠٦/١٦

مع أنه يبق نظم هذه الآيات سليما أولى، ومما يدل على أن المراد الصدقات/ الواجبة. قوله: تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات، وهذا إنما يصح لو قلنا إنه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب، وذلك إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة. وأما القائلون بالقول الأول:

فقالوا: إنه عليه الصلاة والسلام لما عذر أولئك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرن ا واستغفر لنا، فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم، وترك الثلثين

لأنه تعالى قال: خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم، وكلمة (من) تفيد التبعيض. واعلم أن هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه كأنه قيل لهم إنكم لما رضيتم بإخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلأن تصيروا راضين بإخراج الواجبات أولى.

المسألة الثانية: هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة.

الحكم الأول أن قوله: خذ من أموالهم يدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها إذ مقدار ذلك البعض غير مذكور هاهنا بصريح اللفظ، بل المذكور هاهنا قوله: صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ أي جزء كان، وإن كان في غاية القلة، مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب، فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم، حتى يكون قوله: خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة، فحينئذ يزول الإجمال. ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها، والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم هي أنه أمر بأن يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض، وفي ستة وثلاثين بنت لبون، إلى غير ذلك من المراتب، فكان قوله: خذ من أموالهم صدقة أمرا بأن يأخذ تلك الأشياء المخصوصة والأعيان المخصوصة، وظاهر الآية للوجوب، فدل هذا النص على أن." (١)

"أخذها واجب، وذلك يدل على أن القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي رحمه الله.

الحكم الثاني أن قوله: من أموالهم صدقة يقتضي أن يكون المال مالا لهم، ومتى كان الأمر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب، وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة. وأن لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب.

وإذا ثبت هذا فنقول: إنه إذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب، فالذي هلك ما كان محلا للحق، بل محل

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٣٤/١٦

الحق باق كما كان، فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان، وهذا قول الشافعي رحمه الله.

الحكم الثالث ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون، وفي مال الضمان، وهو ظاهر.

الحكم الرابع **ظاهر الآية** يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام، فلا تجب إلا حيث تصير طهرة عن الآثام، وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام، وذلك لا يعقل إلا في حق البالغ، فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة إلا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله، إلا أن الشافعي رحمه الله يجيب ويقول إن الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم، وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة، فلم قلتم إن أخذ الزكاة من أموال الصبي، والمجنون طهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا؟

المسألة الثالثة: في قوله: تطهرهم أقوال:

القول الأول: أن يكون التقدير: خذ يا محمد من أموالهم صدقة فإنك تطهرهم.

القول الثاني: أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة، والتقدير: خذ من أموالهم صدقة مطهرة، وإنما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس، فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير، والله أعلم.

إن على هذا القول وجب أن نقول: إن قوله: وتزكيهم يكون منقطعا عن الأول، ويكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة، وتزكيهم أنت بها.

القول الثالث: أن يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب، ويكون المعنى: تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة.

المسألة الرابعة: قال صاحب «الكشاف» : قرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للأمر، ولم يقرأ وتزكيهم إلا بإثبات الياء.." (١)

"قال القاضي: **ظاهر الآية** يدل على أن هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم، والصرف عن الإيمان لا يكون عقوبة، لأنه لو كان كذلك، لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه بإقامة الحدود، يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الإيمان. وتجويز ذلك يؤدي أن لا يوثق بما جاء به الرسول. ثم قال: هذا الصرف يحتمل وجهين: أحدهما:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٦/١٣٥

أنه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد. الثاني: صرفهم عن الألطاف التي يختص بها من آمن واهتدى.

والجواب: أن هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر أنها متكلفة جدا، وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم، هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وإلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح، وهو محال. وحصول ذلك الداعي ليس من العبد وإلا لزم التسلسل، بل هو من الله تعالى.

فالعبد إنما يقدم على الكفر إذا حصل في قلبه داعي الكفر، وذلك الحصول من الله تعالى، وإذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الإيمان إلى الكفر، فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو منطبق على هذا/ النص، فبلغ في الوضوح إلى أعلى الغايات، ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن إسحاق أنه قال: لا تقولوا انصرفنا من الصلاة، فإن قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم، لكن قولوا قد قضينا الصلاة، وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي، والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير، فإنه تعالى قال: فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله [الجمعة: ١٠] .

[سورة التوبة (٩) : آية ١٢٨]

لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم (١٢٨)

فيه مسائل:

المسألة الأولى: [في بيان ما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف] اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ في هذه السورة إلى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها، إلا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة، ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف، وهو أن هذا الرسول منكم، فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد إليكم. وأيضا فإنه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته في إيصال خير الدنيا والآخرة إليكم، فهو كالطبيب المشفق والأب الرحيم في حقكم، والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها، والأب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة، إلا أنه لما عرف أن الطبيب حاذق، وأن الأب مشفق، صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة، وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الإحسان. فكذا هاهنا لما عرفتم أنه رسول حق من عند الله، فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير، ثم قال للرسول عليه السلام: فإن لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا

فاتركهم ولا تلتفت إليهم وعول على الله وارجع في جميع أمورك إلى الله فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم [التوبة: ١٢٩] وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات:." (١)

"والجواب التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر، لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام.

ولقائل أن يقول: فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم، يحصل فيها حدوث العالم، وذلك يوجب قدم المدة.

وجوابه: أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة، والدليل عليه أن تلك المدة المعينة حادثة، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال، فكل ما يقولون في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم.

السؤال الخامس: أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته، وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيهما.

والجواب: الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته.

المسألة الثانية: أما قوله: ثم استوى على العرش ففيه مباحث: الأول: أن هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه، ولكنا نكتفي هاهنا بعبارة وجيزة فنقول:

هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها، ويدل عليه وجوه: الأول: أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه، بحيث لولا العرش لسقط ونزل، كما أنا إذا قلنا إن فلانا مستو على سريره فإنه يفهم منه هذا المعنى إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجا إلى العرش، وأنه لولا العرش لسقط ونزل، وذلك محال، لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له، ولا يقول أحد أن العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له. والثاني: أن قوله: ثم استوى على العرش يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستويا عليه، / وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال، وكل من كان متغيرا كان محدثا، وذلك بالاتفاق باطل. الثالث: أنه لما حدث الاستواء في هذا الوقت، فهذا يقتضي أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا، وكل ذلك من صفات المحدثات. الرابع: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة (ثم) تقتضي التراخي وذلك يدل

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٦/١٧٧

على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش، فإذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى.

المسألة الثالثة: اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش.

إذا ثبت هذا فنقول: العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره؟ فيه قولان:

القول الأول: وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني، أنه ليس المراد منه ذلك، بل المراد من قوله: ثم استوى على العرش أنه لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها، فإن كل بناء فإنه يسمى عرشا، وبانيه يسمى عارشا، قال تعالى: ومن الشجر ومما يعرشون [النحل: ٦٨] أي يبنون، وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها [الحج: ٤٥] والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها، وقال: وكان عرشه على الماء [هود: ٧] أي بناؤه، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة، فالباني." (١)

"المسألة الأولى: تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للأفلاك والأرضين، ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والإنسان، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادرا على شيء، وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال، وكان عالما بجميع المعلومات فإنه يمكنه إعادته بعينه، فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الإنسان بعد موته.

المسألة الثانية: اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم، واختلفوا في أنه تعالى هل يعدمها أم لا؟ فقال قوم إنه تعالى يعدمها، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها، فوجب أن يعيد الأجسام أيضا، وإعادتها لا تمكن إلا بعد إعدامها، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى: يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده [الأنبياء: ١٠٤] فحكم بأن الإعادة تكون مثل الابتداء، ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم، فوجب أن يقال إنه تعالى يعيدها أيضا من العدم.

المسألة الثالثة: في هذه الآية إضمار، كأنه قيل: إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة، ثم يميتهم ثم يعيدهم، كما قال في سورة البقرة: كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم [البقرة: ٢٨] إلا أنه

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٩١/١٧

تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة هاهنا، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ذلكم الله ربكم فاعبدوه [يونس: ٣] وحذف ذكر الإماتة لأن ذكر الإعادة يدل عليها.

المسألة الرابعة: قرأ بعضهم إنه يبدؤا الخلق ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح. قال الزجاج: من كسر الهمزة من «إن» فعلى الاستئناف، وفي الفتح وجهان: الأول: أن يكون التقدير: إليه مرجعكم جميعا لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده. والثاني: أن يكون التقدير: وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم إعادته، وقرئ يبدي من أبدأ وقرئ حق إنه يبدأ الخلق كقولك: حق إن زيدا منطلق.

أما قوله تعالى: ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء، وحتى يصل/ الثواب إلى المطيع والعقاب إلى العاصي، وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الكعبي: اللام في قوله تعالى: ليجزي الذين آمنوا يدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة. وأيضا فإنه أدخل لام التعليل على الثواب. وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل، بل قال: والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر، وما خلق فيهم الكفر البتة.

والجواب: أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال، لأنه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال.

المسألة الثانية: قال الكعبي أيضا: هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم، لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بإيصال تلك النعم إليهم، **وظاهر الآية** يدل على ذلك.." [1]

"يقابل التعجيل بالتعجيل، والاستعجال بالاستعجال.

والجواب عنه من وجوه: الأول: قال صاحب «الكشاف» : أصل هذا الكلام، ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير إشعارا بسرعة إجابته وإسعافه بطلبهم، حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم. الثاني: قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته، وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى، وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٧/ ٢٠٥

لقضي إليهم أجلهم، قال صاحب هذا الوجه، وعلى هذا التقدير: فلا حاجة إلى العدول عن **ظاهر الآية**.

الثالث: أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله، وإذا كان كذلك، فكل من كان معجلا كان مستعجلا، فيصير التقدير، ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها، لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب.

المسألة الرابعة: أنه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية، لأن أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سماه سيئة في قوله: ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة [الرعد: ٦] وفي قوله: وجزاء سيئة سيئة مثلها [الشورى: ٤٠] .

المسألة الخامسة: قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب، يعني لقضى الله، وينصره قراءة عبد الله لقضينا إليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله.

المسألة السادسة: المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله: ثم إذا مسكم الضر فإليه تجئرون [النمل: ٥٣] وقوله: وإذا مس الإنسان الضر دعانا [يونس: ١٢] .

المسألة السابعة: لسائل أن يسأل فيقول: كيف اتصل قوله: فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه؟. وجوابه أن قوله: ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفي التعجيل، كأنه قيل: ولا يعجل لهم الشر، ولا يقضي إليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم إلزاما للحجة.

المسألة الثامنة: قال أصحابنا: إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك وإلا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهله وحكمه باطلا، وكل ذلك محال، ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين.

[سورة يونس (١٠) : آية ١٢]

وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون (١٢)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجهان: الأول: أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب." [1]

"مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء، وقرئ آلان بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام.

وأما قوله: ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل آلآن والتقدير: قيل: آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد.

وأما قوله تعالى: هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلا يسأل يقول: يا رب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد،

فهو تعالى يقول: «أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل»

وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب، وجانب العذاب مرجوح مغلوب.

المسألة الثانية: **ظاهر الآية** يدل على أن الجزاء يوجب العمل، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل، لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب، وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة، فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض.

المسألة الثالثة: الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية، وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة الطويلة معروفة بدلائلها.

[سورة يونس (١٠) : الآيات ٥٣ الى ٥٤]

ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق وما أنتم بمعجزين (٥٣) ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون (٥٤)

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله: ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين [يونس: ٤٨] .

وأجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا: أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه: أولها: أنه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الإعادة فائدة. وثانيها: أنه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد

---

(١) تفسير الرازي = م فاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢١٩/١٧

رسولا من عند الله، وهو بيان كون القرآن معجزا، وإذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه، فهذه المعاني توجب الإعراض عنهم، / وترك الالتفات إلى سؤالهم، واختلفوا في الضمير في قوله: أحق هو قيل: أحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرائع. وقيل: ما تعدنا من البعث والقيامة. وقيل: ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا.

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله: قل إي وربي إنه لحق والفائدة فيه أمور: أحدها: أن يستمليهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء، وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله في باب الجد. وثانيها: أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء إلا بالبرهان الحقيقي، ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي، بل ينتفع بالأشياء الإقناعية، نحو القسم فإن الأعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام، وسأل عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم، فكذا هاهنا.." (١)

"الأرض

قال الواحدي: معنى الإعجاز المنع من تحصيل المراد. يقال أعجزني فلان أي منعني عن مرادي، ومعنى معجزين في الأرض أي لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فإن هرب العبد من عذاب الله محال، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات، ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف.

والصفة التاسعة: أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم، والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الأصنام بأنها شفعاؤهم عند الله والمقصود أن قوله: أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله: وما كان لهم من دون الله من أولياء هو أن أحدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب، فجمع تعالى بين ما يرجع إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة، ثم اختلفوا فقال قوم المراد أن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب عنهم، بل إنما حصل ذلك الإمهال لأنه تعالى أمهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فإذا أبوا إلا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة، وقال بعضهم: بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إنزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم.

والصفة العاشرة: قوله تعالى: يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث وبالنشور، فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سببا لتضعيف العذاب، والأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٦٤/١٧

الشديد، سعوا في الإضلال ومنع الناس عن الدين الحق، فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم.
الصفة الحادية عشرة: قوله: ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه الإيمان، روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الإيمان في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا ففي قوله تعالى: ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وأما في الآخرة فهو قوله:
يدعون إلى السجود فلا يستطيعون [القلم: ٤٢] وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع، فإما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سمع الأصوات والحروف، وإما أن يكون المراد/ كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى، والقول الأول باطل لأن البديهة دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف، وجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة، أو عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الأذن، وكلاهما لا يقدر العبد عليه، لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالا، وإذا كان إثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق، فثبت أن ظاهر الآية لا يقدح في قولنا.
ثم قال المراد بقوله: ما كانوا يستطيعون السمع إهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل: هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه، وهذا مما يمجه سمعي وذكر غير الجبائي عذرا آخر، فقال إنه تعالى نفى أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفي كونهم أولياء بقوله: ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية.
والجواب: أما حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها باطل، لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصا بهم، والمعنى الذي قالوه حاصل في." (١)

"قالوا: إن نوحا عليه السلام قال: ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم والتقدير: لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم ويضلكم، وهذا صريح في مذهبنا، أما المعتزلة فإنهم قالوا ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول، وهذا مسلم، فإنا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبد فإنه لا ينفعه نصح الناصحين، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٣٣/١٧

هذا الإغواء فإن النزاع ما وقع إلا فيه، بل نقول إن نوحا عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ما أغواهم، بل فوض الاختيار إليهم وبيانه من وجهين الأول: أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما بقي في النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمره بأن ينصح الكفار، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام مأمور/ بدعوة الكفار ونصيحتهم، فعلمنا أن هذا النصح غير خال عن الفائدة، وإذا لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم، فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه. الثاني: أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم إتيانهم بالإيمان ولصار نوع منقطعا في مناظرتهم، لأنهم يقولون له إنك سلمت أن الله إذا أغوانا فإنه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة، فإذا ادعيت بأن الله تعالى قد أغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة، فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم، لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام، ومعلوم أن نوحا عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة، ثم إنهم ذكروا وجوها من التأويلات: الأول:

أولئك الكفار كانوا مجبرة، وكانوا يقولون إن كفرهم بإرادة الله تعالى، فعند هذا قال نوح عليه السلام: إن نصحه لا ينفعهم إن كان الأمر كما قالوا، ومثاله أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد: لا أقدر على غير ما أنا عليه، فيقول الوالد فلن ينفعك إذا نصحي ولا زجري، وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الإنكار لذلك. الثاني: قال الحسن معنى يغويكم أي يعذبكم، والمعنى: لا ينفعكم نصحي اليوم إذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت، لأن الإيمان عند نزول العذاب لا يقبل، وإنما ينفعكم نصحي إذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب. الثالث: قال الجبائي: الغواية هي الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى: فسوف يلقون غيا [مريم: ٥٩] أي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر:

ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

الرابع: أنه إذا أصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله تعالى الألطاف وفوضه إلى نفسه، فهذا شبيه ما إذا أراد إغواءه فلهذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب. والجواب عن أمثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وأطوارا فلا فائدة في الإعادة.

المسألة الثانية: قوله: ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار، كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول،

فإذا ذكر بعده شرطا آخر مثل أن يقول: إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا إن حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول أما إن/ لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول،." (١)

"لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال: وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي، فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الأخذ الأليم الشديد.

ثم قال تعالى: إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال: تقرير هذا الكلام أن يقال: إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء وإشراكهم بالله، فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل، فلأن يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى.

واعلم أن كثيرا ممن تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه، بل هو ضعيف وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشر حق وصدق، **وظاهر الآية** يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال، وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال، لأن القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق، فبطل ما ذكره القفال والأصوب عندي أن يقال: العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المدبر لوجود هذه السموات والأرضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الإنسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تحصل إلا بتكوينه وقضائه، لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال، وذلك لأن الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات بلا فاعل مختار، يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الأنبياء، فأما الذي يؤمن بالقيامة، فلا يتم ذلك الإيمان إلا إذا اعتقد أنه إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات، وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست بسبب طوالع الكواكب وقراناتها، وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص، ويستدل بها على صدق الأنبياء، فثبت بهذا صحة قوله: إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٤٢/١٧

ثم قال تعالى: ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود.

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين: أحدهما: أنه يوم مجموع له الناس، والمعنى أن خلق الأولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون. والثاني: أنه يوم مشهود قال ابن عباس رضي الله عنهما يشهده البر والفاجر. وقال آخرون يشهده أهل السماء/ وأهل الأرض، والمراد من الشهود الحضور، والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب إنسان أنهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد إلا واقعة نفسه، فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسألة.

ثم قال تعالى: وما نؤخره إلا لأجل معدود والمعنى أن تأخير الآخرة وإفناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فإنه لا بد وأن يفنى، فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي إلى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه، وأن تخرب الدنيا فيه، وكل ما هو آت قريب.

[سورة هود (١١) : الآيات ١٠٥ الى ١٠٨]

يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد (١٠٥) فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق (١٠٦) خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد (١٠٧) وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ (١٠٨)." (١)

"فقال: وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم.

واعلم أن **ظاهر الآية** يقتضي أنهم قالوا للملك: إن هذا الأمر ليس بغريب منه فإن أخاه الذي هلك كان أيضا سارقا، وكان غرضهم من هذا الكلام أنا لسنا على طريقته ولا على سيرته، وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة لأنهما من أم أخرى، واختلفوا في السرقة التي نسبوها إلى يوسف عليه السلام على أقوال: الأول: قال سعيد بن جبير: كان جده أبو أمه كافرا يعبد الأوثان فأمرته/ أمه بأن يسرق تلك الأوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الأوثان ففعل ذلك، فهذا هو السرقة، والثاني: أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه إلى الفقراء، وقيل سرق عناقا من أبيه ودفعه إلى المسكين وقيل دجاجة. والثالث: أن عمته كانت تحبه حبا شديدا فأرادت أن تمسكه عند نفسها، وكان قد بقي عندها منطقة لإسحاق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت بأنه سرقها وكان من حكمهم بأن من سرق يسترق، فتوسلت بهذه

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٩٧/١٨

الحيلة إلى إمساكه عند نفسها.

والرابع: أنهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة بالغضب على يوسف بعد تلك الوقائع، وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة، وهذه الواقعة تدل على أن قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة.

ثم قال تعالى: فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في أن الضمير في قوله: فأسرها يوسف إلى أي شيء يعود على قولين قال الزجاج: فأسرها إضمار على شريطة التفسير، تفسيره أنتم شر مكانا وإنما أنث لأن قوله: أنتم شر مكانا جملة أو كلمة لأنهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال: فأسر الجملة أو الكلمة التي هي قوله: أنتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فأسر بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين:

الوجه الأول: قال الإضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين: أحدهما: أن يفسر بمفرد كقولنا: نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها، ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر أن يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله: فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا [الأنبياء: ٩٧] قل هو الله أحد [الإخلاص: ١] والمعنى القصة شاخصة أبصار الذين كفروا والأمر الله أحد. ثم إن العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه أيضا نحو إن كقوله: إنه من يأت ربه مجرما [طه: ٧٤] فإنها لا تعمى الأبصار [الحج: ٤٦]

.

إذا عرفت هذا فنقول: نفس المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها الإضمار، ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها. وهاهنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل منها الإضمار فوجب أن لا يحسن. والثاني: أنه تعالى قال: أنتم شر مكانا وذلك يدل على أنه ذكر هذا الكلام، ولو قلنا: إنه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله إنه قال ذلك كذبا. واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه:

أما الأول: فلأنه لا يلزم من حسن القسمين الأولين قبح قسم ثالث.

وأما الثاني: فلأنا نحمل ذلك على أنه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال.

والوجه الثاني: وهو أن الضمير في قوله: فأسرها عائد إلى الإجابة كأنهم قالوا: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسر يوسف إجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة إلى وقت ثان." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٨/٤٩٠

"على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها. وهذا التأويل في غاية السقوط، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الإله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لأنه يقال إن السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فأي دلالة لثبوتها على وجود الإله، وعندي فيه وجه آخر أحسن من الكل وهو أن العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على أن هذه الأجسام إنما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فنتج أن يقال إنه رفع السماء بغير عمد ترونها أي لها عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمد هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وإبقاؤه إياها في الجو العالي وأنهم لا يرون ذلك التدبير/ ولا يعرفون كيفية ذلك الإمساك.

وأما قوله: ثم استوى على العرش فاعلم أنه ليس المراد منه كونه مستقرا على العرش، لأن المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشيء مشاهدا معلوما وأن أحدا ما رأى أنه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضا بتقدير أن يشاهد كونه مستقرا على العرش إلا أن ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله، بل يدل على احتياجه إلى المكان والحيز. وأيضا فهذا يدل على أنه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة، وذلك يوجب التغير وأيضا الاستواء ضد الاعوجاج **فظاهر الآية** يدل على أنه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله محال، فثبت أن المراد استواؤه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني أن من فوق العرش إلى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج إليه. وأما الاستدلال بأحوال الشمس والقمر: فهو قوله سبحانه وتعالى: وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى.

واعلم أن هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة:

النوع الأول: قوله: وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع إلى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الأجرام، وذلك لأن الأجسام متماثلة فهذه الأجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص. وأيضا أن كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد أيضا من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بأنها تتحرك في بعض الأحياز وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه أيضا من مرجح.

الوجه الثالث: وهو أن تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وأدوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد من مقدر.

والوجه الرابع: أن بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة إلى الشمال وبعضها مائلة إلى الجنوب وهذا أيضا لا يتم إلا بتدبير كامل وحكمة بالغة.

النوع الثاني: من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله: كل يجري لأجل مسمى وفيه قولان: الأول: قال ابن عباس: للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر، ثم إنها تعود مرة أخرى إلى واحد منها في ستة أشهر أخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا، فالمراد بقوله: كل يجري لأجل مسمى هذا. وتحقيقه أنه تعالى قدر لكل واحد من هذه/ الكواكب سيرا خاصا إلى جهة خاصة بمقدار خاص." (١)

"القول الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن تعجب من تكذيبهم إياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك أنك من الصادقين فهذا عجب. والثاني: إن تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب. والثالث: تقدير الكلام إن تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لأنهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والأرض/ وخالق الخلائق أجمعين، وأنه هو الذي رفع السموات بغير عمد، وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد، وهو الذي أظهر في العالم أنواع العجائب والغرائب، فمن كانت قدرته وافية بهذه الأشياء العظيمة كيف لا تكون وافية بإعادة الإنسان بعد موته، لأن القادر على الأقوى الأكمل فأن يكون قادرا على الأقل الأضعف أولى، فهذا تقرير موضع التعجب.

ثم إنه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء: أولها: قوله: أولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على أن كل من أنكر البعث والقيامة فهو كافر، وإنما لزم من إنكار البعث الكفر بربهم من حيث إن إنكار البعث لا يتم إلا بإنكار القدرة والعلم والصدق أما إنكار القدرة فكما إذا قيل: إن إله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الإعادة. أو قيل: إنه وإن كان قادرا لكنه ليس تام القدرة، فلا يمكنه إيجاد الحيوان إلا بواسطة الأبوين وتأثيرات الطبائع والأفلاك، وأما إنكار العلم فكما إذا قيل: إنه تعالى غير عالم بالجزئيات، فلا يمكنه هذا المطيع عن العاصي وأما إنكار الصدق فكما إذا قيل: إنه وإن أخبر عنه لكنه لا يفعل لأن الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الأشياء كفرا ثبت أن إنكار البعث كفر بالله.

الصفة الثانية: قوله: وأولئك الأغلال في أعناقهم وفيه قولان: الأول: قال أبو بكر الأصم: المراد بالأغلال:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٢٦/١٨

كفرهم وذلتهم وانقيادهم للأصنام، ونظيره قوله تعالى: إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا [يس: ٨] قال الشاعر:
لهم عن الرشد أغلال وأقياد
ويقال للرجل: هذا غل في عنقك للعمل الرديء معناه: أنه لازم لك وأنك مجازى عليه بالعذاب. قال القاضي: هذا وإن كان محتملا إلا أن حمل الكلام على الحقيقة أولى، وأقول: يمكن نصرة قول الأصم بأن ظاهر الآية يقتضي حصول الأغلال في أعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وأنتم تحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل في الحال إلا أن المراد بالأغلال ما ذكرناه، فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم أولى من قولنا.
والقول الثاني: المراد أنه تعالى يجعل الأغلال في أعناقهم يوم القيامة، والدليل عليه قوله تعالى: إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون [غافر: ٧١، ٧٢] .
والصفة الثالثة: قوله تعالى: وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد، واحتج أصحابنا رحمهم الله تعالى على أن العذاب المخلد ليس إلا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله: هم فيها خالدون يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم، وذلك يدل على أن أهل/ الكبائر لا يخلدون في النار.." (١)

"سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الأصل، ثم يقال للعار الباقي، والخزي اللازم مثلة. قال الواحدي: وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم. قال صاحب «الكشاف» : قرئ (المثلات) بضمتين لإتباع الفاء العين، (والمثلات) بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال: السمرة، والمثلات، بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين، والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات.
إذا عرفت هذا فنقول معنى الآية: ويستعجلونك بالعذاب الذي لم نعاجلهم به، وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالأمم الخالية فلم يعتبروا بها، وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف.
أما قوله: وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة، ووجه الاستدلال به أن قوله تعالى: لذو مغفرة للناس على ظلمهم أي حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال: رأيت الأمير على أكله أي حال اشتغاله بالأكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم، ومعلوم أن حال اشتغال الإنسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٠/١٩

على أنه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة. ثم نقول: ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر، فوجب أن يبقى معمولا به في حق أهل الكبيرة وهو المطلوب، أو نقول: إنه تعالى لم يقتصر على قوله: وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله/ وإن ربك لشديد العقاب فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبائر، وأن يحمل الثاني على أحوال الكفار.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد: لذو مغفرة لأهل الصغائر لأجل أن عقوبتهم مكفرة ثم نقول: لم لا يجوز أن يكون المراد: أن ربك لذو مغفرة إذا تابوا وإنه تعالى إنما لا يعجل العقاب إمهالا لهم في الإتيان بالتوبة، فإن تابوا فهو ذو مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب إلى الآخرة بل نقول: يجب حمل اللفظ عليه لأن القوم لما طلبوا تعجيل العقاب، فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول: لم لا يجوز أن يكون المراد: وإن ربك لذو مغفرة أنه تعالى إنما لا يعجل العقوبة إمهالا لهم في الإتيان بالتوبة، فإن تابوا فهو ذو مغفرة، وإن عظم ظلمهم ولم يتوبوا فهو شديد العقاب.

والجواب عن الأول أن تأخير العقاب لا يسمى مغفرة، وإلا لوجب أن يقال: الكفار كلهم مغفور لهم لأجل أن الله تعالى أخر عقابهم إلى الآخرة، وعن الثاني: أنه تعالى تمدح بهذا والتمدح إنما يحصل بالتفضل.

أما بأداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث: أنا بينا أن ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة حال الظلم، وبينا أن حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة، فسقطت هذه الأسئلة وصح ما ذكرناه.

[سورة الرعد (١٣) : آية ٧]

ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد (٧)

[في قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه] اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر أولا، ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا، ثم طعنوا في نبوته بأن طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا، وهو المذكور في هذه الآية.." (١)

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٢/١٩

"لأنه لا معنى للحميد إلا الذي استحق الحمد، فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه أن كونه غنيا حميدا يقتضي أن لا يزداد بشكر الشاكرين، ولا ينتقص بكفران الكافرين، فلهذا المعنى قال: إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الأسرار.

واعلم أن قولنا: إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا سواء حمل على الكفر الذي يقابل الإيمان أو على الكفران الذي يقابل الشكر، فالمعنى لا يتفاوت البتة، فإنه تعالى غني عن العالمين في كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله.

ثم إنه تعالى قال: ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر أبو مسلم الأصفهاني أنه يحتمل أن يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه أنه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم، ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم أمر القرون الأولى، والمقصود إنما ہو حصول العبرة بأحوال المتقدمين، وهذا المقصود حاصل على التقديرين إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم.

واعلم أنه تعالى ذكر أقواما ثلاثة، وهم: قوم نوح وعاد وثمود.

ثم قال تعالى: والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله وذكر صاحب «الكشاف» فيه احتمالين: الأول: أن يكون قوله: والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا. والثاني: أن يقال قوله: والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله: لا يعلمهم إلا الله فيه قولان:

القول الأول: أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله، لأن المذكور في القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل.

والقول الثاني: أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم أصلا، ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الأنساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعني أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله علمها عن العباد، وعن ابن عباس: بين عدنان وبين إسماعيل ثلاثون أبا لا يعرفون، ونظير هذه الآية قوله تعالى: وقرونا بين ذلك كثيرا [الفرقان: ٣٨] وقوله: منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك [غافر: ٧٨]

وعن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن أدد. وقال: «تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق»

قال القاضي: وعلى هذا الوجه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الوقت،

لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضا تحصيل العلم بالأنساب الموصولة.

فإن قيل: أي القولين أولى؟

قلنا: القول الثاني عندي أقرب، لأن قوله تعالى: لا يعلمهم إلا الله نفى العلم بهم، وذلك يقتضي/ نفي العلم بذواتهم إذ لو كانت ذواتهم معلومة، وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم، ولما كان **ظاهر الآية** دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الأقرب هو القول الثاني، ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمور: أولها:." [1]

"المفسرون: خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة، فصار صلصالا كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح. وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الإنسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا.

والقول الثاني: الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم وأصل إذا نتن وتغير، وهذا القول عندي ضعيف، لأنه تعالى قال: من صلصال من حمإ مسنون وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير **وظاهر الآية** يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من حمإ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حمأ مسنونا، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه/ صلصالا، وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت، وأما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة، والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن. وقال أبو عبيدة والأكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله: مسنون فيه أقوال: الأول: قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله: مسنون أي متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء، فهو مسنون أي تغير. والدليل عليه قوله تعالى: لم يتسنه [البقرة: ٢٥٩] أي لم يتغير. الثاني: المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه، والذي يخرج من بينهما يقال له السنن وسمي المسن مسنا لأن الحديد يسن عليه. والثالث: قال الزجاج: هذا اللفظ مأخوذ من أنه موضوع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير. الرابع: قال أبو عبيدة: المسنون المصبوب، والسن والصب يقال سن الماء على وجهه سنا. الخامس: قال سيبويه: المسنون المصور على صورة ومثال، من سنة الوجه وهي صورته، السادس: روي عن ابن عباس أنه قال: المسنون الطين الرطب، وهذا يعود إلى قول أبي عبيدة، لأنه إذا كان رطبا يسيل وينبسط على الأرض، فيكون مسنونا

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦٨/١٩

بمعنى أنه مصبوب.

أما قوله تعالى: والجان خلقناه فاختلفوا في أن الجان من هو؟ فقال عطاء عن ابن عباس: يريد إبليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة. وقال ابن عباس في رواية أخرى: الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين.

وسمي جانا لتواريه عن الأعين، كما سمي الجنين جنينا لهذا السبب، والجنين متوار في بطن أمه، ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك: جن الشيء إذا ستره، فالجان المذكور هاهنا يحتمل أنه سمي جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بني آدم، أو يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقال في لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية.

واختلفوا في الجن فقال بعضهم: إنهم جنس غير الشياطين والأصح أن الشياطين قسم من الجن، فكل من كان منهم مؤمنا فإنه لا يسمى بالشيطان، وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم، والدليل على صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستتار، فكل من كان كذلك كان من الجن، وقوله تعالى: خلقناه من قبل قال ابن عباس: يريد من قبل خلق آدم، وقوله: من نار السموم معنى السموم في اللغة: الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل، وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأوار، على ما ورد في الخبر أنها لفح جهنم.

قيل: سميت سموما لأنها بلطفها تدخل في مسام البدن، وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الإنسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه. قال ابن مسعود: هذه السموم جزء من سبعين جزأ من السموم التي خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية.." (١)

"فقوله: وله يسجدون يفيد الحصر، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم عليه السلام أو لأحد غير الله تعالى أقصى ما في الباب أن يقال: إن قوله تعالى: فقعوا له ساجدين يفيد العموم، إلا أن الخاص مقدم على العام. وثالثها: أن **ظاهر الآية** يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له، لأن قوله: فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله: فسجد الملائكة كلهم أجمعون قال الخليل وسيبويه قوله: كلهم أجمعون توكيد بعد توكيد، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال: لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال: كلهم زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٣٨/١٩

آخر فلما قال:

أجمعون ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال: وقول الخليل وسيبويه أجود، لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله: إلا إبليس أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم، واختلفوا في أنه هل كان من الملائكة أم لا؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله: أبى أن يكون مع الساجدين استئناف وتقديره أن قائلا قال: هلا سجد فقيل: أبى ذلك واستكبر عنه.

أما قوله: قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين فاعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله:

قال يا إبليس أي قال الله تعالى له يا إبليس وهذا يقتضي أنه تعالى تكلم معه، فعند هذا قال/ بعض المتكلمين: إنه تعالى أوصل هذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله، إلا أن هذا ضعيف، لأن إبليس قال في الجواب: لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله: خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة، وظاهره يقتضي أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذا كان على سبيل الإكرام والإعظام، فأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا، وقوله: لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون فيه بحثان:

البحث الأول: اللام في قوله: لأسجد لتأكيد النفي، ومعناه: لا يصح مني أن أسجد لبشر.

البحث الثاني: معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا، فالتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه. كأنه يقول: البشر جسماني كثيف له بشرة، وأنا روحاني لطيف، والجسماني الكثيف أدون حالا من الروحاني اللطيف، والأدون كيف يكون مسجودا للأعلى، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون، فهذا الأصل في غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهي أشرف العناصر، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للأدون، فالكلام الأول إشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية، وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني إشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى: قال فاخرج منها فإنك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح،

ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه. وتقريره أن الذي قاله الله تعالى نص، والذي قاله إبليس قياس، ومن عارض النص." (١)

"وأجاب الجبائي بأن المعنى: ولو شاء لهداكم إلى الجنة وإلى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك إلا بمن يستحقه، ولم يرد به الهدى إلى الإيمان، لأنه مقدور جميع المكلفين.

وأجاب بعضهم فقال المراد: ولو شاء لهداكم إلى الجنة ابتداء على سبيل التفضل، إلا أنه تعالى عرفكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الأدلة وبين، فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار إلى العذاب، والله أعلم.

واعلم أن هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا وأطوارا مع الجواب فلا فائدة في الإعادة.

[سورة النحل (١٦) : الآيات ١٠ الى ١١]

هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون (١٠) ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون (١١)

[في قوله تعالى هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب] اعلم أن أشرف أجسام العالم السفلي بعد الحيوان النبات، فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات، أتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات.

واعلم أن الماء المنزل من السماء هو المطر، وأما أن المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا، والحاصل: أن ماء المطر قسمان: أحدهما: هو الذي جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حي، وهو المراد بقوله: لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في آية أخرى أن هذه النعمة جليلة فقال: وجعلنا من الماء كل شيء حي [الأنبياء: ٣٠] .

فإن قيل: أفتقولون إن شرب الخلق ليس إلا من المطر، أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره، وهو الماء الموجود في قعر الأرض؟

أجاب القاضي: بأنه تعالى بين أن المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره.

ولقائل أن يقول: **ظاهر الآية** يدل على الحصر، لأن قوله: لكم منه شراب يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٩/ ١٤٠

إذا ثبت هذا فنقول: لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الأرض من جملة ماء المطر يسكن هناك، والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين: وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض [المؤمنون: ١٨] ولا يمتنع أيضا في غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر، والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سببا لتكوين النبات وإليه الإشارة بقوله: ومنه شجر فيه تسيمون إلى آخر الآية، وفيه مباحث:

البحث الأول: ظاهر هذه الآية يقتضي أن إسامة الشجر ممكنة، وهذا إنما يصح لو كان المراد من الشجر الكلأ والعشب، وهاهنا قولان:

القول الأول: قال الزجاج: كل ما ثبت على الأرض فهو شجر وأنشد:." (١)

"العالم بالله خائف والخائف من أهل الجنة. وثانيها: أن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء، وذلك لأن كلمة إنما للحصر، فهذا يدل على أن خشية الله لا تحصل إلا للعلماء. والآية الثانية وهي قوله: ذلك لمن خشي ربه [البينة: ٨] دالة على أن الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية ينافي كونها لغيرهم، فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء واعلم أن هذه الآية فيها تخويف شديد، وذلك لأنه ثبت أن الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله، وهذه الدقيقة تنبهك على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية، وأن أنواع المجادلات وإن دقت وغمضت إذا خلت عن إفادة الخشية كانت من العلم المذموم. وثالثها: قرئ إنما يخشى الله من عباده العلماء برفعه الأول ونصب الثاني، ومعنى هذه القراءة: أنه تعالى لو جازت الخشية عليه، لما خشي العلماء، لأنهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز. وأما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأي مبالاة به وأي التفات إليه، ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم. الرابع: قوله تعالى: وقل رب زدني علما [طه: ١١٤] . وفيه أدل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى إياه، حيث أمر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره.

وقال قتادة: لو اكتفى أحد من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام ولم يقل هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا [الكهف: ٦٦] . الخامس: كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى إنه قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي [ص: ٣٥] ثم إنه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال: يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء [النمل: ١٦] فافتخر بكونه عالما

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٧٩/١٩

بمنطق الطير فإذا حسن من سليمان أن يفتخر بذلك ال‍علم فلأن يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة رب العالمين كان أحسن ولأنه قدم ذلك على قوله: وأوتينا من كل شيء وأيضا فإنه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولا وقال: وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: وكلا آتينا حكما وعلما [الأنبياء: ٧٩] ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا فدل على أن العلم أشرف. السادس: قال بعضهم الهدهد مع أنه في نهاية الضعف ومع أنه كان في موقف المعاتبة قال لسليمان أحطت بما لم تحط به [النمل: ٢٢] فلولا أن العلم أشرف الأشياء وإلا فمن أين للهدهد أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل الساقط إذا تعلم العلم صار نافذ القول عند السلاطين وما ذاك إلا ببركة العلم، السابع:

قال عليه الصلاة والسلام: «تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة»

وفي التفضيل وجهان: أحدها: أن التفكر يوصلك إلى الله تعالى والعبادة توصلك إلى ثو‌ا‌ب الله تعالى والذي يوصلك إلى الله خير مما يوصلك إلى غير الله. والثاني: أن التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح، والقلب أشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى: وأقم الصلاة لذكري [طه: ١٤] جعل الصلاة وسيلة إلى ذكر القلب والمقصود أشرف من الوسيلة فدل ذلك على أن العلم أشرف من غيره. الثامن: قال تعالى: وعلمك ما لم تكن تعلم، وكان فضل الله عليك عظيما

[النساء: ١١٣] فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فالحكمة هي العلم وقال أيضا: الرحمن علم القرآن [الرحمن: ١] فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم، فدل على أنه أفضل من غيره. التاسع: أن سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم. أما التوراة

فقال تعالى لموسى عليه السلام «عظم الحكمة فإني لا أجعل الحكمة في قلب عبد إلا وأردت أن أغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بها كرامتي في الدن‍يا والآخرة»

وأما الزبور

فقال سبحانه وتعالى: «يا داود قل لأحبار بني." (١)

"والخبر، أما القرآن فقوله تعالى: قتل الإنسان ما أكفره [عبس: ١٧] وهذا الحكم عام في الإنسان، وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الإنسان مقتضية لهذه الأحوال الذميمة، وأما الخبر

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٠٧/٢

فقوله عليه السلام: «ما منا إلا وقد عصى أو هم بالمعصية غير يحيى بن زكريا»
ومن المعلوم بالضرورة أن المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أو هم بها.
الوجه الثالث: أنه لا شك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان ممتدة، ثم إنه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة، وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين:
الأول:
قوله عليه السلام: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته»
فضل الشيخ على الشاب، وما ذاك إلا لأنه لما كان عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل.
والثاني:
أنه صلى الله عليه وسلم قال: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة
فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم أن يقال إنهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة، وهي طاعة الخالق القديم الرحيم، والبشر إنما جاءوا بعدهم واستنوا سنتهم، فوجب بمقتضى هذا الخبر أن كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم.
الوجه الرابع: في دلالة الآية على هذا المعنى قوله: يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل أن هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة، **فظاهر الآية** يدل على أنه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة إلا الله تعالى، وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم.

[سورة النحل (١٦) : الآيات ٥١ الى ٥٥]
وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون (٥١) وله ما في السماوات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون (٥٢) وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجئرون (٥٣) ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون (٥٤) ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون (٥٥)
اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ما سوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام، فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه، أتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمر بأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه وأنه غني عن الكل فقال: لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد وفي الآية مسائل:
المسألة الأولى: لقائل أن يقول: إن الإلهين لا بد وأن يكونا اثنين، فما الفائدة في قوله: إلهين اثنين.
وجوابه من وجوه: أحدها: قال صاحب «النظم» : فيه تقديم وتأخير، والتقدير: لا تتخذوا اثنين إلهين.

وثانيها: وهو الأقرب عندي أن الشيء إذا كان مستنكرا مستقبحا، فمن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح.

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الإلهين قول مستقبح في العقول، ولهذا المعنى فإن أحدا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال، فقوله: لا تتخذوا إلهين اثنين المقصود." [(١)]

"[الحج: ٧٨] وكقوله: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر [البقرة: ١٨٥]

وكقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»

وكقوله: «ملعون من ضر مسلما»

فثبت بمجموع هذه الآيات والأخبار أن الأصل في المضار الحرمة، فنقول: إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه، فإن وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام، وإلا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الأصل الذي قررناه. ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على أن كل ما يريده الإنسان وجب أن يكون مشروعا في حقه، لأن المنع منه ضرر، والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الأصل وكل ما يكرهه الإنسان وجب أن يحرم لأن وجوده ضرر والضرر غير مشروع، فثبت أن هذا الأصل يتناول/ جميع الوقائع الممكنة إلى يوم القيامة، ثم نقول القياس الذي يتمسك به في إثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها، والأول باطل:

لأن هذا الأصل يغني عنه، والثاني باطل، لأن النص راجح على القياس، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى، بل تكون أفعالا للعباد، لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم، وما أضافه إلى نفسه. فقال: ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وأيضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى، ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية، فبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى، قالوا: ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب أن قوله: بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله: لك بأنهم شاقوا الله [الأنفال: ١٣] .

واعلم أن الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده. والله أعلم.

المسألة الرابعة: ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز، لأن الدابة لم يصدر عنها ذنب، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس؟

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠/٢١٩

والجواب عنه من وجهين:
الوجه الأول: أنا لا نسلم أن قوله: ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب.
وأجاب أبو علي الجبائي عنه: أن المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم، وحينئذ لا يبقى لهم نسل، ثم من المعلوم أنه لا أحدا إلا وفي أحد آبائه من يستحق العذاب وإذا هلكوا فقد بطل نسلهم، فكان يلزمه أن لا يبقى في العالم أحد من الناس، وإذا بطلوا وجب أن لا يبقى أحد من الدواب أيضا، لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم، فهذا وجه لطيف حسن.
والوجه الثاني: أن الهلاك إذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب، فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا، وفي حق غيرهم امتحانا، وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام.
والوجه الثالث: أنه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه النبت فكان لا تبقى على ظهرها دابة، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أنه سمع رجلا يقول: إن الظالم لا يضر إلا نفسه، فقال: لا والله بل إن الحبارى في وكرها لتموت بظلم الظالم، وعن ابن مسعود رضي الله عنه: كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم، فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم أن لفظة الدابة يتناول جميع الدواب.
والجواب الثاني: أن المراد من قوله: ما ترك على ظهرها من دابة أي ما ترك على ظهرها من كافر." (١)

"واعلم أن القول الأول أقرب، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما ورد في إثبات التوحيد، وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى.
المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بقوله: عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل: المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله: إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا [مريم: ٩٣] وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر، والمراد بقوله: ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا.
إذا ثبت هذا فنقول: هما لا يستويان في بديهة العقل، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القادر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية.
والقول الثاني: أن المراد بقوله: عبدا مملوكا عبد معين، وقيل: هو عبد لعثمان بن عفان، وحملوا قوله: ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢٨/٢٠

والقول الثالث: أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة، وهذا القول هو الأظهر، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى في هذه الآية، والله أعلم.

المسألة الثالثة: احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا.

فإن قالوا: **ظاهر الآية** يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء، فلم قلتم: إن كل عبد كذلك؟ فنقول: الذي يدل عليه وجهان: الأول: أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية. وقوله: لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا، وبهذا الطريق يثبت العموم. الثاني: أنه تعالى قال بعده: ومن رزقناه منا رزقا حسنا فـميز هذا القسم الثاني عن القسم الأول وهو العبد بهذه الصفة وهو أنه يرزقه رزقا، فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الأول، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا. فثبت بهذين الوجهين أن **ظاهر الآية** يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا. ثم اختلفوا/ فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال: لا يملك الطلاق أيضا. وأكثر الفقهاء قالوا:

يملك الطلاق إنما لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال. واختلفوا في أن المالك إذا ملكه شيئا فهل يملكه أم لا؟ **وظاهر الآية** ينفيه، بقي في الآية سؤالات:

السؤال الأول: لم قال: مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف؟

قلنا: أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لأن الحر قد يقال: إنه عبد الله، وأما قوله: لا يقدر على شيء قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون، لأنهما لا يقدران على التصرف.

السؤال الثاني: (من) في قوله: ومن رزقناه ما هي؟." (١)

"ولنجزين الذين صبروا أي على ما التزموه من شرائع الإسلام بأحسن ما كانوا يعملون أي يجزيهم على أحسن أعمالهم، وذلك لأن المؤمن قد يأتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات، فلهذا قال: ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ثم إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الإتيان بكل ما كان من شرائع الإسلام فقال:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠/٢٤٧

من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: لفظة «من» في قوله: من عمل صالحا تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى؟

والجواب: أن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتا للتأكيد وإزالة لوهم التخصيص.

السؤال الثاني: هل تدل هذه الآية على أن الإيمان مغاير للعمل الصالح؟

والجواب: نعم لأنه تعالى جعل الإيمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب. وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء.

السؤال الثالث: ظاهر الآية يقتضي أن العمل الصالح إنما يفيد الأثر بشرط الإيمان، فظاهر قوله: فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الإيمان أو كان مع عدمه.

والجواب: أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالإيمان، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فإنه لا يتوقف على الإيمان.

السؤال الرابع: هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة.

والجواب فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال القاضي: الأقرب أنها تحصل في الدنيا بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله: ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في أن المراد منه ما يكون في الآخرة.

ولقائل أن يقول: لا يبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة، ثم إنه مع ذلك وعدهم الله على أنه إنما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا لا امتناع فيه.

فإن قيل: بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في الدنيا فما هي؟

والجواب: ذكروا فيه وجوها قيل: هو الرزق الحلال الطيب، وقيل: عبادة الله مع أكل الحلال، وقيل: القناعة، وقيل: رزق يوم بيوم

كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه: «قنعني بما رزقتني»

وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو: «اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا»

قال الواحدي وقول من يقول: إن القناعة حسن مختار لأنه لا يطيب عيش أحد في الدنيا إلا عيش القانع وأما الحريص فإنه يكون أبدا في الكد والعناء.

واعلم أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه: الأول: أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل." (١)

"إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: قوله: إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر، ثم قال: وأولئك هم الكاذبون تنبيها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة. وهذا كما تقول: كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة في الوصف بالكذب. ومعناه: أن عادتك أن تكون كاذبا.

المسألة الثالثة: **ظاهر الآية** يدل على أن الكاذب المفتري الذي لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك، لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الإلهية ونبوة الأنبياء، وهذا الإنكار مشتمل على/ الكذب والافتراء.

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له: هل يكذب المؤمن؟ قال: «لا» ثم قرأ هذه الآية، والله أعلم.

[سورة النحل (١٦) : الآيات ١٠٦ الى ١٠٩]

من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم (١٠٦) ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين (١٠٧) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون (١٠٨) لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون (١٠٩)

[في قوله تعالى من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان] اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه، ومن يكفر بلسانه وقلبه معا، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: من كفر بالله من بعد إيمانه مبتدأ خبره غير مذكور، فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها: الأول: أن يكون قوله: من كفر بدلا من قوله: الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير: إنما يفتري من كفر بالله من بعد إيمانه، واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء، وعلى هذا التقدير: فقوله: وأولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه. الثاني: يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون، والتقدير: وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه، والثالث: يجوز أن ينتصب

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٦٧/٢٠

على الذم، والتقدير: وأولئك هم الكاذبون، أعني من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندي وأبعدها عن التعسف، والرابع: أن يكون قوله: من كفر بالله من بعد إيمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه، لأن جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل: من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله/ إلا من أكره: ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله.

المسألة الثانية: أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه: أحدها: أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب، وكان يقول: أحد أحد.

روي أن ناسا من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه، مع أنه كان بقلبه مصرا على الإيمان، منهم:

عمار، وأبواه ياسر وسمية، وصهيب، وبلال، وخباب، وسالم، عذبوا، فأما سمية فقيل: ربطت بين بعيرين ووخزت في قلبها بحربة وقالوا: إنك أسلمت من أجل الرجال وقتلت، وقتل ياسر وهما أول قتيلين قتلا في." (١)

"أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه، أن المأمور به إنما حذف لأن قوله: ففسقوا

يدل عليه يقال: أمرته فقام، وأمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذا هاهنا لما قال: أمرنا مترفيها ففسقوا فيها

وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصاني أو فخالفني فإن هذا لا يفهم منه أني أمرته بالمعصية والمخالفة، لأنا نقول: إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق، وهذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب «الكشاف» على قوله مع ظهور فساده، فثبت أن/ الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الإيمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا وأقدموا على الفسق.

القول الثاني: في تفسير قوله: أمرنا مترفيها

أي أكثرنا فساقها. قال الواحدي: العرب تقول أمر القوم إذا كثروا وأمرهم الله إذا كثرهم، وآمرهم أيضا بالمد،

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠/٢٧٣

روى الجرمي عن أبي زيد أمر الله القوم وآمرهم، أي كثرهم. واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم: «خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة»

والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون: أمر الله المهرة أي كثر ولدها ومن الناس من أنكر أن يكون أمر بمعنى كثر وقالوا أمر القوم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد أي كثرهم، وحملوا

قوله عليه الصلاة والسلام: «مهر مأمورة»

على أن المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة. وأما المترف: فمعناه في اللغة المتنعم الذي قد أبطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها

أي خرجوا عما أمرهم الله: فحق عليها القول

يريد: استوجبت العذاب، وهذا كالتفسير لقوله تعالى: وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا [الإسراء: ١٥] وقوله: وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا [القصص: ٥٩] وقوله: ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون [الأنعام: ١٣١] فلما حكم تعالى في هذه الآيات أنه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله، فلا جرم ذكر أنه ها هنا يأمرهم فإذا خالفوا الأمر، فعند ذلك استوجبوا الإهلاك المعبر عنه بقوله: فحق عليها القول

وقوله: فدمرناها تدميرا

أي أهلكناها إهلاك الاستئصال. والدمار هلاك على سبيل الاستئصال.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه: الأول: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر إليهم ابتداء ثم توسل إلى إهلاكهم بهذا الطريق. الثاني: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الأمر لعلمه بأنهم يفسقون، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق، والثالث: أنه تعالى قال: فحق عليها القول

بالتعذيب والكفر، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الإيمان منهم، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال.

قال الكعبي: إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والإهلاك لقوله: إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم [الرعد: ١١] وقوله: ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم [النساء: ١٤٧] وقوله: وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون [القصص: ٥٩] فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يبتدئ بالإضرار، وأيضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله: من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه

ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى [الإسراء: ١٥] ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض،." (١)

"التقدير فتكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد، فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة.

والطريق الثاني: أن نقول: دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة: وهو قوله عليه السلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق» .

واعلم أن هذا الخبر من باب الآحاد. فإن قلنا: إن قوله: ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله: إلا بالحق كانت الآية صريحة في أنه لا يحل القتل إلا بهذا السبب الواحد، / فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا: أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وأما إن قلنا: إن قوله: ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله: إلا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية، وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله أعلم.

المسألة الثالثة: ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم، وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين إليه: وهو الكفر بعد الإيمان، والزنا بعد الإحصان، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا [المائدة: ٣٣] ودلت آية أخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر قال تعالى: قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر [التوبة: ٢٩] وقال: واقتلوهم حيث وجدتموهم [النساء: ٨٩] والفقهاء تكلموا واختلفوا في أشياء أخرى فمنها: أن تارك الصلاة هل يقتل أم لا؟ فعند الشافعي رحمه الله يقتل، وعن أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل.

وثانيها: أن فعل اللواط هل يوجب القتل؟ فعند الشافعي يوجب، وعند أبي حنيفة لا يوجب. وثالثها: أن الساحر إذا قال: قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل، وعند أبي حنيفة لا يوجب. ورابعها: أن القتل بالمثقل هل يوجب القصاص؟ فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب. وخامسها: أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل أم لا؟ اختلفوا فيه في زمان أبي بكر. وسادسها: أن إتيان البهيمة هل يوجب

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠/٣١٤

القتل، فعند أكثر الفقهاء لا يوجب، وعند قوم يوجب، حجة القائلين بأنه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن الآية صريحة في منع القتل على الإطلاق، إلا لسبب واحد وهو قتل المظلوم، ففيما عدا هذا السبب الواحد، وجب البقاء على أصل الحرمة، ثم قالوا: وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الإطلاق، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض، وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الآحاد أو يكون قياسا، أما النص المتواتر فمفقود، وإلا لما بقي الخلاف، وأما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه النصوص المتواترة الكثيرة، وأما القياس فلا يعارض النص. فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي القاهر أن الأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعدودة والله أعلم.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فيه بحثان:

البحث الأول: أن هذه الآية تدل على أنه أثبت لولي الدم سلطانا، فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فيما ذا فليس في قوله: فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم هاهنا طريقان: الأول: أنه تعالى لما قال بعده: فلا يسرف في القتل عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت في استيفاء القتل، وهذا/ ضعيف لاحتمال أن يكون." (١)

"يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل إلى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف، وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل في هذه/ المسألة دليل سمعي قاطع، فثبت أنه لم يوجد في إثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة، فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل.

وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه إن التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص، والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد إلا الظن، فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائز، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته إلى نفيه فكان تناقضا فسقط الاستدلال به والله أعلم. وللمجيب أن يجيب فيقول: نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا فيه بحثان:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٣٤/٢٠

البحث الأول: أن العلوم إما مستفادة من الحواس، أو من العقول. أما القسم الأول: فإليه الإشارة بذكر السمع والبصر، فإن الإنسان إذا سمع شيئا ورآه فإنه يرويه ويخبر عنه، وأما القسم الثاني: فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان: البديهية والكسبية، وإلى العلوم العقلية الإشارة بذكر الفؤاد.

البحث الثاني: ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسؤولة وفيه وجوه:

الوجه الأول: أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لأن السؤال لا يصح إلا ممن كان عاقلا، وهذه الجوارح ليست كذلك، بل العاقل الفاهم هو الإنسان، فهو كقوله تعالى: وسئل القرية [يوسف: ٨٢] والمراد أهلها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه، ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه، ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه.

والوجه الثاني: أن تقرير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع في ماذا أفي الطاعة أو في المعصية؟ وكذلك القول في بقية الأعضاء، وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس، والنفس كالأمير لها والمستعمل لها في مصالحها فإن استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب، وإن استعملتها في المعاصي استحقت العقاب.

والوجه الثالث: أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ثم إنها تشهد على الإنسان والدليل عليه قوله تعالى: يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون [النور: ٢٤] ولذلك لا يبعد أن يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء ثم إنه تعالى يوجه السؤال عليها.

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٣٧ الى ٣٨]

ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا (٣٧) كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها (٣٨)

[في قوله تعالى ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا] اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المرح شدة الفرح يقال: مرح يمرح مرحا فهو مرح، والمراد من الآية النهي عن أن يمشي." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٤١/٢٠

"ما يدل على شيء من هذه الأقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام: أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث:

البحث الأول: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو زاكية بالألف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائي: الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة، وقال أبو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي أذنبت ثم تابت.

البحث الثاني: **ظاهر الآية** يدل على أن موسى عليه السلام استبعد أن يقتل النفس إلا لأجل القصاص بالنفس وليس الأمر كذلك لأنه قد يحل دمه بسبب من الأسباب، وجوابه أن السبب الأقوى هو ذلك.

البحث الثالث: النكر أعظم من الإمر في القبح، وهذا إشارة إلى أن قتل الغلام أقبح من خرق السفينة لأن ذلك ما كان إتلافا للنفس لأنه كان يمكن أن لا يحصل الغرق، أما هاهنا حصل الإتلاف قطعا فكان أنكر وقيل إن قوله: لقد جئت شيئا إمرا أي عجبا والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ في تقبيح الشيء من الإمر ومنهم من قال: الإمر أعظم. قال: لأن خرق السفينة يؤدي إلى إتلاف نفوس كثيرة وهذ القتل ليس إلا إتلاف شخص واحد وأيضا الإمر هو الداهية العظيمة فهو أبلغ من النكر وإنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه ما زاد على أن ذكره ما عاهده عليه فقال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسألة الأولى إلا أنه زاد هاهنا لفظة لك لأن هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال: قد بلغت من لدني عذرا والمراد منه أنه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولا وثانيا، مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع. الأول: قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان. الثاني: الكل قرءوا: فلا تصاحبني بالألف إلا يعقوب فإنه قرأ: (لا تصحبني) من صحب والمعنى واحد/ الثالث: في لدني قراءات. الأولى: قراءة نافع وأبي في بعض الروايات عن عاصم: من لدني بتخفيف النون وضم الدال. الثانية: قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم: لدني مشددة النون وضم الدال. الثالثة: قرأ أبو بكر عن عاصم بالإشمام وغير إشباع. الرابعة:

لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة.

[سورة الكهف (١٨) : الآيات ٧٧ الى ٧٨]

فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه

قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا (٧٧) قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا (٧٨)

اعلم أن تلك القرية هي أنطاكية وقيل هي الأيلة وهاهنا سؤالات: الأول: إن الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف أقدم عليه موسى وذلك العالم لأن موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام ألا ترى أنه تعالى حكى عنه أنه قال في قصة موسى عند ورود ماء مدين: رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير [القصص: ٢٤] . الجواب: أن إقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد. السؤال الثاني: لم قال: حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها وكان من الواجب أن." (١)

"يكون مرادهم شيئا عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده: يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا لأن هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هارون ففيه أربعة أقوال: الأول: أنه رجل صالح من بني إسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصلاح، والمراد أنك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا، وهو قول/ قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هارون الصالح تبع جنازته أربعون ألفا كلهم يسمون هارون تبركا به وباسمه. الثاني: أنه أخو موسى عليه السلام
وعن النبي صلى الله عليه وسلم إنما عنوا هارون النبي وكانت من أعقابه
وإنما قيل أخت هارون كما يقال يا أخا همدان أي يا واحدا منهم. والثالث: كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت إليه بمعنى التشبيه لا بمعنى النسبة. الرابع: كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بني إسرائيل فعيرت به «١» ، وهذا هو الأقرب لوجهين: الأول: أن الأصل في الكلام الحقيقة وإنما يكون **ظاهر الآية** محمولا على حقيقتها لو كان لها أخ مسمى بهرون. الثاني: أنها أضيفت إليه ووصف أبواها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ أشد لأن من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أفحش.
المسألة الثالثة: القراءة المشهورة: ما كان أبوك امرأ سوء وقرأ عمرو بن رجاء التميمي: ما كان أباك امرؤ سوء.
المسألة الرابعة: أنهم لما بالغوا في توبيخها سكتت وأشارت إليه أي إلى عيسى عليه السلام أي هو الذي يجيبكم إذا ناطقتموه وعن السدي لما أشارت إليه غضبوا غضبا شديدا وقالوا: لسخريتها بنا أشد من زناها، روي أنه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته، وقيل:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٨٧/٢١

كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان. وقيل إن زكرياء عليه السلام أتاها عند مناظرة اليهود إياها، فقال لعيسى عليه السلام انطق بحجتك إن كنت أمرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك: إني عبد الله [مريم: ٣٠] فإن قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى عليه السلام أنه يتكلم؟ قلنا: إن جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداها من تحتها أن لا تحزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت، فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المجيب هو عيسى عليه السلام أو لعلها عرفت ذلك بالوحي إلى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحي إليها على سبيل الكرامة، بقي هاهنا بحثان:

البحث الأول: قوله: كيف نكلم من كان في المهد صبيا أي حصل في المهد فكان هاهنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الأقرب في تأويل هذا اللفظ، وإن كان الناس قد ذكروا وجوها أخر.

البحث الثاني: اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روي أنها أخذته في خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فأشارت إليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعد لها المهد أو المعنى: كيف نكلم صبيا سبيله أن ينام في المهد.

[سورة مريم (١٩) : الآيات ٣٠ الى ٣٣]

قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا (٣٠) وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا (٣١) وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا (٣٢) والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (٣٣)

---

(١) الأولى أن يقال، فذكرت به، لأن هذا مقام التذكير وقد يجاب بأن الأصل في كل هذا هو التعبير فلم يعدل عنه.." [(١)]

"جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء

[البقرة: ٢٢] . وثانيها: قوله تعالى: وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب «الكشاف» سلك من قوله: ما سلككم في سقر [المدثر: ٤٢] كذلك سلكناه في قلوب المجرمين [الشعراء: ٢٠٠] أي جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والأودية والبراري. وثالثها: قوله: وأنزل من السماء ماء والكلام فيه قد مر في سورة البقرة أما قوله: فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى ففيه مسائل:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢١/٥٣٠

المسألة الأولى: قوله: فأخرجنا فيه وجوه. أحدها: أن يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام كأنه يقول ربي الذي جعل لكم كذا وكذا فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة أزواجا من نبات شتى.
وثانيها: أن عند قوله: وأنزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الأول بقوله: فأخرجنا به ثم يدل على هذا الاحتمال قوله: كلوا وارعوا أنعامكم.
وثالثها: قال صاحب «الكشاف» انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم المطاع للإيذان بأنه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره ومثله قوله تعالى: وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء [الأنعام: ٩٩] ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها [فاطر: ٢٧] أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة [النمل: ٦٠]
واعلم أن قوله: فأخرجنا إما أن يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والأول باطل لأن قوله بعد ذلك: كلوا وارعوا أنعامكم إن في/ ذلك لآيات لأولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام وأيضا فقوله: فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لأن أكثر ما في قدرة موسى عليه السلام صرف المياه إلى سقي الأراضي وأما إخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام فثبت أن هذا كلام الله ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتداؤه من قوله: فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى لأن الفاء يتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال: إن كلام موسى عليه السلام تم عند قوله: لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله:
الذي جعل لكم الأرض مهدا ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الأرض مهدا فيكون الذي خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب التفاتا.
المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه إنما يخرج النبات من الأرض بواسطة إنزال الماء فيكون للماء فيه أثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من أصول الإسلام لأنه سبحانه وتعالى هو الذي أعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تأثير له فيه ألبتة.
المسألة الثالثة: قوله تعالى: أزواجا أي أصنافا سميت بذلك لأنها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض شتى صفة للأزواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز أن يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النابت كما يسمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله: كلوا وارعوا أنعامكم فهو حال من الضمير في أخرجنا والمعنى أخرجنا

أصناف النبات آذنين في الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضها. وقد تضمن قوله كلوا سائر وجوه المنافع فهو كقوله: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل [البقرة: ١٨٨] وقوله: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما [النساء: ١٠] وقوله: كلوا أمر إباحة إن في ذلك أي فيما ذكرت من هذه النعم لآيات." (١)

"أي لدلالات لذوي النهى أي العقول والنهية العقل. قال أبو علي الفارسي: النهى يجوز أن يكون مصدرا كالهدى ويجوز أن يكون جمعا أما قوله: منها خلقناكم فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الأرض والسماء بين أنها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل إلى منافع الآخرة فقال: منها خلقناكم وفيه سؤالان:

السؤال الأول: ما معنى قوله: منها خلقناكم مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات. والجواب: من وجهين: الأول: أنه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال:

كمثل آدم خلقه من تراب [آل عمران: ٥٩] لا جرم أطلق ذلك علينا. الثاني: أن تولد الإنسان إنما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية، والغذاء إما حيواني أو نباتي والحيواني ينتهي إلى النبات والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح أنه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة.

والثالث: ذكرنا في قوله تعالى: هو الذي يصوركم في الأرحام [آل عمران: ٦] خبر ابن مسعود أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التي يدفن فيها وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم.

السؤال الثاني: ظاهر الآية يدل على أن الشيء قد يكون مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين يأباه.

والجواب: إن كان المراد من خلق الشيء من الشيء إزالة صفة الشيء الأول عن الذات وإحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لأنه لا منافاة فيه، أما قوله تعالى: وفيها نعيدكم

فلا شبهة في أن المراد الإعادة إلى القبور حتى تكون الأرض مكانا وظرفا لكل من مات إلا من رفعه الله إلى السماء، ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد إليها أيضا بعد ذلك، أما قوله تعالى: ومنها نخرجكم تارة أخرى ففيه وجوه: أحدها: وهو الأقرب: ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث. وثانيها: ومنها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الإخراج وهذا مذكور في بعض الأخبار. وثالثها: المراد عذاب القبر

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢/٦١

عن البراء قال: «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد روحه في جسده ويرد إلى الأرض وأنه تعالى يقول عند إعادتهم إلى الأرض إني وعدتهم أني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى» ،
واعلم أن الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع الأرض وهي أنه تعالى جعلها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأنبت فيها أصناف النبات التي منها أقواتهم وعلف دوابهم وهي أصلهم الذي منه يتفرعون ثم هي كفاتهم إذا ماتوا، ومن ثم
قال عليه السلام: «بروا بالأرض فإنها بكم برة» .

[سورة طه (٢٠) : الآيات ٥٦ الى ٥٨]
ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى (٥٦) قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى (٥٧) فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى (٥٨)
اعلم أنه تعالى بين أنه أرى فرعون الآيات كلها ثم إنه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات، فقال بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة، أما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله: ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى [طه: ٥٠] وقوله: الذي جعل لكم الأرض مهدا [طه: ٥٣] / الآية، وما ذكر في سورة الشعراء: قال فرعون وما رب العالمين؟ قال رب السماوات والأرض [الشعراء: ٢٣، ٢٤]." (١)

"بين العوج والعوج فقالوا: العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الأعيان، فإن قيل: الأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين؟ قلنا: اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الأرض بالاستواء ونفي الاعوجاج، وذلك لأنك لو عمدت إلى قطعة/ أرض فسويتها وبالغت في التسوية فإذا قابلتها المقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعا من العوج خارجة عن الحس البصري قال فذاك القدر في الاعوجاج لما لطف جدا ألحق بالمعاني فقيل فيه: عوج بالكسر، واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأرض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لأن المضلع لا بد وأن يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية. ورابعها: الأمت النتوء اليسير، يقال: مد حبله حتى ما فيه أمت وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الأرض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦٢/٢٢

الصفة الثانية: ليوم القيامة قوله: يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان: الأول: أن ذلك الداعي هو النفخ في الصور وقوله: لا عوج له أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل. الثاني: أنه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول: أيتها العظام النخرة، والأوصال المتفرقة، واللحوم المتمزقة، قومي إلى ربك للحساب والجزاء. فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه، ويقال: إنه إسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فإن قيل هذا الدعاء يكون قبل الإحياء أو بعده؟ قلنا: إن كان المقصود بالدعاء إعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الإحياء لأن دعاء الميت عبث وإن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الإحياء.

الصفة الثالثة: قوله: وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا وفيه وجوه: أحدها: خشعت الأصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع إلا همسا وهو الذكر الخفي، قال أبو مسلم: وقد علم الإنس والجن بأن لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو أخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه. وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه. وثانيها: قال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد: الهمس وطء الأقدام، فالمعنى أنه لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر.

الصفة الرابعة: قوله: يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب «الكشاف» : من يصلح أن يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف إليه أي لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن والنصب على المفعولية، وأقول: الاحتمال الثاني أولى لوجوه: الأول: أن الأول يحتاج فيه إلى الإضمار وتغيير الأعراب والثاني: لا يحتاج فيه إلى ذلك. والثاني: أن قوله تعالى: لا تنفع الشفاعة يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع إليهم فكأنه قال: لا تنفع الشفاعة أحدا من الخلق إلا شخصا مرضيا. والثالث: وهو أن من المعلوم بالضرورة أن درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل إلا لمن أذن الله له فيها وكان عند الله مرضيا، فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى إيضاح الواضحات، أما لو حملنا الآية على المشفوع له لم يكن ذلك إيضاح الواضحات فكان ذلك أولى، إذا ثبت هذا فنقول: المعتزلة/ قالوا: الفاسق غير مرضي عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لأن هذه الآية دلت على أن المشفوع له لا بد وأن يكون مرضيا عند الله. واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢/١٠١

"لشديد الظلم معدود في الظلمة إما لجراءته على الآلهة الحقيقة بالتوقير والإعظام، وإما لأنهم رأوا إفراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها.

أما قوله تعالى: قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الزجاج: ارتفع إبراهيم على وجهين: أحدهما: على معنى يقال هو إبراهيم.

والثاني: على النداء على معنى يقال له يا إبراهيم، قال صاحب «الكشاف» والصحيح أنه فاعل يقال لأن المراد الاسم دون المسمى.

المسألة الثانية: **ظاهر الآية** يدل على أن القائلين جماعة لا واحد، فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب على قلوبهم أنه الفاعل ولو لم يكن إلا قوله ما هذه التماثيل إلى غير ذلك لكفى.

[سورة الأنبياء (٢١) : الآيات ٦١ الى ٦٧]

قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون (٦١) قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم (٦٢) قال بل فعله كبيرهم هذا فسئلوهم إن كانوا ينطقون (٦٣) فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون (٦٤) ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون (٦٥)

قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم (٦٦) أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون (٦٧)

اعلم أن القوم لما شاهدوا كسر الأصنام، وقيل إن فاعله إبراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم: فأتوا به على أعين الناس قال صاحب «الكشاف» : على أعين الناس في محل الحال أي فأتوا به مشاهدا أي بمرأى منهم ومنظر. فإن قلت: ما معنى الاستعلاء في على؟ قلت: هو وارد على طريق المثل أي يثبت إتيانه في الأعين ثبات الراكب على المركوب. أما قوله تعالى: لعلهم يشهدون ففيه وجهان: أحدهما: أنهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة فأرادوا أن يجيئوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل. وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم. وثانيهما: وهو قول محمد بن إسحاق أي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الإقدام على مثل فعله، وفيه قول ثالث: وهو قول مقاتل والكلبي أن المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه.

أما قوله تعالى: قالوا أأنت فعلت هذا فاعلم أن في الكلام حذفا، وهو: فأتوا به وقالوا أأنت/ فعلت، طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على إيذائه، فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه، فقال:

بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفأس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الأوثان، فإن قيل قوله: بل فعله كبيرهم كذب. والجواب للناس فيه قولان: أحدهما: وهو قول كافة المحققين أنه ليس بكذب، وذكروا في الاعتذار عنه وجوها. أحدها: أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يكن إلى أن ينسب الفعل." (١)

"الشيء فقد علاه، ويجوز أن يكون المعنى، والبركات والخيرات كلها من الله تعالى، وقيل أصله من البروك وهو الثبات، فكأنه قال والبقاء والدوام. والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء، وقوله: أحسن الخالقين أي أحسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قالت المعتزلة لولا أن الله تعالى قد يكون خالقا لفعله إذا قدره لما جاز القول بأنه أحسن الخالقين، كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة، والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه، قال الكعبي هذه الآية، وإن دلت على أن العبد خالق إلا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد إلا مع القيد كما أنه يجوز أن يقال رب الدار، ولا يجوز أن يقال رب بلا إضافة، ولا يقول العبد لسيده هو ربي، ول ا يقال إنما قال الله تعالى ذلك لأنه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير لأنا نجيب عنه من وجهين: أحدهما: أن **ظاهر الآية** يقتضي أنه سبحانه أحسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح الثاني: أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يخلق صح وصف غيره من المصورين أيضا بأنه يخلق؟

وأجاب أصحابنا بأن هذه الآية معارضة بقول الله تعالى: الله خالق كل شيء [الزمر: ٦٢] فوجب حمل هذه الآية على أنه أحسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم، كقوله تعالى: وهو أهون عليه [الروم: ٢٧] أي هو أهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني: هو أن الخالق هو المقدر لأن الخلق هو التقدير والآية تدل على أنه سبحانه أحسن المقدرين، والتقدير يرجع معناه إلى الظن والحسبان، وذلك في حق الله سبحانه محال، فتكون الآية من المتشابهات والجواب الثالث: أن الآية تقتضي/ كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا، لكن لم قلت بأنه خالق بمعنى كونه موجدا.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة الآية تدل على أن كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب وإلا لما جاز وصفه بأنه أحسن الخالقين، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٥٥/٢٢

الموجد لهما؟ والجواب: من الناس من حمل الحسن على الإحكام والإتقان في التركيب والتأليف، ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا أنه يحسن من الله تعالى كل الأشياء لأنه ليس فوقه أمر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شيء.

المسألة الثالثة:

روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى إلى قوله تعالى: خلقا آخر عجب من ذلك فقال: فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اكتب فهكذا نزلت» فشك عبد الله وقال إن كان محمد صادقا فيما يقول فإنه يوحى إلي كما يوحى إليه، وإن كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب إلى مكة فقيل إنه مات على الكفر، وقيل إنه أسلم يوم الفتح،

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب: فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نزلت يا عمر.

وكان عمر يقول: وافقني ربي في أربع، في الصلاة خلف المقام، وفي ضرب الحجاب على النسوة، وقولي لهن: لتنتهن أو ليبدلنه الله خيرا منكن، فنزل قوله تعالى: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن [التحريم: ٥] والرابع قلت: فتبارك الله أحسن الخالقين فقال هكذا نزلت. قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر، وسبب الشقاوة لعبد." (١)

"السؤال الرابع: لم قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وهاهنا بالعكس الجواب: سبقت تلك الآية لعقوبتها على جنايتها، والمرأة هي المادة في الزنا، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والطالب.

[سورة النور (٢٤) : الآيات ٤ الى ٥]

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون (٤) إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم (٥)

الحكم الثالث القذف

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٦٦/٢٣

[في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات] اعلم أن ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا، إذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر، بل لا بد من قرينة دالة على التعيين، وقد أجمع العلماء على أن المراد الرمي بالزنا وفي الآية أقوال تدل عليه أحدها: تقدم ذكر الزنا وثانيها: أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف، فدل ذلك على أن المراد بالرمي رميهن بضد العفاف وثانيها: قوله: ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يعني على صحة ما رموهن به، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا في الزنا ورابعها: انعقاد الإجماع أنه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا، إذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي.

البحث الأول: في الرمي وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ألفاظ القذف تنقسم إلى صريح وكناية وتعريض، فالصريح أن يقول يا زانية أو زنيت أو زنى قبلك أو دبرك، ولو قال زنى بدنك فيه وجهان: أحدها: أنه كناية كقوله: زنى يدك، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعونة والثاني: وهو الأصح أنه صريح، لأن الفعل إنما يصدر من جملة البدن. والفرج آلة في الفعل. أما الكنايات فمثل أن يقول يا فاسقة، يا فاجرة، يا خبيثة، يا مؤاجرة، يا ابنة الحرام، أو امرأتي لا ترد يد لامس، والعكس فهذا لا يكون قذفا إلا أن يريده، وكذلك لو قال لعربي يا نبطي، فهذا لا يكون قذفا إلا أن يريده، فإن أراد به القذف فهو قذف لأم المقول له وإلا فلا، فإن قال عنيت به نبطي الدار واللسان، وادعت أم المقول له أنه أراد القذف، فالقول قوله مع يمينه. أما التعريض فليس بقذف وإن أراده، وذلك مثل قوله: يا ابن الحلال، أما أنا فما زنيت وليست أمي زانية، وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله. وقال مالك رحمه الله: يجب الحد فيه، وقال أحمد وإسحاق: هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا، لنا، أن التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره، فوجب أن لا يجب الحد، لأن الأصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك، وأيضا

فلقوله عليه السلام: «ادرءوا الحدود بالشبهات»

ولأن الحدود شرعت على خلاف النص النافي للضرر. الإيذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض، واحتج المخالف بما روى الأوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر." [1]

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٢٠/٢٣

"بعد البلوغ،

لقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاث»

ولكن يعزران للتأديب إن كان لهما تمييز، فلو لم تتفق إقامة التعزير على الصبي حتى بلغ، قال القفال يسقط التعزير لأنه كان للزجر عن إساءة الأدب وقد حدث زاجر أقوى وهو البلوغ.

المسألة الثانية: الأخرس إذا كانت له إشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالإشارة أو بالكناية لزمه الحد، وكذلك يصح لعانه بالإشارة والكناية، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه، وقول الشافعي رحمه الله أقرب إلى ظاهر الآية لأن من كتب أو أشار إلى القذف فقد رمى المحصنة وألحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر، ولأنا نقيس قذفه ولعانه على سائر الأحكام.

المسألة الثالثة: اختلفوا فيما إذا قذف العبد حرا فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان القن عليه أربعون جلدة،

روى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا عليه السلام قال: «يجلد العبد في القذف أربعين»

وعن عبد الله بن عمر أنه قال: «أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف أربعين» وقال الأوزاعي يجلد ثمانين وهو مروي عن ابن مسعود، وروي أنه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين. ومدار المسألة على حرف واحد وهو أن هذه الآية صريحة في إيجاب الثمانين فمن رد هذا الحد إلى أربعين فطريقه أن الله تعالى قال: فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب [النساء: ٢٥] فنص على أن حد الأمة في الزنا نصف حد الحرة، ثم قاسوا العبد على الأمة في تنصيف حد الزنا، ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه، فرجع حاصل الأمر إلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس.

المسألة الرابعة: اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله: والذين يرمون المحصنات لأن الاسم يتناوله ولا مانع، فاليهودي إذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله أعلم.

البحث الثالث: في المرمي وهي المحصنة، قال أبو مسلم: اسم الإحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وإن لم تتزوج، لقوله تعالى في مريم: والتي أحصنت فرجها [الأنبياء: ٩١] وهو مأخوذ من منع الفرج فإذا تزوجت منعته إلا من زوجها، وغير المتزوجة تمنعه كل أحد، ويتفرع عليه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة، إلا أن الفقهاء قالوا: شرائط الإحصان خمسة الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا، وإنما اعتبرنا

الإسلام

لقوله عليه السلام: «من أشرك بالله فليس بمحصن»

وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ

لقوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاث»

وإنما اعتبرنا الحرية لأن العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا، وإنما اعتبرنا العفة عن الزنا لأن الحد مشروع لتكذيب القاذف، فإذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف. وكذلك إذا كان المقذوف وطأ امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لأن فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل، فكما أن إحدى الشبهتين أسقطت الحد عن الواطئ فكذا الأخرى تسقطه عن قاذفه أيضا، ثم نقول من قذف كافرا أو مجنونا أو صبيا أو مملوكا، أو من قد رمى امرأة، فلا حد عليه، بل يعزر للأذى، حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه، وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله فقذفه قاذف لا حد عليه، بخلاف ما لو زنى في حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو أفاق فقذفه قاذف يحد، لأن فعل الصبي." (١)

"والمجنون لا يكون زنا، ولو قذف محصنا فقبل أن يحد القاذف زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لأن صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لأن الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في أول ما يرتكب المعصية، فبظهوره يعلم أنه كان متصفا به من قبل، روي أن رجلا زنى في عهد عمر، فقال والله ما زنيت إلا هذه، فقال عمر كذبت إن الله لا يفضح عبده في أول مرة، وقال المزني وأبو ثور: الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف.

المسألة الثانية: قال الحسن البصري قوله: والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء، وسائر العلماء أنكروا ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال، بل الإجماع دل على أنه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات.

المسألة الثالثة: رمي غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير إلا أن يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير، فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه: والذين يرمون المحصنات.

أما قوله سبحانه: ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ففيه بحثان:

البحث الأول: اعلم أن الله تعالى حكم في القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام أحدها: جلد

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٢٣/٢٣

ثمانين وثانيها: بطلان الشهادة وثالثها: الحكم بفسقه إلى أن يتوب، واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الأحكام، بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا، فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد. وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد. قال أبو بكر الرازي وهذا مقتضى قولهم إنه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد. لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته إذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها، ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله بأمور: أحدها: قوله سبحانه: والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة **ظاهر الآية** يقتضي ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن إقامة الشهادة، فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقا على الأمرين وذلك بخلاف الآية، وأيضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما، كما لو قال لامرأته إن دخلت الدار وكلمت فلانا فأنت طالق، فأتت بأحد الأمرين دون الآخر لم يوجد الجزاء فكذا هاهنا وثانيها: أن القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه وإذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف. بيان الأول من ثلاثة أوجه: الأول: أن مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذبا لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه، والحكم بكذبه في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف زانيا، ولما أجمعوا على قبول بينته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني: أن قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه، وإلا لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته، ولما أمر بأن يشهد بالله أنه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه. ولما

قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين «الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب» فأخبر أن أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف، وفي ذلك دليل على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث: قوله تعالى: لولا جاؤ عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون [النور: ١٣] فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط، فثبت بهذه الوجوه أن القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف، وإذا كان كذلك وجب أن لا تبطل." (١)

"العقلية على بطلانهما أيضا أما الوجه الأول: فيدل على فساده وجوه: أحدها: أن فعل اللطف هل يرجح الداعي أو لا يرجحه فإن لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا، وإن رجحه فنقول المرجح

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٢٤/٢٣

لا بد وأن يكون منتهيا إلى حد الوجوب، فإنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب، فإن امتنع كان مانعا لا داعيا، وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون، فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال، فليفرض تارة واقعا وأخرى غير واقع، فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع، إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أو لا يتوقف، فإن توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد، فلا يكون الحاصل أولا مرجحا، وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال، وأما إن اللطف مرجحا موجبا كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف فيه، فكان تعالى فاعلا لفعل العبد الثاني: أنه تعالى قال: ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب، والواجب لا يتعلق بالمشيئة الثالث: أنه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق/ الألطاف واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة وأما الوجه الثاني: وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لأنه لو يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال، فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة؟ فثبت أن قوله: ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب.

أما قوله: والله سميع عليم فالمراد أنه يسمع أقوالكم في القذف وأقوالكم في إثبات البراءة، عليم بما في قلوبكم من محبة إشاعة الفاحشة أو من كراهيتها، وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته.

[سورة النور (٢٤) : آية ٢٢]

ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم (٢٢)

اعلم أنه تعالى كما أدب أهل الإفك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره، فكذلك أدب أبا بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبدا، قال المفسرون: نزلت الآية في أبي بكر حيث حلف أن لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر، وقد كان يتيما في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته، فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن علي أحد منكم، فقال مسطح أنشدك الله والإسلام وأنشدك القرابة والرحم أن لا تحوجنا إلى أحد، فما كان لنا في أول الأمر من ذنب، فقال لمسطح إن لم تتكلم فقد ضحكت! فقال قد كان ذلك تعجبا من قول حصان فلم يقبل عذره، وقال انطلقوا أيها القوم فإن الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا، فخرجوا لا يدرون أين يذهبون وأن يتوجهون من الأرض، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى قد أنزل علي كتابا ينهاك فيه أن تخرجهم فكبر أبو بكر وسره، وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله: ألا تحبون أن يغفر الله لكم قال بلى يا رب

إني أحب أن يغفر لي، وقد تجاوزت عما كان، فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه، وقال قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين، وإنما فعلت بكم ما فعلت إذ سخط الله عليكم، أما إذا عفا عنكم فمرحبا بكم، وجعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في قوله: ولا يأتل وجهين: الأول: وهو المشهور أنه من ائتلى إذا حلف، افتعل من الألية، والمعنى لا يحلف، قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين: أحدهما: / أن **ظاهر الآية** على هذا التأويل يقتضي المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الإعطاء، فهذا المتأول قد." (١)

"الجواب: **ظاهر الآية** يقتضي قبول الإذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا أو امرأة أو عبدا أو ذميا فإنه لا يعتبر في هذا الإذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها.

السؤال التاسع: هل يعتبر الاستئذان على المحارم؟ والجواب: نعم،

عن عطاء بن يسار: «أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أستأذن على أختي؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام نعم أتحب أن تراها عريانة»

وسأل رجل حذيفة أستأذن على أختي، فقال إن لم تستأذن عليها رأيت ما يسوؤك، وقال عطاء سألت ابن عباس رضي الله عنهما أستأذن على أختي ومن أنفق عليها؟ قال نعم إن الله تعالى يقول: وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم [النور: ٥٩] ولم يفرق بين من كان أجنبيا أو ذا رحم محرم.

واعلم أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من ال‌أعضاء. والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الأعضاء فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلا بأمر يكره إطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل، حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بإذن.

السؤال العاشر: إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان؟

الجواب: كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستئذان، وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أمروا بها، وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحقد والضغينة،

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٤٨/٢٣

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس، فقال الحمد لله، فحمد الله بإذن الله، فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة، وهم ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم، فلما فعل ذلك رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك»

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه إذا لقيه، ويجيبه إذا دعاه، وينصح له بالغيب، ويشمته إذا عطس، ويعوده إذا مرض، ويشهد جنازته إذا مات»

وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «إن سركم أن يسل الغل من صدوركم فأفشوا السلام بينكم» .

أما قوله تعالى: ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر، إذ المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير إذن لعلكم تذكرون أي لكي تتذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به، ثم قال: فإن لم تجدوا فيها أي في البيوت أحدا فلا تدخلوها لأن العلة في الصورتين واحدة وهي جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره إطلاع الداخل عليها، ثم قال: وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه، فلا جرم كان الأولى والأزكى له أن يرجع إزالة للإيحاش والإيذاء، ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة، فقال: ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لأن المانع من الدخول إلا بإذن زائل عنها واختلف المفسرون في المراد من قوله: بيوتا غير مسكونة على أقوال: أحدها: وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة، كالاستكنان من الحر والبرد، وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع،

يروى أن أبا بكر قال يا رسول الله إن الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وإنا نختلف في تجارتنا فننزل هذه الخانات، أفلا ندخلها إلا بإذن؟ فنزلت هذه الآية.

وثانيها: أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها:." (١)

"المسألة الثانية: إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه: الأول: ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم الثاني: لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم [و] ينزلونهم منزلة/ الأولاد في المودة،

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٥٩/٢٣

فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم، وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك الثالث: أن يكون المراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج الرابع: أن يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى النكاح.

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يتزوج بنفسه، وإنما يجوز أن يتولى المولى تزويجه، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه، فيكون توليه بإذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد، فأما الإماء فلا شبهة في أن المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح إلى بولي.

أما قوله تعالى: إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الأصح أن هذا ليس وعدا من الله تعالى بإغناء من يتزوج. بل المعنى لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم، والمال غاد ورائح، وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح، فهذا معنى صحيح وليس فيه أن الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف، وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعدا، عن أبي بكر قال: أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى، وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس: التمسوا الرزق بالنكاح،

وشكا رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال: «عليك بالباءة»

وقال طلحة بن مطرف: تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم وأوسع لكم في أخلاقكم ويزيد في مروءتكم، فإن قيل: فنحن نرى من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا؟

قلنا الجواب عنه من وجوه: أحدها: أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى: وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم [التوبة: ٢٨] المطلق محمول على المقيد، وثانيها: أن اللفظ وإن كان عاما إلا أنه يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا.

المسألة الثانية: من الناس من استدل بهذه الآية على أن العبد والأمة يملكان، لأن ذلك راجع إلى كل من تقدم فتقتضي الآية بيان أن العبد قد يكون فقيرا وقد يكون غنيا، فإن ذل ذلك على الملك ثبت أنهما يملكان، ولكن المفسرون تأولوه على الأحرار خاصة. فكأنهم قالوا هو راجع إلى الأيامى، أما إذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط.

أما قوله: والله واسع عليم فالمعنى أنه سبحانه في الإفضال لا ينتهي إلى حد تنقطع قدرته على الإفضال

دونه، لأنه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها، وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الإفضال والرزق.

[سورة النور (٢٤) : آية ٣٣]
وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم (٣٣)." [١]

"[الكهف: ٦٢] وقال: تراود فتاها [يوسف: ٣٠] وقال: فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات [النساء: ٢٥] وفي الحديث/ «ليقل أحدكم فتاتي ولا يقل عبدي وأمتي» .
المسألة الرابعة: البغاء الزنا يقال بغت تبغي بغاء فهي بغي.
المسألة الخامسة: الذي نقول به أن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء، والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة إن للشرط واتفاقهم على أن الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه، ومجموع هاتين المقدمتين النقليتين، يوجب الحكم بأن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء، واحتج المخالف بهذه الآية فقال إنه سبحانه علق المنع من الإكراه على البغاء على إرادة التحصن بكلمة إن فلو كان الأمر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفي المنع من الإكراه على الزنا لم توجد إرادة التحصن وذلك باطل، فإنه سواء وجدت إرادة التحصن أو لم توجد فإن المنع من الإكراه على الزنا حاصل و الجواب: لا نزاع أن ظاهر الآية يقتضي جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن ولكنه فسد ذلك لامتناعه في نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا، وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته، ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما أن الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى: فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به [البقرة: ٢٢٩] مفهوم ومن هذا القبيل قوله: وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا [النساء: ١٠١] والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه أجراه على سبيل

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٧١/٢٣

الغارب، فكذا هاهنا والجواب: الثالث معناه إذا أردن تحصنا لأن القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ما رويناه أن جارية عبد الله بن أبي أسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فأكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك، نظيره قوله تعالى: وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا [البقرة: ٢٣] أي وإذا كنتم في ريب.
المسألة السادسة: أنه تعالى لما منع من إكراههن على الزنا ففيه ما يدل على أن لهم إكراههن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد إذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دليل الخطاب.
أما قوله إن أردن تحصنا أي تعففا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا يعني كسبهن وأولادهن.
أما قوله: ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم فاعلم أنه ليس في الآية [بيان] أنه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكرهة لا جرم ذكروا فيه وجهين: أحدهما: فإن الله غفور رحيم بهن، لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة، لأن الإكراه عذر للمكرهة، أما المكره فلا عذر له فيما فعل الثاني: المراد فإن الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لأن على التفسير/ الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار، وعلى التفسير الثاني يحتاج إليه.

[سورة النور (٢٤) : آية ٣٤]
ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين (٣٤)
اعلم أنه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الأحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة: أحدها: قوله: ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات أي مفصلات، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مبينات بكسر الياء." (١)

"وأما قوله: ومأواهم النار ولبئس المصير فقال صاحب [الكشاف] : النظم لا يحتمل أن يكون متصلا بقوله: لا تحسبن لأن ذلك نفي وهذا إيجاب، فهو إذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض بل هم مقهورون ومأواهم النار.

[سورة النور (٢٤) : الآيات ٥٨ الى ٦٠]
يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٧٧/٢٣

جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم (٥٨) وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم (٥٩) والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم (٦٠)

[يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم] اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال القاضي: قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم وإن كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لأن التذكير يغلب على التأنيث فإذا لم يميز فيدخل تحت قوله:

يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الكل ويبين ذلك قوله تعالى: الذين ملكت أيمانكم لأن ذلك يقال في الرجال والنساء والأولى عندي أن الحكم ثابت في النساء بقياس جلي، وذلك لأن النساء في باب حفظ العورة أشد حالا من الرجال، فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الأولى، كما أنا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف.

المسألة الثانية: ظاهر قوله: الذين ملكت أيمانكم يدخل فيه البالغون والصغار، وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد الصغار، واحتجوا بأن الكبير من المماليك ليس له أن ينظر من المالك إلا إلى ما يجوز للحر أن ينظر إليه، قال ابن المسيب: لا يغرنكم قوله: وما ملكت أيمانكم لا ينبغي للمرأة أن ينظر عبدها إلى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها، وقال الآخرون: بل البالغ من المماليك له أن ينظر إلى شعر مالكته وما شاكله، **وظاهر الآية** يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والأطفال من الأحرار بإباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله: لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم [النور: ٢٧] فإنه أباح لهم إلا في الأوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير إذن ودخول الموالي عليهم بقوله تعالى: ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم أي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الأوقات الثلاثة، وأكد ذلك بأن أوجب على من بلغ الحلم الجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الأوقات وألحقهم بمن دخل تحت قوله: لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها.

المسألة الثالثة: قوله: ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم إن أريد به العبيد والإماء إذا كانوا بالغين فغير." (١)

"[في قوله تعالى ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج إلى قوله أو صديقكم] اعلم أن في الآية مسائل:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٤/٤١٥

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض فقال/ ابن زيد: المراد أنه لا حرج عليهم ولا إثم في ترك الجهاد، وقال الحسن نزلت الآية في ابن أم مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف لأنه تعالى عطف عليه قوله: أن تأكلوا فنبه بذلك على أنه إنما رفع الحرج في ذلك، وقال الأكثرون المراد منه أن القوم كانوا يحظرون الأكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل، فالله تعالى رفع ذلك الحظر وأزاله، واختلفوا في أنهم لأي سبب اعتقدوا ذلك الحظر، أما في حق الأعمى والأعرج والمريض فذكروا فيه وجوها: أحدها: أنهم كانوا لا يأكلون مع الأعمى لأنه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه، ولا مع الأعرج لأنه لا يتمكن من الجلوس فإلى أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين، وكذا المريض لأنه لا يتأتى له أن يأكل كما يأكل الصحيح، قال الفراء: فعلى هذا التأويل تكون (على) بمعنى في يعني ليس عليكم في مواكلة هؤلاء حرج وثانيها: أن العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الأصحاء، أما الأعمى فقال إني لا أرى شيئا فربما آخذ الأجود وأترك الأردأ، وأما الأعرج والمريض فخافا أن يفسدا الطعام على الأصحاء لأمور تعتري المرضى، ولأجل أن الأصحاء يتكرهون منهم ولأجل أن المريض ربما حمله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير، وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الأسباب احترزوا عن مواكلة الأصحاء، فالله تعالى أطلق لهم في ذلك وثالثها: روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون إليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك قالوا لا ندخلها وهم غائبون، فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى الآية نفي الحرج عن الزمنى في أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج إلى الغزو ورابعها: نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو وذلك أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غازيا وخلف بن مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت أن آكل من طعامك بغير إذنك، وأما في حق سائر الناس فذكروا وجهين: الأول: كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات إلى بيوت أزواجهم وأولادهم وقراباتهم وأصدقائهم فيطعمونهم منها، فلما نزل قوله تعالى: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة [النساء: ٢٩] أي بيعا فعند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية الثاني: قال قتادة: كانت الأنصار في أنفسها قزازة وكانت لا تأكل من هذه البيوت إذا استغنوا، قال السدي كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتحرج، لأنه ليس ثم رب البيت. فأنزل الله تعالى هذه الرخصة.

المسألة الثانية: قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الإثم.

المسألة الثالثة: أنه سبحانه أباح الأكل للناس من هذه المواضع **وظاهر الآية** يدل على/ أن إباحة الأكل لا تتوقف على الاستئذان، واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة أن الأكل مباح ولكن لا يجمل، وجمهور العلماء أنكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه: الأول: كان ذلك في صدر الإسلام ثم نسخ ذلك

بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»

ومما يدل على هذا النسخ قوله: لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه [الأحزاب: ٥٣] وكان في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من لهن الآباء والإخوة." (١)

"المسألة الثانية: ظاهر قوله: وما يعبدون أنها الأصنام، وظاهر قوله: فيقول أأنتم أضللتم عبادي أنه من عبد من الأحياء كالملائكة والمسيح وغيرهما، لأن الإضلال وخلافه منهم يصح فلأجل هذا اختلفوا، فمن الناس من حمله على الأوثان، فإن قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى، وكيف قدر على الجواب؟ فعند ذلك ذكروا وجهين: أحدهما: أن الله تعالى يخلق فيهم الحياة، فعند ذلك يخاطبهم فيردون الجواب وثانيها: أن يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الأيدي والأرجل، وكما قيل: سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك؟ فإن لم تجبك حوارا، أجابتك اعتبارا! وأما الأكثرون فزعموا أن المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام، قالوا ويتأكد هذا القول بقوله تعالى: ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون [سبأ: ٤٠] وإذا قيل لهم: لفظة (ما) لا تستعمل في العقلاء أجابوا عنه من وجهين: الأول: لا نسلم أن كلمة (ما) لما لا يعقل بدليل أنهم قالوا (من) لما لا يعقل والثاني: أريد به الوصف كأنه قيل (ومعبودهم) «١» ، وقوله تعالى: والسماء وما بناها [الشمس: ٥] ولا أنتم عابدون ما أعبد [الكافرون: ٣] لا يستقيم إلا على أحد هذين الوجهين، وكيف كان فالسؤال ساقط.

المسألة الثالثة: حاصل الكلام أن الله تعالى يحشر المعبودين، ثم يقول لهم أأنتم أوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق، أم هم ضلوا عنه بأنفسهم؟ قالت المعتزلة: وفيه كسر بين لقول من يقول إن الله يضل عباده في الحقيقة لأنه لو كان الأمر كذلك لكان الجواب الصحيح أن يقولوا إلهنا هاهنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو أنك أنت أضللتهم، فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا إضلالهم إلى أنفسهم، علمنا أن الله تعالى لا يضل أحدا من عباده. فإن قيل لا نسلم أن المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه، فإنهم قالوا: ولكن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ال رازي، فخر الدين ٤٢١/٢٤

متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بأن ضلالهم إنما حصل لأجل ما فعل الله بهم وهو أنه سبحانه وتعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا. قلنا: لو كان الأمر كذلك لكان يلزمهم أن يصير الله محجوبا في يد أولئك المعبودين، ومعلوم أنه ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجا مفحما ملزما هذا تمام تقرير المعتزلة في الآية، أجاب أصحابنا بأن القدرة على الضلال إن لم تصلح للاهتداء فالإضلال من الله تعالى، وإن صحلت له لم تترجح مصدريتها للإضلال على مصدريتها للاهتداء إلا لمرجح من الله تعالى، وعند/ لذلك يعود السؤال، وأما ظاهر هذه الآية فهو وإن كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا.

المسألة الرابعة: **ظاهر الآية** يدل على أن هذا السؤال من الله تعالى وإن احتمل أن يكون ذلك من الملائكة بأمر الله تعالى. بقي على الآية سؤالات.

الأول: ما فائدة أنتم وهم؟ وهلا قيل أأضللتم عبادي هؤلاء أم ضلوا السبيل؟ الجواب: ليس السؤال عن الفعل ووجوده، لأنه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب، وإنما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وإيلائه حرف الاستفهام حتى يعلم أنه المسؤول عنه.

السؤال الثاني: أنه سبحانه كان عالما في الأزل بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال؟ الجواب: هذا

---

(١) في الكشاف (ومعبوديهم) ٣/ ٨٤ ط. دار الفكر.." [١]

"اعلم أن قوله: نكروا معناه اجعلوا العرش منكرا مغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه، وذلك لأنه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة، وكان لا تدل معرفتها به على ثبات عقلها وإذا غير دلت معرفتها أو توقفها فيه على فضل عقل، ولا يمتنع صحة ما قيل إن سليمان عليه السلام ألقي إليه أن فيها نقصان عقل لكي لا يتزوجها أو لا تحظى عنده على وجه الحسد، فأراد بما ذكرنا اختبار عقلها.

أما قوله: ننظر فقرىء بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف، واختلفوا في أتهتدي على وجهين: أحدهما: أتعرف أنه عرشها أم لا؟ كما قدمنا الثاني: أتعرف به نبوة سليمان أم لا ولذلك قال: أم تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق إلا بطريقة الدلالة، فكأنه عليه السلام أحب أن تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار متنقلا من المكان البعيد إلى هناك، وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام، ويعرف بذلك أيضا فضل عقلها لأغراض كانت له، فعند ذلك سألها.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٤٢/٢٤

أما قوله: أهكذا عرشك فاعلم أن هكذا ثلاث كلمات، حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الإشارة، ولم يقل أهذا عرشك، ولكن أمثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت: كأنه هو ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف.

أما قوله: وأوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان، وهو أن هذا الكلام كلام من؟ وأيضا فعلى أي شيء عطف هذا الكلام؟ وعنه جوابان: الأول: أنه كلام سليمان وقومه، وذلك لأن بلقيس/ لما سئلت عن عرشها، ثم إنها أجابت بقولها: كأنه هو فالظاهر أن سليمان وقومه قالوا إنها قد أصابت في جوابها وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الإسلام، ثم عطفوا على ذلك قولهم وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في أن خصهم بمزية التقدم في الإسلام الثاني: أنه من كلام بلقيس موصولا بقولها: كأنه هو والمعنى: وأوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة أو قبل هذه الحالة، ثم (إن قوله:

وصدها ما كانت تعبد من دون الله إلى آخر الآية يكون من كلام رب العزة.

أما قوله تعالى: وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان: الأول: المراد: وصدها عبادتها لغير الله عن الإيمان الثاني: وصدها الله أو سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وإيصال الفعل، وقرئ أنها بالفتح على أنه بدل من فاعل صدا وبمعنى لأنها، واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار، بل كان يكون الصاد لها عن الإيمان تجدد خلق الله الكفر فيها والجواب: أما على التأويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال، وأما على الأول فجوابنا أن كونها من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر، وحينئذ يبقى **ظاهر الآية** موافقا لقولنا والله أعلم.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٤٤]

قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال إنه صرح ممرد من قوارير قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين (٤٤)." (١)

"سورة ص

ثمانون وثمان آيات مكية بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٥٨/٢٤

[سورة ص (٣٨) : الآيات ١ الى ٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

ص والقرآن ذي الذكر (١) بل الذين كفروا في عزة وشقاق (٢) كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص (٣)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الكلام المستقصى في أمثال هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة ولا بأس بإعادة بعض الوجوه فالأول: أنه مفتاح أسماء الله تعالى التي أولها صاد، كقولنا صادق الوعد، صانع المصنوعات، صمد والثاني: معناه صدق محمد في كل ما أخبر به عن الله الثالث: معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين، كما قال تعالى: الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله

[النحل: ٨٨] الرابع: معناه أن القرآن مركب من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن، فدل ذلك على أن القرآن معجز الخامس: أن يكون صاد بكسر الدال من المصادة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الأماكن الخالية من الأجسام الصلبة، ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل بأوامره وانته عن نواهيه السادس: أنه اسم السورة والتقدير هذه صاد، فإن قيل هاهنا إشكالان أحدهما: أن قوله: والقرآن ذي الذكر قسم وأين المقسم عليه؟ والثاني: أن كلمة (بل) تقتضي رفع حكم ثبت قبلها، وإثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق، فأين هذا المعنى هاهنا؟ والجواب: عن الأول من وجوه الأول: أن يكون معنى صاد، بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم، فيكون صاد هو المقسم عليه، وقوله:

والقرآن ذي الذكر هو القسم الثاني: أن يكون المقسم عليه محذوفا، والتقدير سورة (ص والقرآن ذي الذكر) إنه لكلام معجز، لأنا بينا أن قوله ص تنبيه على التحدي والثالث: أن يكون صاد اسما للسورة، ويكون التقدير هذه ص والقرآن ذي الذكر، ولما كان المشهور أن محمدا عليه السلام يدعي في هذه السورة كونها معجزة، كان قوله هذه ص جاريا مجرى قوله: هذه هي السورة المعجزة، ونظيره قولك هذا حاتم والله، أي هذا هو المشهور/ بالسخاء والجواب: عن السؤال الثاني أن الحكم المذكور قبل كلمة بل «١» أما

---

(١) الحكم الذي قبل كلمة (بل) هو وصف القرآن بأنه تذكير لهم بوجوب التوحيد والإيمان بالله ورسله واليوم الآخر وكل ما تفيده كلمة ذي الذكر وهذا هو الحكم المتبادر من **ظاهر الآية**، وبهذا يكون للإضراب

ببل معنى ويجري الكلام على الأساليب العرابية. فهو قبيل الاستنتاج والاعتماد على ما جاء بعد (بل) من الآيات والإضراب لا يكون عن حكم لم يذكر.." (١)

"وأما الاحتمال الثالث: وهو أن هذه القصة على وجه لا يلزم إلحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام، بل يوجب إلحاق أعظم أنواع المدح والثناء به وهو أن نقول

روي أن جماعة من الأعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه السلام، وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه، فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب، فلما دخلوا عليه وجدوا عنده أقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا، فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض إلى آخر القصة،

وليس في لفظ القرآن ما يمكن أن يحتج به في إلحاق الذنب بداود إلا ألفاظ أربعة أحدها: قوله: وظن داود أنما فتناه، وثانيها: قوله تعالى: فاستغفر ربه وثالثها: قوله:

وأناب ورابعها: قوله: فغفرنا له ذلك ثم نقول، وهذه الألفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه، وتقريره من وجوه الأول: أنهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق، وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب إلى أن يشتغل بالانتقام منهم، إلا أنه مال إلى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله، قال وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لأنها جارية مجرى الابتلاء والامتحان، ثم إنه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأناب، فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني: أنه وإن غلب على ظنه أنهم دخلوا عليه ليقتلوه، إلا أنه ندم على ذلك الظن، وقال لما لم تقم دلالة ولا أمارة على أن الأمر كذلك، فبئسما علمت بهم حيث ظننت بهم هذا الظن الرديء، فكان هذا هو المراد من قوله: وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب منه فغفر الله له ذلك الثالث: أن دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام، إلا أنه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله، كما قال في حق محمد صلى الله عليه وسلم: واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات [محمد: ١٩] فداود عليه السلام استغفر لهم وأناب، أي رجع إلى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل، وقوله: فغفرنا له ذلك أي غفرنا له ذلك الذنب لأجل احترام داود ولتعظيمه، كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى:

ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك [الفتح: ٢] أن معناه أن الله تعالى يغفر لك ولأجلك ما تقدم من ذنب أمتك الرابع: هب أنه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه، لكن لا نسلم أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة، فلم لا يجوز أن يقال إن تلك الزلة إنما حصلت، لأنه قضى لأحد الخصمين قبل أن يسمع كلام

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٦٥/٢٦

الخصم الثاني، فإنه/ لما قال: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بغير بينة، لكون هذا الحكم مخالفا للصواب، فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة، إلا أن هذا من باب ترك الأفضل والأولى «١» فثبت بهذه البيانات أنا إذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه، فإنه لا يلزم إسناد شيء من الذنوب إلى داود عليه السلام، بل ذلك يوجب إسناد أعظم الطاعات إليه، ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه الأول: أن الأصل في حال المسلم البعد عن المناهي، لا سيما وهو رجل من أكابر الأنبياء والرسل والثاني: أنه أحوط والثالث: أنه تعالى قال في أول الآية لمحمد صلى الله عليه وسلم: اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود [ص: ١٧] فإن

---

(١) أقول: لم لا تكون هذه القصة راجعة إلى قصة الغنم التي نفشت في الزرع وجاء ذكرها في سورة الأنبياء، وقد ذكرت هناك بلفظ الغنم وهنا بلفظ النعاج وفتنة داود كانت بالاجتهاد في الحكم والخطأ فيه وقد نص الله على أنه فهمها سليمان عليه السلام، والقاعدة أن من اجتهد في حكم وأخطأ فله أجر، ومن أصاب فله أجران وكأنه عليه السلام لم يدرك هذه القاعدة أو لم يكن العمل عليها في عهده ولهذا استغفر ربه والدلائل على ذلك كثيرة منها **ظاهر الآية** ولا داعي إلى التأويل بالمرأة أو غيرها، ومنها قوله وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض والتعقيب بقوله تعالى: يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى.." [١]

"وأما النفس فإليها الإشارة بقوله: ونفخت فيه من روحي ولما أضاف الروح إلى نفسه دل على أنه جوهر شريف علوي قدسي، وذهبت الحلولية إلى أن كلمة (من) تدل على التبعيض، وهذا يوهم أن الروح جزء من أجزاء الله تعالى، وهذا غاية الفساد، لأن كل ما له جزء وكل، فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث.

وأما كيفية نفخ الروح، فاعلم أن الأقرب أن جوهر النفس عبارة عن أجسام شفافة نورانية، علوية العنصر، قدسية الجوهر، وهي تسري في البدن سريان الضوء في الهواء، وسريان النار في الفحم، فهذا القدر معلوم. أما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه إلا الله تعالى.

المسألة الثالثة: الفاء في قوله: فقعوا له ساجدين تدل على أنه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه أمر الله عليهم بالسجود، وأما أن المأمور بذلك السجود ملائكة الأرض، أو دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٦/٣٨١

وميكائيل، والروح الأعظم المذكور في قوله: يوم يقوم الروح والملائكة صفا [النبأ: ٣٨] ففيه مباحث عميقة.
وقال بعض الصوفية: الملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم، هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية، فإنها في بدن الإنسان خوادم النفس الناطقة، / وإبليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل، والكلام فيه طويل. وأما بقية المسائل وهي: كيفية سجود الملائكة لآدم، وأن ذلك هل يدل على كونه أفضل من الملائكة أم لا، وأن إبليس هل كان من الملائكة أم لا، وأنه هل كان كافرا، أصليا أم لا، فكل ذلك تقدم في سورة البقرة وغيرها.
المسألة الرابعة: احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى: ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي في إثبات يدين لله تعالى، بأن قالوا **ظاهر الآية** يدل عليه، فوجب المصير إليه، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية، فوجب القطع به.
واعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الأجزاء والأعضاء، قد سبقت إلا أنا نذكر هاهنا نكتا جارية مجرى الإلزامات الظاهرة فالأول: أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء، فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها، وإما أن يزيد عليها، فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها في القبح، لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله: كل شيء هالك إلا وجهه [القصص: ٨٨] ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله: تجري بأعيننا [القمر: ١٤] وأن يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى: يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله [الزمر: ٥٦] وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى: مما عملت أيدينا [يس: ٧١] وبتقدير أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد
لقوله صلى الله عليه وسلم «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»
وأن يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى: يوم يكشف عن ساق [القلم: ٤٢] فيكون الحاصل من هذه الصورة، مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة، وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساق واحد، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، ولو كان هذا عبدا لم يرغب أحد في شرائه، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة.
وأما القسم الثاني: وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن، بل يزيد وينقص على وفق." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤١٠/٢٦

"الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: والله الغني وأنتم الفقراء [محمد: ٣٨] ولو كان مركبا من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجا إليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الإطلاق، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله محال، ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الأعضاء، فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها الأول: أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الأمر من يد، أي من قوة وطاقة، قال تعالى: أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح [البقرة: ٢٣٧] ، / الثاني: اليد عبارة عن النعمة يقال أيادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة أو نعم الدين والدنيا الثالث: أن لفظ اليد قد يزاد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى: بشرا بين يدي رحمته [الأعراف: ٥٧] .

ولقائل أن يقول حمل اليد على القدرة هاهنا غير جائز، ويدل عليه وجوه الأول: أن **ظاهر الآية** يقتضي إثبات اليدين، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم إثبات قدرتين لله وهو باطل والثاني: أن الآية تقتضي أن كون آدم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا للملائكة، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة، لكن جميع الأشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما أن آدم عليه السلام مخلوق بيد الله تعالى، فكذلك إبليس مخلوق بيد الله تعالى، وعلى تقدير أن تكون اليد عبارة عن القدرة، لم تكن هذه العلة علة لكون آدم مسجودا لإبليس أولى من أن يكون إبليس مسجودا لآدم، وحينئذ يختل نظم الآية ويبطل الثالث: أنه

جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال: «كلتا يديه يمنى»

ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق بالقدرة.

وأما التأويل الثاني: وهو حمل اليدين على النعمتين فهو أيضا باطل لوجوه الأول: أن نعم الله تعالى كثيرة كما قال: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها [إبراهيم: ٣٤] **وظاهر الآية** يدل على أن اليد لا تزيد على الاثنتين الثاني: لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذ لا يكون آدم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات، وذلك بأن يكون سببا لمزيد النقصان أولى من أن يكون سببا لمزيد الكمال الثالث:

لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله: تبارك الذي بيده الملك [الملك: ١] معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله: «بيدك الخير» معناه بنعمتك الخير ولكان قوله: يداه مبسوطتان [المائدة: ٦٤] معناه نعمتاه مبسوطتان، ومعلوم أن كل ذلك فاسد.

وأما التأويل الثالث: وهو قوله إن لفظ اليد قد يذكر زيادة لأجل التأكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصلا في حقه أما الأول: فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب في هذا أن محل القدرة هو اليد فأطلق اسم اليد على القدرة، وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة، وقد تقدم إبطال هذا الوجه وأما الثاني: فكقوله: بين يدي عذاب شديد [سبأ: ٤٦] وقوله: (بين يدي الساعة) «١» إلا أنا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا، فلا جرم لا يجوز أن يقال إن هذا المعنى إنما حصل بيد العذاب وبيد الساعة، ونحن نسلم أن قوله: لا تقدموا بين يدي الله ورسوله [الحجرات: ١] قد يجوز أن يراد به التأكيد والصلة، أما المذكور في هذه الآية ليس هذا اللفظ بل قوله تعالى: خلقت بيدي وإن كان القياس في المجازات باطلا

---

(١) لم نعثر على أي مطابقة لها في المعجم.." [1]

"وقال: عينا يشرب بها عباد الله [الإنسان: ٦] ولأن لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم، فوجب أن لا يقع إلا على المؤمنين، إذا ثبت هذا ظهر أن قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين، ولأن المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبد الله، أما المشركون فإنهم يسمعون أنفسهم بعبد اللات والعزى وعبد المسيح «١» ، فثبت أن قوله يا عبادي لا يليق إلا بالمؤمنين، إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قال:

الذين أسرفوا على أنفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين.

ثم قال تعالى: إن الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين، وذلك هو المقصود فإن قيل هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، وإلا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا، وأنتم لا تقولون به، فما هو مدلول هذه الآية لا تقولون به، والذي تقولون به لا تدل عليه هذه الآية، فسقط الاستدلال، وأيضا إنه تعالى قال عقيب هذه الآية وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون إلى قوله بغتة وأنتم لا تشعرون ولو كان المراد من أول الآية أنه تعالى غفر جميع الذنوب قطعا لما أمر عقيبه بالتوبة، ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون، وأيضا قال: أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ولو كانت الذنوب كلها مغفورة، فأي حاجة به إلى أن يقول:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤١٢/٢٦

يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله؟ وأيضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر لفظ الآية لكان ذلك إغراء بالمعاصي وإطلاقا في الإقدام عليها، وذلك لا يليق بحكمة الله، وإذا ثبت هذا وجب أن يحمل على أن يقال المراد منه التنبيه على أنه لا يجوز أن يظن العاصي أنه لا مخلص له من العذاب البتة، فإن من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله، إذ لا أحد من العصاة المذنبين إلا ومتى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة، فمعنى قوله إن الله يغفر الذنوب جميعا أي بالتوبة والإنابة والجواب قوله الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وأنتم لا تقولون به، قلنا بل نحن نقول به ونذهب إليه، وذلك لأن صيغة يغفر صيغة المضارع، وهي للاستقبال، وعندنا أن الله تعالى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله، وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا، إما قبل الدخول في نار جهنم، وإما بعد الدخول فيها، فثبت أن ما يدل عليه **ظاهر الآية** فهو عين مذهبنا.

أما قوله لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما أمر بالتوبة، فالجواب أن عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم، فإنا لا نقطع بإزالة العقاب بالكلية، بل نقول لعله يعفو مطلقا، ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك، وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الأسئلة والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن هذه الآية تدل على الرحمة من وجوه: الأول: أنه سمى/ المذنب بالعبد والعبودية مفسرة بالحاجة والذلة والمسكنة، واللائق بالرحيم الكريم إفاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني: أنه تعالى أضافهم إلى نفسه بياء الإضافة فقال: يا عبادي الذين أسرفوا وشرف الإضافة إليه يفيد الأمن من العذاب الثالث: أنه تعالى قال: أسرفوا على أنفسهم ومعناه أن ضرر تلك الذنوب ما عاد إليه بل هو عائد إليهم، فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها إليهم، ولا حاجة إلى إلحاق ضرر آخر بهم الرابع:

---

(١) وهذا أيضا هو الغالب، وإلا فقد سموا عبد الله كثيرا قبل الإسلام وبعده، لأن الكافرين لا ينكرون وجود الله بدليل قوله تعالى: ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولون الله [الزمر: ٣٨] .." (١)

"يجب أن يحمل الكذب المذكور في الآية على ما إذا قصد الإخبار عن الشيء مع أنه يعلم أنه كاذب فيما يقول، ومثال هذا كفار قريش فإنهم كانوا يصفون تلك الأصنام بالإلهية مع أنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنها جمادات، وكانوا يقولون إن الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، مع أنهم كانوا ينكرون القول بأن الله حرم كذا وأباح كذا، وكان قائله عالما بأنه كذب وإذا كان كذلك فإلحاق مثل هذا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٦٤/٢٧

الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الضال المضل [يكون] مناسبا، أما من لم يقصد إلا الحق والصدق لكنه أخطأ يبعد إلحاق هذا الوعيد به.

البحث الثاني: الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم، والأقرب أنه سواد مخالف لسائر أنواع السواد، وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله، وأقول إن الجهل ظلمة، والظلمة تتخيل كأنها سواد فسواد قلوبهم أوجب سواد وجوههم، وتحت هذا الكلام أسرار عميقة من مباحث أحوال القيامة، فلما ذكر الله هذا الوعيد أردفه بالوعد فقال: وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم الآية، قال القاضي المراد به من اتقى كل الكبائر إذ لا يوصف بالاتقاء المطلق إلا من كان هذا حاله، فيقال له: أمرك عجيب جدا فإنك قلت لما تقدم قوله تعالى: لو أن الله هداني لكنت من المتقين [الزمر: ٥٧] وجب أن يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو أن الله هداني فعلى هذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة.

ثم قال تعالى بعده: وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب أن يكون المراد هم الذين اتقوا ذلك الكذب، فهذا يقتضي أن كل من لم يتصف بذلك الكذب أنه يدخل تحت ذلك الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وأن يكون قولك الذين اتقوا المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدا، فثبت أن التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة، بل الحق أن تقول المتقي هو الآتي بالاتقاء والآتي بالاتقاء في صورة واحدة آت بمسمى الاتقاء، وبهذا الحرف قلنا الأمر المطلق لا يفيد التكرار، ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى، فثبت أن ظاهر الآية يقتضي أن من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم.

ثم قال تعالى: بمفازتهم وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع، والباقون بمفازتهم على التوحيد، وحكى الواحدي عن الفراء أنه قال: كلاهما صواب، إذ يقال في الكلام/ قد تبين أمر القوم وأمور القوم، قال أبو علي الفارسي: الإفراد للمصدر ووجه الجمع أن المصادر قد تجمع إذا اختلفت أجناسها، كقوله تعالى: وتظنون بالله الظنونا [الأحزاب: ١٠] ولا شك أن لكل متق نوعا آخر عن المفازة.

المسألة الثانية: المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة، فكأن المعنى أن النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات، فعبر عن الفوز بأوقاتها ومواضعها.

ثم قال: لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون والمراد أنه كالتفسير لتلك النجاة، كأنه قيل كيف ينجيهم؟

فقيل: لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لأنه إذا علم أنه لا يمسه السوء كان فارغ البال." (١)

"الآية ليس إلا حياتين فقط، فتكون إحداهما الحياة في الدنيا والحياة الثانية في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا.

السؤال الرابع: أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول، أما المنقول فمن وجوه الأول: قوله تعالى: أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه [الزمر: ٩] فلم يذكر في هذه الآية إلا الحذر عن الآخرة، ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا، ولو كان الأمر كذلك لذكره، ولما لم يذكره علمنا أنه غير حاصل الثاني: أنه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين أنهم يقولون بعد دخولهم في الجنة أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى [الصافات: ٥٨، ٥٩] ولا شك أن كلام أهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين، وذلك على خلاف قوله أفما نحن بميتين/ إلا موتتنا الأولى قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها، لأن الآية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار.

وأما المعقول فمن وجوه الأول: وهو أن الذي افترسته السباع وأكلته لو أعيد حيا لكان إما أن يعاد حيا بمجموعه أو بآحاد أجزائه، والأول باطل لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع، والثاني باطل لأنه لما أكلته السباع، فلو جعلت تلك الأجزاء أحياء لحصلت أحياء في معدة السباع وفي أمعائها، وذلك في غاية الاستبعاد الثاني: أن الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل واحد فإنهم يرونه باقيا على موته، فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه يقال إنه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات، وإنه دخول في السفسطة (والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الأولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة؟ فنقول هذا لا يجوز، وبيانه أن المذكور في الآية أن الله أماتهم ولفظ الإماتة مشروط بسبق حصول الحياة إذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إماتة، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتا وليس فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها، لأنها تدل على أن الله تعالى أماتهم مرتين، وقد بينا أن لفظ الإماتة لا يصدق إلا عند سبق الحياة فظهر الفرق.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٦٩/٢٧

أما قوله أن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة، قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى إذ لو كانوا كاذبين لأظهر الله تكذيبهم، ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال: انظر كيف كذبوا [الأنعام: ٢٣، ٢٤] وأما قوله ظاهر الآية يمنع من إثبات حياة في القبرة إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين، فنقول (الجواب) عنه من وجوه: الأول: هو أن مقصودهم تعديل أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة الموتة الأولى، والحياة في القبر، والموتة الثانية، والحياة في القيامة، فهذه الأربعة أوقات البلاء والمحنة، فأما الحياة في الدنيا، فليست من أقسام أوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها الثاني: لعلهم ذكروا الحياتين، وهي الحياة في الدنيا، والحياة في القيامة، أما الحياة في القبر فأهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها الثالث: لعلهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء، إما في السعادة، وإما في الشقاوة، واتصل بها حياة القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله فصعق." [١]

"واعلم أنه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة، ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير، وقرأ نافع نحشر بالنون أعداء بالنصب أضاف الحشر إلى نفسه، والتقدير يحشر الله عز وجل أعداءه الكفار من الأولين والآخرين وحجته أنه معطوف على قوله ونجينا [فصلت: ١٨] فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ، ويقويه قوله يوم نحشر المتقين [مريم: ٨٥] وحشرناهم [الكهف: ٤٧] وأما الباقون فقرءوا على فعل ما لم يسم فاعله لأن قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام آخر، وأيضا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله احشروا [الصافات: ٢٢] وهم الملائكة، وأيضا إن هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون [فصلت: ١٩] وأيضا فتقدير القراءة الأولى أن الله تعالى قال: ويوم نحشر أعداء الله إلى النار فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال ويوم نحشر أعداءنا إلى النار.
واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون إلى النار قال: فهم يوزعون أي يحبس أولهم على آخرهم، أي يوقف سوابقهم حتى يصل إليهم تواليهم، والمقصود بيان أنهم إذا اجتمعوا سألوا عن أعمالهم.
ثم قال: حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وفيه مسائل:
المسألة الأولى: التقدير حتى إذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم، وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة، وقيل فيها فائدة زائدة وهي تأكيد أن عند مجيئهم لا بد وأن تحصل هذه الشهادة كقوله أثم إذا ما وقع آمنتم به [يونس: ٥١] أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧/٤٩٥

المسألة الثانية: روي أن العبد يقول يوم القيامة: يا رب العزة ألست قد وعدتني أن لا تظلمني، فيقول الله تعالى فإن لك ذلك، فيقول العبد إني لا أقبل على نفسي شاهدا إلا من نفسي، فيختم الله على فيه وينطق أعضاءه بالأعمال التي صدرت منه، فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال أحدها: أنه تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني: أنه تعالى يخلق في تلك الأعضاء الأصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث: أن يظهر تلك الأعضاء أحوالا تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان، وتلك الأمارات تسمى/ شهادات، كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثه، واعلم أن هذه المسألة صعبة على المعتزلة أما القول الأول: فهو صعب على مذهبهم لأن البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا يمتنع أن يكون محلا للعلم والعقل، فإن غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا، **وظاهر الآية** يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود، فإن قلنا إن الله تعالى ما غير بنية هذه الأعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها ع١قلة ناطقة فاهمة، وأما القول الثاني: وهو أن يقال إن الله تعالى." (١)

"الباقون وأبو بكر عن عاصم، وما نزل، مشددة، وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي، والتقدير في القراءة الأولى: أن تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق، وفي القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق، وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق.

المسألة الثالثة: يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وأنه حق نازل من السماء، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله، ثم قال تعالى: ولا يكونوا قال الفراء: هو في موضع نصب معناه: ألم يأن أن تخشع قلوبهم، وأن لا يكونوا، قال: ولو كان جزما على النهي كان صوابا، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات، ثم قال: كالذين أوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى: فطال عليهم الأمد وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير طول الأمد وجوها أحدها: طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم وثانيها: قال ابن عباس: مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله وثالثها: طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٥٥/٢٧

القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها: قال: / ابن حبان: الأمد هاهنا الأمل البعيد، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل، أي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم وخامسها: قال مقاتل بن سليمان: طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام وسادسها: طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك، قاله القرظي.

المسألة الثانية: قرئ (الأمد) بالتشديد، أي الوقت الأطول، ثم قال: وكثير منهم فاسقون أي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع في أول الأمر يفضي إلى الفسق في آخر الأمر. ثم قال تعالى:

[سورة الحديد (٥٧) : آية ١٧]

اعلموا أن الله يحي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون (١٧)

وفيه ووجهان الأول: أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب القساوة، فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض بالغيث والثاني: أن المراد من قوله: يحي الأرض بعد موتها بعث الأموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة. ثم قال تعالى:

[سورة الحديد (٥٧) : آية ١٨]

إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم (١٨)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو علي الفارسي: قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر: إن المصدقين والمصدقات بالتخفيف، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم: إن المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد فيهما، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن، فيكون المعنى: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة، ثم قالوا: وهذه القراءة أولى لوجهين الأول: أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد، فيصير **ظاهر الآية** متروكا على قراءة التشديد، ولا يصير." (١)

"الشرع جعله سببا في حصول الحرمة، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه، كان جعله إنشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا، وقال/ بعضهم: إنه تعالى إنما وصفه بكونه: منكرا من القول وزورا لأن الأم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٦١/٢٩

محرمة تحريما مؤبدا، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا، فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة.

قوله تعالى: إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا أما الكلام في تفسير لفظة اللائي، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله: وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون [الأحزاب: ٤] ثم في الآية سؤالان: وهو أن ظاهرها يقتضي أنه لا أم إلا الوالدة، وهذا مشكل، لأنه قال في آية أخرى: وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم [النساء: ٢٣] وفي آية أخرى: وأزواجه أمهاتهم [الأحزاب: ٦] ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أما، وزوجة الرسول أما، حرمة النكاح، وذلك لأنا نقول: إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة، فإذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة، **وظاهر الآية** يوهم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة، وحينئذ يتوجه السؤال والجواب:

أنه ليس المراد من **ظاهر الآية** ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل: الزوجة ليست بأم، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة، ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة، فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا.

ثم قال تعالى: وإن الله لعفو غفور إما من غير التوبة لمن شاء كما قال: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أو بعد التوبة.

[سورة المجادلة (٥٨) : آية ٣]

والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير (٣)

قوله تعالى: والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا قال الزجاج: الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة، ولم يذكر عليهم لأن في الكلام دليلا عليه، وإن شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقبة. أما قوله تعالى: ثم يعودون لما قالوا فاعلم أنه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة، ولا بد أولا من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة، وثانيا من بيان أقوال أهل الشريعة، وفيها

مسائل:

المسألة الأولى: قال الفراء: لا فرق في اللغة بين أن يقال: يعودون لما قالوا: وإلى ما قالوا وفيما قالوا، أبو علي الفارسي: كلمة إلى واللام يتعاقبان، كقوله: الحمد لله الذي هدانا لهذا [الأعراف: ٤٣] وقال: فاهدوهم إلى صراط الجحيم [الصافات: ٢٣] وقال تعالى: وأوحي إلى نوح [هود: ٣٦] وقال:
بأن ربك أوحى لها [الزلزلة: ٥] .

المسألة الثانية: لفظ ما قالوا في قوله: ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان أحدهما: أنه لفظ الظهار،." [١]

"الأول: أن المشرك نجس، لقوله تعالى: إنما المشركون نجس [التوبة: ٢٨] وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى: ولا تيمموا الخبيث [البقرة: ٢٦٧] الثاني: أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان، فكذا هاهنا، والجامع أن الإعتاق إنعام، فتقييده بالإيمان يقتضي صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضي إلى حرمان أولياء الله، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلا لهذه المصلحة.

المسألة السابعة: إعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئا جاز عن الكفارة، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئا، فظاهر الرواية أنه لا يجزئ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزئ، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة/ لقوله تعالى: وفي الرقاب [البقرة: ١٧٧] والرقبة مجزئة لقوله تعالى: فتحرير رقبة، حجة الشافعي أن المقتضي لبقاء التكليف بإعتاق الرقبة قائم، بعد إعتاق المكاتب، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود هاهنا، فوجب أن يبقى على الأصل، بيان المقتضي أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه، لكنه يمكن نقصان في رقه، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه، ويمتنع على المولى التصرفات فيه، ولو أتلفه المولى يضمن قيمته، ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب، والوجه الثاني: أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا.

المسألة الثامنة: لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بينة الكفارة عتق عليه، لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يقع، حجة أبي حنيفة التمسك **بظاهر الآية**، وحجة الشافعي ما تقدم.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٨٢/٢٩

المسألة التاسعة: قال أبو حنيفة: الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتمليك من الفقير، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام، وحقيقة الإطعام هو التمكين، بدليل قوله تعالى: من أوسط ما تطعمون أهليكم [المائدة: ٨٩] وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك، فكذا هاهنا، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر.

المسألة العاشرة: قال الشافعي: لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة أو شعيرا أو أرزا أو تمرا أو أقطا، وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده، وقال أبو حنيفة: يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ولا يجزئه دون ذلك، حجة الشافعي أن **ظاهر الآية** يقتضي الإطعام، ومراتب الإطعام مختلفة بالملكية والكيفية، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي، فلا بد من حمله على أقل مالا بد منه ظاهرا، وذلك هو المد، حجة أبي حنيفة ما

روي في حديث أوس بن الصامت: «لكل مسكين نصف صاع من بر»

وعن علي وعائشة قالا: لكل مسكين مدان من بر،

ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين، فيكون نظير صدقة الفطر، ولا يتأدى ذلك بالمد، بل بما قلنا، فكذلك هنا.

المسألة الحادية عشرة: لو أطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يجزئ، حجة الشافعي **ظاهر الآية**، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكينا، فوجب رعاية **ظاهر الآية**، وحجة أبي." (١)

"تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب، فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب، لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره أن يكون كبيرا منه.

[سورة المجادلة (٥٨) : آية ١٢]

يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم (١٢)

المسألة الأولى: هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد أولها: إعظام الرسول عليه السلام وإعظام

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٨٦/٢٩

مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه، وإن وجده بالسهولة، استحقره وثانيها: نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة وثالثها: قال ابن عباس: إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه، وأراد الله أن يخفف عن نبيه، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة ورابعها: قال مقاتل بن حيان: إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة، فأما الأغنياء فامتنعوا، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئا، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله، وانحطت درجة الأغنياء وخامسها: يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين، لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا وسادسها: أنه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا، فإن المال محك الدواعي.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجبا، لأن الأمر للوجوب، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية: فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه، ومنهم من قال: إن ذلك ما كان واجبا، بل كان مندوبا، واحتج عليه بوجهين الأول: أنه تعالى قال: ذلك خير لكم وأطهر وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض والثاني: أنه لو كان ذلك واجبا لما أزيل وجوبه بكلام متصل به، وهو قوله: أأشفقتم أن تقدموا [المجادلة: ١٣] إلى آخر الآية والجواب عن الأول: أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر، فالواجب أيضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني: أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة، كونهما متصلتين في النزول، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا، إنها ناسخة للاعتداد بحول، وإن كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ، فقال الكلبي: ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ، وقال مقاتل بن حيان: بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ.

المسألة الثالثة:

روي عن علي عليه السلام أنه قال: إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم، فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي

نجواي درهما، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد،

وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس: أنهم نهوا عن." (١)

"المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد إلا/ علي عليه السلام تصدق بدينار، ثم نزلت الرخصة.

قال القاضي والأكثر في الروايات: أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته،

ثم ورد النسخ، وإن كان قد روي أيضا أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك، فهذا لا يجر إليهم طعنا، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه، ويوحش قلب الغني فإنه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل، فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء، لم يكن في تركه كبير مضرة، لأن الذي يكون سببا للألفة أولى مما يكون سببا للوحشة، وأيضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة، بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن.

المسألة الرابعة:

روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: لما نزلت الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ما تقول في دينار؟ قلت: لا يطيقونه، قال: كم؟ قلت: حبة أو شعيرة، قال: إنك لزهيد»

والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك.

أما قوله تعالى: ذلك خير لكم وأطهر أي ذلك التقديم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة.

أما قوله: فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه.

المسألة الخامسة: أنكر أبو مسلم وقوع النسخ وقال: إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات، وإن قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا إيمانا حقيقيا، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الأصلي، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت، وحاصل قول أبي مسلم: أن ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٩٥/٢٩

الغاية المخصوصة، فلا يكون هذا نسخا، وهذا الكلام حسن ما به بأس، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله: أأشفقتم ومنهم من قال: إنه منسوخ بوجوب الزكاة.

[سورة المجادلة (٥٨) : آية ١٣]

أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون (١٣)

والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال، فإذ لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في أن لا تفعلوه، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات. فإن قيل: ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف، وبيانه من وجوه أولها: قوله: أأشفقتم أن تقدموا وهو يدل على تقصيرهم وثانيها: قوله: فإذ لم تفعلوا وثالثها: قوله: وتاب الله عليكم قلنا: ليس الأمر كما قلتم، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة، فلا بد من تقديم الصدقة، فمن ترك المناجاة." (١)

"يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وإن دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على أنها ليست للكفار، واستدلت المعتزلة على إنكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه. أحدها: هذه الآية:

قالوا إنها تدل على نفي الشفاعة من ثلاثة أوجه.

الأول: قوله تعالى: لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئا. الثاني: قوله تعالى: ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة، والثالث: قوله تعالى: ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لأحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية. لا يقال الكلام على الآية من وجهين: الأول: أن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم يشفعون لهم فأيسوا من ذلك، فالآية نزلت فيهم. الثاني: أن ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا إلا أنا أجمعنا على تطرق التخصيص إليه في حق زيادة الثواب لأهل الطاعة، فنحن أيضا نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي نذكرها، لأنا نجيب عن الأول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعن الثاني أنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة، وليس يحصل التحذير إذا رجع نفي الشفاعة إلى تحصيل زيادة النفع لأن عدم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٩/٤٩٦

حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر يبين ذلك أنه تعالى لو قال: اتقوا يوما لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي، ولو قال: اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي، فثبت أن المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في إسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع. وثانيها: قوله تعالى: ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع [غافر: ١٨] والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره، لا يقال إنه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فإنه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع، لأن المطاع يكون فوق المطيع، وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى، لأنا نقول: لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين، الأول: أن العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يطيعه، متفق عليه بين العقلاء. أما من أثبته سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحدا، وأما من نفاه فمع القول بالنفي استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره، فإذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد. الثاني: أنه تعالى نفى شفيعا يطاع، والشفيع لا يكون إلا دون المشفوع إليه لأن من فوقه يكون آمرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فأفاد قوله: «شفيع» كونه دون الله تعالى فلم يمكن حمل قوله:

يطاع على من فوقه فوجب حمله/ على أن المراد به أن لا يكون لهم شفيع يجاب. وثالثها: قوله تعالى: من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة [البقرة: ٢٥٤] **ظاهر الآية** يقتضي نفي الشفاعات بأسرها. ورابعها: قوله تعالى: وما للظالمين من أنصار [البقرة: ٢٧٠] ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته لوصفوا بأنهم منصورون لأنه إذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته. وخامسها: قوله تعالى: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى [الأنبياء: ٢٨] أخبر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لأحد إلا أن يرتضيه الله عز وجل والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى، وإذا لم تشفع الملائكة له فكذا الأنبياء عليهم السلام، لأنه لا قائل بالفرق.." (١)

"وربك أعلم فسله ما يبكيك؟ فأتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال، فقال الله عز وجل: يا جبريل اذهب إلى محمد فقل له إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك» . رواه مسلم في الصحيح.

وثالثها: قوله تعالى في سورة مريم: يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا [مريم: ٨٥- ٨٧] ، فنقول ليس في **ظاهر الآية** أن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٩٦/٣

المقصود من الآية أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم أو أنهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم لأن المصدر كما يجوز ويحسن إضافته إلى الفاعل يجوز ويحسن إضافته إلى المفعول إلا أنا نقول حمل الآية على الوجه الثاني أولى، لأن حملها على الوجه الأول يجري مجرى إيضاح الواضحات، فإن كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم، فتعين حملها على الوجه الثاني. إذا ثبت هذا فنقول: الآية تدل على حصول الشفاعة لأهل الكبائر، لأنه قال عقيبه: إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا، والتقدير أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا اتخذوا عند/ الرحمن عهدا، فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه، وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد والإسلام، فوجب أن يكون داخلا تحته أقصى ما في الباب أن يقال: واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الإيمان بالله فوجب دخوله تحته لكنا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الإجماع فوجب أن يكون معمولا به فيما وراءه. ورابعها: قوله تعالى في صفة الملائكة: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى [الأنبياء: ٢٨] وجه الاستدلال به أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى، وكل من كان مرتضى عند الله تعالى وجب أن يكون من أهل الشفاعة، إنما قلنا: إن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى لأنه مرتضى عند الله بحسب إيمانه وتوحيده وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف يصدق عليه أنه مرتضى عند الله تعالى لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا:

مرتضى عند الله بحسب إيمانه، ومتى صدق المركب صدق المفرد، فثبت أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله تعالى: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى نفي الشفاعة إلا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي إثبات، فوجب أن يكون المرتضى أهلا لشفاعتهم، وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الأنبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم، ضرورة أنه لا قائل بالفرق. فإن قيل: الكلام على هذا الاستدلال من وجهين، الأول: أن الفاسق ليس بمرتضى فوجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة، وإذا لم يكن أهلا لشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم، إنما قلنا:

إنه ليس بمرتضى لأنه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل، وإذا ثبت أنه ليس بمرتضى وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة، لأن قوله تعالى: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل إلا في حق المرتضى، فإذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب أن يكون داخلا في النفي. الوجه الثاني: أن

الاستدلال بالآية إنما يتم لو كان قوله: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى محمولا على أن المراد منه ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله، أما لو حملناه على أن المراد منه ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله منه شفاعته فحينئذ لا تدل الآية إلا إذا ثبت أن الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة، وهذا أول المسألة.
والجواب عن الأول: أنه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين لا يتناقضان، فقولنا: زيد عالم، زيد ليس." (١)

"أما قوله تعالى: لا شية فيها فالمراد أن صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الألوان لأن البقرة الصفراء قد توصف بذلك إذا حصلت الصفرة في أكثرها فأراد تعالى أن يبين عموم ذلك بقوله: لا شية فيها روي أنها كانت صفراء الأظلاف صفراء القرون، والوشي خلط لون بلون. ثم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا: الآن جئت بالحق أي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لأنها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل، قال القاضي: قوله تعالى: الآن جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لأنه يدل على أنهم اعتقدوا فيما تقدم من الأوامر أنها ما كانت حقة، وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفرا.
/ أما قوله تعالى: فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها، وهاهنا بحث: وهو أن النحويين ذكروا «لكاد» تفسيرين. الأول: قالوا: إن نفيه إثبات وإثباته نفي. فقولنا: كاد يفعل كذا معناه قرب من أن يفعل لكنه ما فعله وقولنا: ما كاد يفعل كذا معناه قرب من أن يفعل لكنه فعله. والثاني:
وهو اختيار الشيخ عبد القاهر [الجرجاني] النحوي أن كاد معناه المقاربة فقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللأولين أن يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لأن قوله تعالى: وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض إثبات وقوع الفعل، فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الآية. وهاهنا أبحاث:
البحث الأول: روي أنه كان في بني إسرائيل شيخ صالح له عجلة فأتى بها الغيضة وقال: اللهم إني استودعتكها لابني حتى تكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من أحسن البقر وأسمنها فتساوموها اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير، وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة «١» .
البحث الثاني: روي عن الحسن أن البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء أنها تنحر، قال: فتلوت الآية عليه

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٩٩/٣

فقال: الذبح والنحر سواء، وحكي عن قتادة والزهري إن شئت نحرت وإن شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على أنهم أمروا بالذبح وأنهم فعلوا ما يسمى ذبحا والنحر وإن أجزأ عن الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح، فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو نحروا ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي.

البحث الثالث: اختلفوا في السبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون، فعن بعضهم لأجل غلاء ثمنها وعن آخرين أنهم خافوا الشهرة والفضيحة، وعلى كلا الوجهين، فالإحجام عن المأمور به غير جائز، أما الأول: فلأنهم لما أمروا بذبح البقرة المعينة، وذلك الفعل ما كان يتم إلا بالثمن الكثير وجب عليهم أداؤه لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إلا أن يدل الدليل على خلافه، وإنما لا يلزم المصلي أن يتطهر بالماء إذا لم يجده إلا بغلاء من حيث الشرع، ولولاه للزم ذلك إذا وجب التطهر مطلقا. وأما الثاني: وهو خوف الفضيحة فذاك لا يرفع التكليف، فإن القود إذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم إذا طالب وربما لزمه التعريف

(١) في هذا الخبر إبطال للحكمة في ذبح البقرة وضرب القتيل ببعضها ليظهر القاتل، لأن في الأربعين سنة تكون الجثة قد اتلفت وتغيرت وتلاشت والقوم قد فنى منهم ناس، وهذا إضعاف لمعجزة موسى إذ الشأن في المعجزة أن تظهر ثمرتها عن قرب. وإلا فإن كثيرا من حوادث القتل المشابهة لهذه المسألة تقع الآن في مصر ويكشف القناع عنها في الأيام اليسيرة، بل في الساعات.." (١)

"بالسوء لمن ظلم، ثم إن القائلين بهذا القول منهم من زعم أن هذا الأمر صار منسوخا بآية القتال، ومنهم من قال: إنه دخله التخصيص، وعلى هذا التقدير يحصل هاهنا احتمالان، أحدهما: أن يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسنا. والثاني: أن يقع بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد قولوا للناس حسنا في الدعاء إلى الله تعالى وفي الأمر المعروف، فعلى الوجه الأول: يتطرق التخصيص إلى المخاطب دون الخطاب وعلى الثاني: يتطرق إلى الخطاب دون المخاطب، وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر أن هذا العموم باق على ظاهره وأنه لا حاجة إلى التخصيص، وهذا هو الأقوى والدليل عليه أن موسى وهارون مع جلال منصبهما أمرا بالرفق واللين مع فرعون، وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذلك قوله تعالى: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة [النحل: ١٢٥] وقال تعالى:

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣/٥٥٠

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم [الأنعام: ١٠٨] وقوله: وإذا مروا باللغو مروا كراما [الفرقان: ٧٢] وقوله: وأعرض عن الجاهلين [الأعراف: ١٩٩] أما الذي تمسكوا به أولا من أنه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم، قلنا: أولا لا نسلم أنه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى: ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله [الأنعام: ١٠٨] سلمنا أنه يجب لعنهم لكن لا نسلم أن اللعن ليس قولا حسنا بيانه: أن القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه، بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن إذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا ونافعا، كما أن تغليظ الوالد في القول قد يكون حسنا ونافعا من حيث إنه يرتدع به عن الفعل القبيح، سلمنا أن لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم أن وجوبه ينافي وجوب القول الحسن، بيانه أنه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب إحسانه إلينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم، وأما الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى:

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم [النساء: ١٤٨] فالجواب لم لا يجوز أن يكون المراد منه كشف حال الظالم/ ليحترز الناس عنه؟ وهو المراد

بقوله صلى الله عليه وسلم: «اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس» .

المسألة الخامسة: قال أهل التحقيق: كلام الناس مع الناس إما أن يكون في الأمور الدينية أو في الأمور الدنيوية، فإن كان في الأمور الدينية فإما أن يكون في الدعوة إلى الإيمان وهو مع الكفار أو في الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق، أما الدعوة إلى الإيمان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهارون: فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى [طه: ٤٤] أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى، وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم: ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك [آل عمران: ١٥٩] الآية، وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر، قال تعالى: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة

[النحل: ١٢٥] وقال: ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم [فصلت: ٣٤] وأما في الأمور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصل إلى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه، فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى:

وقولوا للناس حسنا.

المسألة السادسة: ظاهر الآية يدل على أن الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم،." (١)

"سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر: يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد، فقال: الساحر جمع مع كفره السعي في الأرض بالفساد ومن كان كذلك إذا قتل قتل، واحتج أصحابنا بأنه لما ثبت أن هذا النوع ليس بكفر فهو فسق/ فإن لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه. الثاني: أن ساحر اليهود لا يقتل لأنه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن أعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب، فلم يقتلهما فوجب أن يكون المؤمن كذلك

لقوله عليه الصلاة والسلام: «لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» .

واحتج أبو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار، أحدها: ما روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها وأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأنكره فأتاه ابن عمر وأخبره أمرها فكأن عثمان إنما أنكر ذلك لأنها قتلت بغير إذنه، وثانيها: م ا روى عمرو بن دينار أنه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر، وثالثها:

قال علي بن أبي طالب: إن هؤلاء العرافين كهان العجم، فمن أتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برىء مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم.

والجواب: لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فإن حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة، وأما سائر أنواع السحر أعني الإتيان بضروب الشعبذة والآلات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء، والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والنميمة ويحتال في إيقاع الفرقة بعد الوصلة، ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الأعظم فكل ذلك ليس بكفر، وكذلك القول في دفن الأشياء الوسخة في دور الناس، وكذا القول في إيهام أن الجن يفعلون ذلك، وكذا القول فيمن يدس الأدوية المبلدة في الأطعمة فإن شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل ألبتة، فهذا هو الكلام الكلي في السحر والله الكافي والواقي ولنرجع إلى التفسير.

أما قوله تعالى: ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضي أنهم إنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٨٩/٣

الكفر، فصارت الآية دالة على أن تعليم السحر كفر، وعلى أن السحر أيضا كفر، ولمن منع ذلك أن يقول: لا نسلم أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، بل المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر، فإن قيل: هذا مشكل لأن الله تعالى أخبر في آخر الآية أن الملكين يعلمان الناس السحر، فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين، وإنه غير جائز لما ثبت أن الملائكة بأسرهم معصومون وأيضا فلأنكم قد دللتم على أنه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر. قلنا: اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته، فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الأول من الأشياء المسماة بالسحر، وهو اعتقاد إلهية الكواكب والاستعانة بها في إظهار المعجزات وخوارق العادات، فهذا السحر كفر، والشياطين إنما كفروا لإتيانهم بهذا السحر لا بسائر الأقسام.

وأما الملكان فلا نسلم أنهما علما هذا النوع من السحر، بل لعلهم يعلمان سائر الأنواع على/ ما قال تعالى: فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وأيضا فبتقدير أن يقال: إنهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع إنما يكون كفرا إذا قصد المعلم أن يعتقد حقيته وكونه صوابا، فأما أن يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا، وتعليم الملائكة كان لأجل أن يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية." (١)

"وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين.

وسادسها: قوله:

[سورة المعارج (٧٠) : آية ٣٢]

والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون (٣٢)

وقد تقدم تفسيره أيضا.

وسابعها: قوله:

[سورة المعارج (٧٠) : آية ٣٣]

والذين هم بشهاداتهم قائمون (٣٣)

قرئ بشهادتهم وبشهاداتهم، قال الواحدي: والإفراد أولى لأنه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وإن أضيف لجمع كقوله لصوت الحمير [لقمان: ١٩] ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات، وكثرت ضروبها

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦٢٨/٣

فحسن الجمع من جهة الاختلاف، وأكثر المفسرين قالوا: يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق، ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الأمانات إلا أنه تعالى خصها من بينها إبانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إبطالها وتضييعها، وروى عطاء عن ابن عباس قال: يريد الشهادة بأن الله واحد لا شريك له.

وثامنها: قوله:

[سورة المعارج (٧٠) : آية ٣٤]

والذين هم على صلاتهم يحافظون (٣٤)

وقد تقدم تفسيره.

ثم وعد هؤلاء وقال:

[سورة المعارج (٧٠) : آية ٣٥]

أولئك في جنات مكرمون (٣٥)

ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال:

[سورة المعارج (٧٠) : آية ٣٦]

فمال الذين كفروا قبلك مهطعين (٣٦)

المهطع المسرع وقيل: الماد عنقه، وأنشدوا فيه:

بمكة أهلها ولقد أراهم ... بمكة مهطعين إلى السماع

والوجهان متقاربان، روي أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزئون بكلامه، ويقولون: إذا دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد: فلندخلنها قبلهم، فنزلت هذه الآية فقوله: مهطعين أي مسرعين نحوك مادين أعناقهم إليك مقبلين بأبصارهم عليك، وقال أبو مسلم: **ظاهر الآية** يدل على أنهم هم المنافقون، فهم الذين كانوا عنده وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر كقوله: لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر [المائدة: ٤١] . ثم قال:." [١]

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦٤٦/٣٠

"[سورة القيامة (٧٥) : آية ١٩]

ثم إن علينا بيانه (١٩)

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته مشكلاته، ومعانيه لغاية حرصه على العلم، فنهي النبي عليه السلام عن الأمرين جميعا، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله: فإذا قرأناه فاتبع قرآنه

[القيامة: ١٨] وأما عن إلقاء الأسئلة في البيان فبقوله: ثم إن علينا بيانه.

المسألة الثانية: احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية. وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين الأول: أن ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به الثاني: أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره، فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي، وذكر القفال وجها ثالثا: وهو أن قوله: ثم إن علينا بيانه أي ثم إنا نخبرك بأن علينا بيانه، ونظيره قوله تعالى: فك رقبة إلى قوله ثم كان من الذين آمنوا [البلد: ١٣- ١٧] والجواب عن الأول: أن اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان، وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة وعن الثاني: أن كلمة ثم دخلت مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل، وأما سؤال القفال فضعيف أيضا لأنه ترك للظاهر من غير دليل.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ثم إن علينا بيانه يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى أما عندنا فبالوعد والتفضل. وأما عند المعتزلة فبالحكمة.

[سورة القيامة (٧٥) : الآيات ٢٠ الى ٢١]

كلا بل تحبون العاجلة (٢٠) وتذرون الآخرة (٢١)

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف» : كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الأناة والتؤدة، وقد بالغ في ذلك بإتباعه قوله: بل تحبون العاجلة كأنه قال: بل أنتم يا بني آدم لأنكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء، ومن ثم تحبون العاجلة/ وتذرون الآخرة، وقال سائر المفسرين:

كلا معناه حقا أي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة، والمعنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون

الآخرة ويعرضون عنها.

المسألة الثانية: قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان الأول: قال الفراء: القرآن إذا نزل تعريفا لحال قوم، فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم. وتارة ينزل على سبيل المغايبة، كقوله تعالى: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم [يونس: ٢٢] الثاني: قال أبو علي الفارسي: الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله: أيحسب الإنسان [القيامة: ٣] والمراد منه الكثرة، كقوله: إن الإنسان خلق هلوعا [المعارج: ١٩] والمعنى أنهم يحبون ويذرون، والتاء على قل لهم: بل تحبون وتذرون.." (١)

"السماء، ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الأرض وذلك من وجوه:

الصفة الأولى:

قوله تعالى:

[سورة النازعات (٧٩) : آية ٣٠]

والأرض بعد ذلك دحاها (٣٠)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: دحاها بسطها، قال زيد بن عمرو بن نفيل:

دحاها فلما رآها استوت ... على الماء أرسى عليها الجبالا

وقال أمية بن أبي الصلت:

دحوت البلاد فسويتها ... وأنت على طيها قادر

قال أهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت أدحو، ودحيت أدحى، ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت، وفي

حديث علي عليه السلام «اللهم داحي المدحيات»

أي باسط الأرضين السبع وهو المدحوات أيضا، وقيل: أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان، ومنه يقال:

إن الصبي يدحو بالكرة أي يقذفها على وجه الأرض، وأدحى النعامة موضعه الذي يكون فيه أي بسطته وأزلت ما فيه من حصى، حتى يتمهد له، وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتمهيد.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٧٢٩/٣٠

المسألة الثانية: **ظاهر الآية** يقتضي كون الأرض بعد السماء، وقوله: في حم السجدة، ثم استوى إلى السماء [فصلت: ١١] يقتضي كون السماء بعد الأرض، وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله: ثم استوى إلى السماء [البقرة: ٢٩] ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه أحدها: أن الله تعالى خلق الأرض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الأرض أي بسطها ثالثا، وذلك لأنها كانت أولا كالكرة المجتمعة، ثم إن الله تعالى مدها وبسطها، فإن قيل الدلائل الاعتبارية دلت على أن الأرض الآن كرة أيضا، وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي، فيستحيل أن يكون هذا الجسم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثانيها: أن لا يكون معنى قوله دحاها: مجرد البسط، بل يكون المراد أنه بسطها بسطا مهيأ لنبات الأقوات وهذا هو الذي بينه بقوله: أخرج منها ماءها ومرعاها [النازعات: ٣١] وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء فإن الأرض كالأم والسماء كالأب، وما لم يحصلا لم تتولد أولا المعادن والنباتات والحيوانات وثالثها: أن يكون قوله: والأرض بعد ذلك أي مع ذلك كقوله: عتل بعد ذلك زنيم [القلم: ١٣] أي مع ذلك، وقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا لا تريد به الترتيب، وقال تعالى: فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة إلى قوله: ثم كان من الذين آمنوا [البلد: ١٧] والمعنى وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله، فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج أنهم قالوا في قوله: والأرض بعد ذلك دحاها أي مع ذلك دحاها.

المسألة الثالثة: لما ثبت أن الله تعالى خلق الأرض أولا ثم خلق السماء ثانيا، ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثا، ذكروا في تقدير تلك الأزمنة وجوها.

روي عن عبد الله بن عمر «خلق الله البيت قبل الأرض بألفي سنة،." (١)

"المسألة الرابعة: أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال، وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال. ثم قال تعالى:

[سورة العلق (٩٦) : آية ٨]

إن إلى ربك الرجعى (٨)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات إلى الإنسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٦/٣١

المسألة الثانية: الرجعى

المرجع والرجوع وهي بأجمعها مصادر، يقال: رجع إليه رجوعا/ ومرجعا ورجعى على وزن فعلى، وفي معنى الآية وجهان: أحدهما: أنه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه، ونظيره قوله: ولا تحسبن الله غافلا إلى قوله: إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار [إبراهيم: ٤٢] وهذه الموعظة لا تؤثر إلا في قلب من له قدم صدق، أما الجاهل فيغضب ولا يعتقد إلا الفرح العاجل والقول الثاني: أنه تعالى يرده ويرجعه إلى النقصان والفقر والموت، كما رده من النقصان إلى الكمال، حيث نقله من الجمادية إلى الحياة، ومن الفقر إلى الغنى، ومن الذل إلى العز، فما هذا التعزز والقوة.

المسألة الثالثة:

روي أن أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام: أتزعم أن من استغنى طغى، فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى، فندع ديننا ونتبع دينك، فنزل جبريل وقال: إن شئت فعلنا ذلك، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة، فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء إبقاء عليهم.

[سورة العلق (٩٦) : الآيات ٩ الى ١٠]

أرأيت الذي ينهى (٩) عبدا إذا صلى (١٠)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: روي عن أبي جهل لعنه الله أنه قال: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قالوا: نعم، قال: فوالذي يحلف به لئن رأيته لأطأن عنقه، ثم أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه، فقالوا له: مالك يا أبا الحكم؟ فقال: إن بيني وبينه لخندقا من نار وهو لا شديدا. وعن الحسن أن أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة.

واعلم أن ظاهر الآية هو الإنسان المتقدم ذكره، فلذلك قالوا: إنه ورد في أبي جهل، وذكروا ما كان منه من التوعد لمحمد عليه الصلاة والسلام حين رآه يصلي، ولا يمتنع أن يكون نزولها في أبي جهل، ثم يعم في الكل، لكن ما بعده يقتضي أنه في رجل بعينه.

المسألة الثانية: قوله: أرأيت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب، ووجه التعجب فيه أمور أحدها:

أنه عليه السلام قال: اللهم أعز الإسلام إما بأبي جهل بن هشام أو بعمر،

فكأنه تعالى قال له: كنت تظن أنه يعز به الإسلام، أمثله يعز به الإسلام، وهو ينهى عبدا إذا صلى وثانيها:

أنه كان يلقب بأبي الحكم، فكأنه تعالى يقول: كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه، أيوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للأوثان! وثالثها: أن ذلك الأحمق يأمر وينهى، ويعتقد أنه يجب على الغير طاعته، مع أنه ليس." (١)

"لأنه تغليظ، فلا ينبغي أن الجحيم لفظه الثاني: قال أبو علي المعنى في: لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم، ألا ترى أن الجحيم يراها المؤمنون أيضا بدلالة قوله: وإن منكم إلا واردها [مريم: ٧١] وإذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤية نفسها يدل على هذا قوله: إذ يرون العذاب [البقرة: ١٦٥] وقوله: وإذا رأى الذين ظلموا العذاب [النحل: ٨٥] وهذا يدل على أن (لترون) أرجح من (لترون) .

[سورة التكاثر (١٠٢) : آية ٨]

ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم (٨)

فيه قولان:

المسألة الأولى: في أن الذي يسأل عن النعيم من هو؟ فيه قولان:

أحدهما: وهو الأظهر أنهم الكفار، قال الحسن: لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار ويدل عليه وجهان الأول: ما

روي أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله: أرأيت/ أكلة أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب أن تكون من النعيم الذي نسأل عنه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إنما ذلك للكفار، ثم قرأ: وهل نجازي إلا الكفور [سبأ: ١٧]

والثاني: وهو أن **ظاهر الآية** يدل على ما ذكرناه، وذلك لأن الكفار ألهاكم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره، فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة.

والقول الثاني: أنه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا بأحاديث،

روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة عن النعيم فيقال له: ألم نصحح لك جسمك ونروك من المار البارد»

وقال محمود بن لبيد: لما نزلت هذه السورة قالوا: يا رسول الله عن أي نعيم نسأل؟ إنما هما الماء والتمر

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢١/٣٢

وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر، فعن أي نعيم نسأل؟ قال: «إن ذلك سيكون»
وروي عن عمر أنه قال: أي نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «ظلال المساكن والأشجار والأخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار»
وقريب منه:
«من أصبح آمنا في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها»
وروي أن شابا أسلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمه رسول الله سورة ألهاكم ثم زوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال: لا أريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال: ألست علمتني: ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك.
وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال: هل علي من النعمة شيء؟ قال: الظل والنعلان والماء البارد.
وأشهر الأخبار في هذا ما
روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة إلى المسجد، فلم يلبث أن جاء أبو بكر فقال: ما أخرجك يا أبا بكر؟ قال: الجوع، قال: والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك، ثم دخل عمر فقال مثل ذلك، فقال: قوموا بنا إلى منزل أبي الهيثم، فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب أحد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صوتك لكن أردنا أن تزيد من سلامك فقال لها: خيرا، ثم قالت: بأبي أنت وأمي إن أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء، ثم عمدت إلى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناقا وأتاهم بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام: «هذا من." (١)

"المسألة الرابعة: قوله: أن يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على أقوال.
الأول: أنه ثاني مفعولي منع لأنك تقول: منعته كذا، ومثله: وما منعنا أن نرسل بالآيات [الإسراء: ٥٩] ، وما منع الناس أن يؤمنوا [الإسراء: ٩٤] . الثاني: قال الأخفش: يجوز أن يكون على حذف (من) كأنه قيل:
منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه. الثالث: أن يكون على البدل من مساجد الله. الرابع: قال الزجاج: يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه، والعامل فيه (منع) .
المسألة الخامسة: السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين. أحدهما: منع المصلين والمتعبدين

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧٤/٣٢

والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا. والثاني: بالهدم والتخريب وليس لأحد أن يقول: كيف يصح أن يتأول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له، وقيل: إن أبا بكر رضي الله عنه كان ره موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر.

المسألة السادسة: ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه إشكال لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى: إن الشرك لظلم عظيم [لقمان: ١٣] مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل، وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل، والجواب عنه: أقصى ما في الباب أنه عام دخله/ التخصيص فلا يقدح فيه.

أما قوله تعالى: أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين فاعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله إلا خائفين، وأما من يجعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها. أحدها: ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال الهيبة وارتعاد الفرائض من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليهم ويمنعوا المؤمنين منها، والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم. وثانيها: أن هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد، وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم إلا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب، أو يقتل إن لم يسلم، وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام، ونادى فيهم عام حج أبو بكر رضي الله عنه: ألا لا يحجن بعد العام مشرك، وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بإخراج اليهود من جزيرة العرب، فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام، وهذا هو تفسير أبي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته. وثالثها: أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والإذلال. ورابعها: أنه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام إلا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للمخاصمة والمحاكمة والمحاجة، لأن كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى: ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر [التوبة: ١٧] . وخامسها:

قال قتادة والسدي: قوله: إلا خائفين بمعنى أن النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين، ولا يوجد فيه نصراني إلا أوجع ضربا وهذا التأويل مردود، لأن بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفا، إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين

رحمه الله في زماننا. وسادسها: أن قوله: ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي." (١)

"مقدم في المعنى على المنصوب، فيصير التقدير: وإذ ابتلى ربه إبراهيم، إلا أن الأمر وإن كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في الفظ بل كان متأخرا لا جرم كان جائزا حسنا.

المسألة الرابعة: قرأ ابن عامر إبراهام بألف بين الهاء والميم، والباقون، (إبراهيم) وهما لغتان، وقرأ ابن عباس وأبو حيوة رضي الله عنه إبراهيم ربه برفع إبراهيم ونصب ربه، والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه الله تعالى إليهن أم لا.

المسألة الخامسة: اختلف المفسرون في أن ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات أم لا؟ فقال بعضهم: اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء بإبعاث محمد صلى الله عليه وسلم، فإن هذه الأشياء أمور شاقة، أما الإمامة فلأن المراد منها هاهنا هو النبوة، وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يحتمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة، وأن لا يخون في أداء شيء منها، ولو لزمه القتل، بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق، ولهذا قلنا: إن ثواب النبي أعظم من ثواب غيره، وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده، فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه، ثم إنه يتضمن إقامة المناسك، وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره، وأما اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان، فهذا مما يحتاج إليه إخلاص العمل لله تعالى، وإزالة الحسد عن القلب بالكلية، فثبت أن الأمور المذكورة عقيب هذه الآية: تكاليف شاقة شديدة، فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى إياه بالكلمات هو ذلك، ثم الذي يدل على أن المراد ذلك أنه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقبل، وقال: إني جاعلك للناس إماما، بل قال: إني جاعلك فدل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس إلا التكليف بهذه الأمور المذكورة، واعترض القاضي على هذا القول فقال: هذا إنما يجوز لو قال الله تعالى: وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمها إبراهيم، ثم إنه تعالى قال له بعد ذلك: إني جاعلك للناس إماما فأتمهن، إلا أنه ليس كذلك، بل ذكر قوله: إني جاعلك للناس إماما بعد قوله: فأتمهن وهذا يدل على أنه تعالى امتحنه بالكلمات وأتمها إبراهيم، ثم إنه تعالى قال له بعد ذلك: إني جاعلك للناس إماما ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الإمامة فقط، بل الإمامة وبناء

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٢/٤

البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الأشياء، فأخبر الله تعالى عنه أنه ابتلاه بأمور على الإجمال، ثم أخبر عنه أنه أتمها، ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل، وهذا مما لا يعد فيه.

القول الثاني: أن **ظاهر الآية** لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين، أحدهما: بكلمات كلفه الله بهن، وهي أوامره ونواهيه فكأنه تعالى قال: وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات مما شاء كلفه بالأمر بها. والوجه الثاني: بكلمات تكون من إبراهيم يلكم بها قومه، أي يبلغهم إياها، والقائلون بالوجه الأول اختلفوا في أن ذلك التكليف بأي شيء كان على أقوال. أحدها: قال ابن عباس: هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا، خمس في الرأس وخمس في الجسد، أما التي في الرأس: فالمضمضة، والاستنشاق/ وفرق الرأس، وقص الشارب، والسواك، وأما التي في البدن: فالختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، والاستنجاء بالماء. وثانيها: قال بعضهم: ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الإسلام، عشر منها في سورة براءة: التائبون العابدون [التوبة: ١١٢] إلى آخر الآية، وعشر منها في سورة الأحزاب:." (١)

"إنما يثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب أن لا تتحقق إمامتهما البتة. الثالث:

قالوا: كانا مشركين، وكل مشرك ظالم والظالم لا يناله عهد الإمامة فيلزم أن لا ينالهما عهد الإمامة، أما أنهما كانا مشركين فبالاتفاق، وأما أن المشرك ظالم فلقوله تعالى: إن الشرك لظلم عظيم [لقمان: ١٣] وأما أن الظالم لا يناله عهد الإمامة فلهذه الآية، لا يقال إنهما كانا ظالمين حال كفرهما، فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لأنا نقول الظالم من وجد منه الظلم، وقولنا: وجد منه الظلم أعم من قولنا وجد منه الظلم في الماضي أو في الحال بدليل أن هذا المفهوم يمكن تقسيمه إلى هذين القسمين، ومورد التقسيم بالتقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء أحد القسمين، فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا إلى الدلائل الشرعية أن النائم يسمى مؤمنا والإيمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما، فدل على أنه يسمى مؤمنا لأن الإيمان كان حاصلا قبل، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالما لظلم وجد من قبل، وأيضا فالكلام عبارة عن حروف متوالية، والمشي عبارة عن حصولات متوالية في أحياز متعاقبة، فمجموع تلك الأشياء البتة لا وجود لها،

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤/ ٣٤

فلو كان حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب أن يكون اسم المتكلم والماشي وأمثالهما حقيقة في شيء أصلا، وأنه باطل قطعا/ فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة؟ والجواب: كل ما ذكرتموه معارض، بما أنه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافرا قبل بسنين متطاولة فإنه لا يحنث، فدل على ما قلناه، ولأن التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن المعصية لا يسمى عاصيا، فكذا القول في نظائره، ألا ترى إلى قوله: ولا تركنوا إلى الذين ظلموا [هود: ١١٣] فإنه نهى عن الركون إليهم حال إقامتهم على الظلم، وقوله: ما على المحسنين من سبيل [التوبة: ٩١] معناه: ما أقاموا على الإحسان، على أنا بينا أن المراد من الإمامة في هذه الآية: النبوة، فمن كفر بالله طرفة عين فإنه لا يصلح للنبوة.

المسألة الخامسة: قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين: الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له، واختلفوا في أن الفسق الطارئ هل يبطل الإمامة أم لا؟ واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد له الإمامة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها من وجهين. الأول: ما بينا أن قوله: لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله: ومن ذريتي وقوله: ومن ذريتي طلب للإمامة التي ذكرها الله تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة، ليكون الجواب مطابقا للسؤال، فتصير الآية كأنه تعالى قال: لا ينال الإمامة الظالمين، وكل عاص فإنه ظالم لنفسه، فكانت الآية دالة على ما قلناه، فإن قيل: **ظاهر الآية** يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الأئمة والقضاة، قلنا: أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا، وأما نحن فنقول: مقتضى الآية ذلك، إلا أنا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة، فإن قيل: أليس أن يونس عليه السلام قال: سبحانك إني كنت من الظالمين [الأنبياء: ٨٧] وقال آدم: ربنا ظلمنا أنفسنا [الأعراف: ٢٣] قلنا: المذكور في الآية هو الظلم المطلق، وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام. الوجه الثاني: أن العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر، قال الله تعالى: ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان [يس: ٦٠] يعني ألم آمركم بهذا، وقال الله تعالى: قالوا إن الله." (١)

"والشرك والمعاصي، ليقتدي الناس بكما في ذلك. وخامسها: قال بعضهم: إن موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والأقذار فأمر الله تعالى إبراهيم بإزالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك، وهذا ضعيف لأن قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت، ويمكن أن يجاب

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٨/٤

عنه بأنه سماه بيتا لأنه علم أن مآله إلى أن يصير بيتا ولكنه مجاز.

أما قوله تعالى: للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل:

المسألة الأولى: العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا إذا لزم الشيء وأقام عليه فهو عاكف، وقيل: إذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه.

المسألة الثانية: في هذه الأوصاف الثلاثة قولان، الأول: وهو الأقرب أن يحمل ذلك على فرق ثلاثة، لأن من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، فيجب أن يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف، فالمراد بالطائفين: من يقصد البيت حاجا أو معتمرا فيطوف به، والمراد بالعاكفين: من يقيم هناك ويجاور، والمراد بالركع السجود: من يصلي هناك. والقول الثاني: وهو قول عطاء:

أنه إذا كان طائفا فهو من الطائفين، وإذا كان جالسا فهو من العاكفين، وإذا كان مصليا فهو من الركع السجود.

المسألة الثالثة: هذه الآية، تدل على أمور. أحدها: أنا إذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة، لأنه تعالى كما خصهم بالطواف دل على أن لهم به مزيد اختصاص.

وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء: أن الطواف لأهل الأمصار أفضل، والصلاة لأهل مكة أفضل. وثانيها: تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت. وثالثها: تدل على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نفلا إذ لم تفرق الآية بين شيئين منها، وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت، فإن قيل: لا نسلم دلالة الآية على ذلك، لأنه تعالى لم يقل: والركع السجود في البيت، وكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت، وإنما دلت على فعله خارج البيت، كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة إلى البيت متوجها إليه، قلنا: **ظاهر الآية** يتناول الركوع والسجود إلى البيت، سواء كان ذلك في البيت أو خارجا عنه، وإنما أوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لأن الطواف بالبيت هو أن/ يطوف بالبيت، ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه، والله تعالى إنما أمر بالطواف به لا بالطواف فيه، لقوله تعالى: وليطوفوا بالبيت العتيق [الحج: ٢٩] وأيضا المراد لو كان التوجه إليه للصلاة، لما كان للأمر بتطهير البيت للركع السجود وجه، إذا كان حاضر والبيت والغائبون عنه سواء في الأمر بالتوجه إليه، واحتج مالك بقوله تعالى:

فول وجهك شطر المسجد الحرام [البقرة: ١٤٤] ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها إلى

المسجد بل إلى جزء من أجزائه. والجواب: أن المتوجه الواحد يستحيل أن يكون متوجها إلى كل المسجد، بل لا بد وأن يكون متوجها إلى جزء من أجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخلا تحت الآية. ورابعها: أن قوله: للطائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: وليطوفوا بالبيت العتيق أو ثبت حكمه بالسنة، أو كان من المندوبات.

[سورة البقرة (٢) : آية ١٢٦]

وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير (١٢٦)." (١)

"عليها على ما قاله المتكلمون، ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالإخلاص واجبا على الله تعالى، لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة، فإنه يجري مجرى أن الإنسان يتضرع إلى الله فيقول: يا إلهي اجعل النار حارة والجمد باردا بل ذلك الدعاء أحسن لأنه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الإشراق والاشتعال باردة، والجمد حال بقائه على صورته في الانجماد والبياض حارا ويستحيل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء هاهنا أقبح فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا يجب للعبد على الله شيء أصلا والله أعلم.

المسألة الثالثة: إنما عقب هذا الدعاء بقوله: إنك أنت السميع العليم كأنه يقول: تسمع دعاءنا وتضرعنا، وتعلم ما في قلبنا من الإخلاص وترك الالتفات إلى أحد سواك. فإن قيل: قوله: إنك أنت السميع العليم يفيد الحصر وليس الأمر كذلك، فإن غيره قد يكون سميعا. قلنا: إنه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بها دون غيره.

النوع الثاني: من الدعاء قوله: ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله: ربنا واجعلنا مسلمين لك فإن الإسلام إما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد، أو الاستسلام والانقياد، وكيف كان فقد رغبا في أن يجعلهما بهذه الصفة: وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له إلا خلق ذلك فيهما، فإن الجعل عبارة عن الخلق، قال الله تعالى: وجعل الظلمات والنور [الأنعام: ١] فدل هذا على أن الإسلام مخلوق لله تعالى، فإن قيل: هذه الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضي أنهما وقت السؤال غير مسلمين، إذ لو كانا مسلمين لكان طلب أن يجعلهما مسلمين

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٧/٤

طلبا لتحصيل الحاصل وإنه باطل، لكن المسلمين أجمعوا على أنهما كانا في ذلك الوقت مسلمين، ولأن صدور هذا الدعاء منهما لا يصلح إلا بعد أن كانا/ مسلمين، وإذا ثبت أن الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها، سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر، لكن لا نسلم أن الجعل عبارة عن الخلق والإيجاد، بل له معان أخر سوى الخلق.

أحدها: جعل بمعنى صير، قال الله تعالى: هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا [الفرقان: ٤٧] . وثانيها: جعل بمعنى وهب، نقول: جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس. وثالثها:

جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى: وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا [الزخرف: ١٩] ، وقال: وجعلوا لله شركاء الجن [الأنعام: ١٠٠] . ورابعها: جعله كذلك بمعنى الأمر كقوله تعالى: وجعلناهم أئمة [الأنبياء: ٧٣] يعني أمرناهم بالاقتداء بهم، وقال: إني جاعلك للناس إماما [البقرة: ١٢٤] فهو بالأمر. وخامسها: أن يجعله بمعنى التعليم كقوله: جعلته كاتبا وشاعرا إذا علمته ذلك.

وسادسها: البيان والدلالة تقول: جعلت كلام فلان باطلا إذا أوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك، إذا ثبت ذلك فنقول: لم لا يجوز أن يكون المراد وصفهما بالإسلام والحكم لهما بذلك كما يقال: جعلني فلان لصا وجعلني فاضلا أديبا إذا وصفه بذلك، سلمنا أن المراد من الجعل الخلق، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الألطاف الداعية لهما إلى الإسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الأمور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له، ومثاله: من يؤدب ابنه حتى يصير أديبا فيجوز أن يقال: صيرتك أديبا وجعلتك أديبا، وفي خلاف ذلك يقال: جعل ابنه لصا محتالا، سلمنا أن ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالقا للإسلام، لكنه على خلاف الدلائل." (١)

"المسألة السادسة: الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد إلا أنهما خصا بالخبر

عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه، قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالجراد والنون/ وأما الدمان فالطحال والكبد»

وعن جابر في قصة طويلة: أن البحر ألقى إليهم حوتا فأكلوا منه نصف شهر، فلما رجعوا أخبروا النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فقال: هل عندكم منه شيء تطعموني،

وقال عليه الصلاة والسلام في صفة البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٢/٤

وأيضا فإنه

ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام: حل السمك،

واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف أنفه، فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بأس به، وقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح إنه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة

فعن علي رضي الله عنه أنه قال: ما طفا من صيد البحر فلا نأكله، وهذا أيضا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله،

وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأبي أيوب إباحته، وروى أبو بكر الرازي روايات مختلفة

عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما ألقى البحر أو جرد عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه»

وأما الشافعي رضي الله عنه فقد احتج بالآية والخبر والمعقول، أما الآية فقوله تعالى: أحل لكم صيد البحر وطعامه [المائدة: ٩٦] وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله، وأما الخبر

فقوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا ميتتان السم والجراد»

وهذا مطلق،

وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»

وهذا عام

وروي عن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كل ما طفا على البحر» .

المسألة السابعة: قال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما: لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذته وما وجدته، وروي عن مالك رضي الله عنه أن ما وجد ميتا لا يحل، وأما ما أخذ حيا ثم قطع رأسه وشوي أكل، وما أخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل حجة مالك ظاهر الآية، وحجة الشافعي وأبي حنيفة

قوله عليه السلام: «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد»

فوجب حملهما على الإطلاق فتبين بذلك أن قطع رأسه إن جعل له ذكاة فهو كالشاة المذكاة في أنه لا يكون ميتة، فلا يكون

لقوله عليه السلام «أحلت لنا ميتتان»

فائدة وقال عبد الله بن أبي أوفى:

غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره، فلم يفرق بين ميتة وبين

مقتولة.
المسألة الثامنة: اختلفوا في الجنين إذا خرج ميتا بعد ذبح الأم، فقال أبو حنيفة، لا يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح، وهو قول حماد، وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد:
إنه يؤكل وهذا هو المروي عن علي،
وابن مسعود، وابن عمر، وقال مالك: إن تم خلقه ونبت شعره أكل، وإلا لم يؤكل، وهو قول سعيد بن المسيب، واحتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو أنه ميتة، فوجب أن يحرم، قال الشافـءي، خصص هذا العموم بالخبر والقياس، أما الخبر فهو أنا أجمعنا على أن المذكى مباح وهذا مذكى، لما
روى عن أبو سعيد الخدري، وأبو الدرداء، وأبو أمامة، وكعب بن مالك، وابن عمر وأبو أيوب، وأبو هريرة رضي الله عنهم، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: / «ذكاة الجنين ذكاة أمه»
وتقريره أن كون الذكاة سببا للإباحة حكم شرعي، فجاز أن تكون ذكاة الجنين حاصلة شرعا بتحصيل ذكاة أمه، أجاب الحنفيون بأن قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه، يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاة له، ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكى أمه، وأنه لا يؤكل بغير ذكاة، كقوله تعالى: وجنة عرضها السماوات والأرض [آل عمران: ١٣٣] ومعناه كعرض السموات والأرض، كقول القائل: قولي قولك، ومذهبي مذهبك، وإنما المعنى: قولي كقولك، ومذهبي كمذهبك، وقال الشاعر:." (١)

"ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه أنهم إذا ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لغير الله، فوجب أن يحرم
وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا وإذا لم تسمعوهم فكلوا فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم، وهو يعلم ما يقولون،
واحتج المخالف بوجوه الأول: أنه تعالى قال:
وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم [المائدة: ٥] وهذا عام، الثاني: أنه تعالى قال: وما ذبح على النصب فدل على أن المراد بقوله: وما أهل به لغير الله هو المراد بقوله: وما ذبح على النصب الثالث:
أن النصراني إذا سمى الله تعالى وإنما يريد به المسيح فإذا كانت إرادته لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع أنه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمره عند ذكر الله وإرادته المسيح.
والجواب عن ال أول: أن قوله: وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله: وما أهل به لغير الله خاص

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٩٧/٥

والخاص مقدم على العام وعن الثاني: أن قوله: وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله: وما أهل به لغير الله لأنهما آيتان متباينتان ولا مساواة بينهما وعن/ الثالث: أنا إنما كلفنا بالظاهر لا بالباطن، فإذا ذبحه على اسم الله وجب أن يحل، ولا سبيل لنا إلى الباطن.

الفصل الخامس القائلون بأن كلمة «إنما» للحصر

اتفقوا على أن ظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سوى هذه الأشياء لكنا نعلم أن في الشرع أشياء أخر سواها من المحرمات فتصير كلمة «إنما» متروكة الظاهر في العمل ومن قال إنها لا تفيد الحصر فالإشكال زائل.

الفصل السادس في «المضطر»

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الشافعي رضي الله عنه: قوله تعالى: فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه أن من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي، ولا بصفة العدوان البتة فأكل، فلا إثم عليه وقال أبو حنيفة معناه فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلا إثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالأكل ويتفرع على هذا الاختلاف أن العاصي بسفره هل يترخص أم لا؟ فقال الشافعي رضي الله عنه لا يترخص لأنه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال أبو حنيفة بل يترخص لأنه مضطر غير باغ ولا عاد في الأكل فيندرج تحت الآية، واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وبالمعقول، أما الآية فهي أنه سبحانه وتعالى حرم هذه الأشياء على الكل بقوله: حرمت عليكم الميتة والدم [المائدة: ٣] ثم أباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بأنه غير باغ ولا عاد، والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لأن قولنا: فلان ليس بمعتد نقيض لقولنا: فلان متعد ويكفي في صدقه كونه متعديا في أمر ما من الأمور سواء كان في السفر، أو في الأكل، أو في غيرهما، وإذا كان اسم." (١)

"فهو أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل، من قولك: اقتص فلان أثر فلان إذا فعل مثل فعله، قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا [الكهف: ٦٤] وقال تعالى: وقالت لأخته قصيه [القصص: ١١] أي اتبعي أثره، وسميت القصة قصة لأن بالحكاية تساوي المحكي، وسمي القصص لأنه يذكر مثل أخبار الناس، ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠١/٥

أما قوله تعالى: في القتلى أي بسبب قتل القتلى، لأن كلمة «في» قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»

إذا عرفت هذا فصار تقدير الآية: يا أيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى، فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى، إلا أنهم أجمعوا على أن غير القاتل خارج من هذا العموم وأما القاتل فقد دخله التخصيص أيضا في صور كثيرة، وهي إذا قتل الوالد ولده، والسيد عبده وفيما إذا قتل المسلم حربيا أو معاهدا، وفيما إذا قتل مسلم خطأ إلا أن العام الذي دخله التخصيص/ يبقى حجة فيما عداه.

فإن قيل: قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه إشكالان الأول: أن القصاص لو وجب لوجب إما على القاتل، أو على ولي الدم، أو على ثالث، والأقسام الثلاثة باطلة، وإنما قلنا: إنه لا يجب على القاتل لأن القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه، بل يحرم عليه ذلك، وإنما قلنا: إنه غير واجب على ولي الدم لأن ولي الدم مخير في الفعل والترك، بل هو مندوب إلى الترك بقوله: وأن تعفوا أقرب للتقوى [البقرة: ٢٣٧] والثالث أيضا باطل لأنه يكون أجنبيا عن ذلك القتل والأجنبي عن الشيء لا تعلق له به.

السؤال الثاني: إذا بينا أن القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية إيجاب التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة على إيجاب القتل البتة، بل أقصى ما في الباب أن الآية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير تسقط دلالة على كون القتل مشرعا بسبب القتل.

والجواب عن السؤال الأول: من وجهين الأول: أن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام أو من يجري مجراه، لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود لأنه من جملة المؤمنين، والتقدير: يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاءه والثاني: أنه خطاب مع القاتل والتقدير: يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع هاهنا وليس له أن ينكر، بل للزاني والسارق الهرب من الحد ولهما أيضا أن يستترا بستر الله ولا يقرا، والفرق أن ذلك حق الآدمي.

وأما الجواب عن السؤال الثاني: فهو أن ظاهر الآية يقتضي إيجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وإيجاب الصفة يقتضي إيجاب الذات، فكانت الآية مفيدة لإيجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل:

المسألة الأولى: ذهب أبو حنيفة إلى موجب العمد هو القصاص، وذهب الشافعي في أحد قوليه إلى أن

موجب العمد إما القصاص وإما الدية، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف، لأنه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الإمام أو ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما إذا كان ولي الدم يريد القتل." (١)

"كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا لم يجز الوصية له، ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لأجل صلة الرحم، فقد أكد الله تعالى ذلك بقوله: واتقوا الله الذي تسائلون به والأرحام [النساء: ١] وبقوله:

إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى [النحل: ٩٠] فهذا تقرير مذهب أبي مسلم في هذا الباب.
أما القائلون بأن الآية منسوخة فيتوجه تفريعا على هذا المذهب أبحاث:
البحث الأول: اختلفوا في أنها بأي دليل صارت منسوخة؟ وذكروا وجوها أحدهما: أنها صارت منسوخة بإعطاء الله تعالى أهل المواريث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لأنه لا يمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية وأكثر ما يوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بأن يقول قائل: إنه لا بد وأن تكون منسوخة فيمن لم يختلف إلا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الإرث فلا يبقى للوصية شيء إلا أن هذا تخصيص لا نسخ وثانيها: أنها ص ا رت منسوخة
بقوله عليه السلام: «ألا لا وصية لوارث»
وهذا أقرب إلا أن الإشكال فيه أن هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به، وأجيب عن هذا السؤال بأن هذا الخبر وإن كان خبر واحد إلا أن الأئمة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر.
ولقائل أن يقول: يدعى أن الأئمة تلقته بالقبول على وجه الظن أو على وجه القطع، والأول مسلم إلا أن ذلك يكون إجماعا منهم على أنه خبر واحد، فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لأنهم لو قطعوا بصحته مع أنه من باب الآحاد لكانوا قد أجمعوا على الخطأ وأنه غير جائز وثالثها: أنها صارت منسوخة بالإجماع والإجماع لا يجوز أن ينسخ به القرآن. لأن الإجماع يدل على أنه كان الدليل الناسخ موجودا إلا أنهم اكتفوا بالإجماع من ذكر ذلك الدليل، ولقائل أن يقول: لما ثبت أن في الأمة من أنكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعى انعقاد الإجماع على حصول النسخ؟ ورابعها: أنها صارت منسوخة بدليل قي ا سي وهو أن نقول: هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عند ما لم توجد هذه الوصية وجب أن لا يسقط حق هؤلاء الأقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن عند ما لم توجد الوصية لهؤلاء الأقربين لا يستحقون

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢٢/٥

شيئا، بدليل قوله تعالى في آية المواريث: من بعد وصية يوصي بها أو دين [النساء: ١١] **وظاهر الآية** يقتضي أنه إذا لم تكن وصية ولا دين، فالمال أجمع مصروف إلى أهل الميراث، ولقائل أن يقول: نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله أعلم.

البحث الثاني: القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال: إنها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء، ومنهم من قال: إنها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث، وهو مذهب ابن عباس/ والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك: من مات من غير أن يوصي ل أقربائه فقد ختم عمله بمعصية، وقال طاوس: إن أوصى للأجانب وترك الأقارب نزع منهم ورد إلى الأقارب، فعند هؤلاء أن هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا، وحجة هؤلاء من وجهين:

الحجة الأولى: أن هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق الوارث القريب، إما بآية المواريث وإما

بقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا لا وصية الوارث»

أو بالإجماع على أنه لا وصية للوارث، وهاهنا الإجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا، فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا.." (١)

"في قوله: ثم أتموا الصيام إلى الليل وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الأمر في الطرف الأول من النهار كذلك، فيكون قبل طلوع الشمس ليلا، وأن لا يوجد/ النهار إلا عند طلوع القرص، فهذا تقرير قول الأعمش، ومن الناس من سلم أن أول النهار إنما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه آخر النهار، ومنهم من قال: لا يجوز الإفطار إلا بعد غروب الحمرة، ومنهم من زاد عليه وقال: بل لا يجوز الإفطار إلا عند طلوع الكواكب، وهذه المذاهب قد انقرضت، والفقهاء أجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها.

المسألة الخامسة: الفجر مصدر قولك: فجرت الماء أفجره فجرا، وفجرته تفجيرا. قال الأزهري:

الفجر أصله الشق، فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح، وأما في قوله تعالى: من الفجر فقيل للتبعيض لأن المعتبر بعض الفجر لا كله، وقيل للتبيين كأنه قيل: الخيط الأبيض الذي هو الفجر.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥/٢٣٤

المسألة السادسة: أن الله تعالى لما أحل الجماع والأكل والشرب إلى غاية تبين الصبح، وجب أن يعرف أن تبين الصبح ما هو؟ فنقول: الطريق إلى معرفة تبين الصبح إما أن يكون قطعيا أو ظنيا، أما القطعي فبأن يرى طلوع الصبح أو يتيقن أنه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده وأما الظني فنقول: إما أن يحصل ظن أن الصبح طلع فيحرم الأكل والشرب والوقاع فإن حصل ظن أنه ما طلع كان الأكل والشرب والوقاع مباحا، فإن أكل ثم تبين بعد ذلك أن ذلك الظن خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الأكل فقد اختلفوا، وكذلك إن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم تبين أنها ما كانت غاربة فقال الحسن: لا قضاء في الصورتين قياسا على ما لو أكل ناسيا، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه: يجب القضاء لأنه أمر بالصوم من الصبح إلى الغروب ولم يأت به وأما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء، وأما الباقون الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا:

مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه أيضا، إلا أنا أسقطناه عنه للنص، وهو ما

روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال: أكلت وشربت وأنا صائم فقال عليه الصلاة والسلام: «أطعمك الله وسقاك فأنت ضيف الله فتم صومك» .

والقول الثالث: أنه إذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء، وإذا أخطأ في غروب الشمس يجب القضاء، والفرق أن الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان، والثابت في الليل حل الأكل، وفي النهار حرمته، أما إذا لم يغلب على ظنه لا بقاء الليل ولا طلوع الصبح، بل بقي متوقفا في الأمرين، فههنا يكره له الأكل والشرب والجماع، فإن فعل جاز، لأن الأصل بقاء الليل والله أعلم.

أما قوله تعالى: ثم أتموا الصيام إلى الليل ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن كلمة إلى لانتهاء الغاية، **فظاهر الآية** أن الصوم ينتهي عند دخول الليل، وذلك لأن غاية الشيء مقطعه ومنتهاه، وإنما يكون مقطعا ومنتهى إذا لم يبق بعد ذلك، وقد تجيء/ هذه الكلمة لا للانتهاء كما قوله تعالى: إلى المرافق [المائدة: ٦] إلا أن ذلك على خلاف الدليل، والفرق بين الصورتين أن الليل ليس من جنس النهار، فيكون الليل خارجا عن حكم النهار، والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه، وقال أحمد بن يحيى: سبيل إلى الدخول والخروج، وكلا الأمرين جائز، تقول: أكلت السمكة إلى رأسها، وجائز أن يكون الرأس داخلا في الأكل وخارجا منه، إلا أنه لا يشك ذو عقل أن الليل خارج عن الصوم، إذ لو كان داخلا." (١)

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧٤/٥

"الوجه الثاني: أن الإحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدا، ألا ترى أنه إذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من إحرامه، وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمرض ليس كالعدو، ولأن المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه أمنا من مرضه، أما المحصر بالعدو فإنه خائف من القتل إن أقام، فإذا رجع فقد تخلص من خوف القتل، فهذا ما عندي في هذه المسألة على ما يليق بالتفسير أما قوله: فما استيسر من الهدي ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القفال رحمه الله: في الآية إضمار، والتقدير: فحللتم فما استيسر، وهو كقوله: فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر [البقرة: ١٨٤] أي فأفطر فعدة، وفيها إضمار آخر، وذلك لأن قوله: فما استيسر من الهدي كلام غير تام لا بد فيه من إضمار، ثم فيه احتمالان: أحدهما: أن يقال: محل، ما: رفع، والتقدير: فواجب عليكم ما استيسر والثاني: قال الفراء: لو نصبت على معنى: اهدوا ما تيسر كان صوابا، وأكثر ما جاء في القرآن من أشباهه مرفوع.

المسألة الثانية: استيسر بمعنى تيسر، ومثله: استعظم، أي تعظم واستكبر: أي تكبر، واستصعب: أي تصعب.

المسألة الثالثة: الهدي جمع هدية، كما تقول: تمر وتمرة، قال أحمد بن يحيى: أهل الحجاز يخففون الهدي وتميم تثقله، فيقولون: هدية، وهدي ومطية، ومطي، قال الشاعر:

حلفت برب مكة والمصلى ... وأعناق الهدي مقلدات

ومعنى الهدي: ما يهدى إلى بيت الله عز وجل تقربا إليه، بمنزلة الهدية يهديها الإنسان إلى غيره تقربا إليه، ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة: الهدي أعلاه بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسه شاة، فعليه ما تيسر من هذه الأجناس.

المسألة الرابعة: المحصر إذا كان عالما بالهدي، هل له بدل ينتقل إليه؟ للشافعي رضي الله عنه فيه قولان: أحدهما: لا بدل له ويكون الهدي في ذمته أبدا، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه، / والحجة في أنه تعالى أوجب على المحصر الهدي على التعيين، وما أثبت له بدلا والثاني: أن له بدلا ينتقل إليه، وهو قول أحمد فإذا قلنا بالقول الأول: هل له أن يتحلل في الحال أو يقيم على إحرامه فيه قولان أحدهما: أنه يقيم على إحرامه حتى يجده، وهو قول أبي حنيفة ويدل عليه ظاهر الآية والثاني: أن يتحلل في الحال للمشقة، وهو الأصح، فإذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة وأقربها أن يقال: يقوم الهدي بالدراهم ويشترى بها طعام ويؤدى، وإنما قلنا ذلك لأنه أقرب إلى الهدي.

المسألة الخامسة: المحصر إذا أراد التحلل وذبح، وجب أن ينوي التحلل عند الذبح، ولا يتحلل البتة قبل الذبح.

المسألة السادسة: اختلفوا في العمرة فأكثر الفقهاء قالوا حكمها في الإحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين أنه لا إحصار فيه لأنه غير مؤقت، وهذا باطل لأن قوله تعالى: فإن أحصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة، فكان عائدا إليهما.." (١)

"الفقراء، بل لا بد وأن يرجح البعض على البعض، والترجيح لا بد له من مرجح، والقرابة تصلح أن تكون سببا للترجيح من وجوه أحدها: أن القرابة مظنة المخالطة، والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر، فإذا كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغني أتم، واطلاع الغني على الفقير أتم، وذلك من أقوى الحوامل على الإنفاق وثانيها: أنه لو لم يراع جانب الفقير، احتاج الفقير للرجوع إلى غيره وذلك عار وسيئة في حقه فالأولى أن يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس وثالثها: أن قريب الإنسان جار مجرى الجزء منه والإنفاق على النفس أولى من الإنفاق على الغير، فلهذا السبب كان الإنفاق على القريب أولى من الإنفاق على البعيد، ثم إن الله تعالى ذكر بعد الأقربين اليتامى، وذلك لأنهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكتسب لهم، فالطفل الذي مات أبوه قد عدم الكسب والكاسب وأشرب على الضياع، ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة اليتامى لأن قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فإنه بسبب انقطاعه عن بلده، قد يقع في الاحتياج والفقر، فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله تعالى في كيفية الإنفاق، ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالإجمال فقال: وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم أي وكل ما فعلتموه من خير إما من هؤلاء المذكورين وإما مع غيرهم حسبة لله وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من أليم عقابه فإن الله به عليم، والعليم مبالغة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في/ السماء فيجازيكم أحسن الجزاء عليه كما قال: أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى [آل عمران: ١٩٥] وقال: فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره [الزلزلة: ٧] .

المسألة الخامسة: المراد من الخير هو المال لقوله عز وجل: وإنه لحب الخير لشديد [العاديات: ٨] وقال: إن ترك خيرا الوصية [البقرة: ١٨٠] فالمعنى وما تفعلوا من إنفاق شيء من المال قل أو كثر، وفيه قول آخر وهو أن يكون قوله: وما تفعلوا من خير يتناول هذا الإنفاق وسائر وجوه البر والطاعة، وهذا أولى.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٠٤/٥

المسألة السادسة: قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وهذا ضعيف لأنه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ إليها أحدها: قال أبو مسلم الإنفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك، والمراد بالأقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك، وإذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال إنها منسوخة بآية المواريث، لا وجه له لأن هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت، وأيضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة وثانيها: أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى في باب النفقة فالأولى له أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع وثالثها: أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة ورابعها: يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة **فظاهر الآية** محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ.." (١)

"[سورة البقرة (٢) : آية ٢١٦]

كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون (٢١٦)

الحكم الثاني فيما يتعلق بالقتال

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون في القتال مدة إقامته بمكة فلما هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين، ثم أذن له في قتال المشركين عامة، ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم: إنها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول أنه كان يحلف عند البيت بالله أن الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء: أن هذه الآية تقتضي وجوب القتال على أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت فقط حجة الأولين أن قوله: كتب يقتضي الوجوب وقوله: عليكم يقتضيه أيضا، والخطاب بالكاف في قوله: عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله: كتب عليكم القصاص [البقرة: ١٧٨] ، كتب عليكم الصيام [البقرة: ١٨٣] .

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٨٣/٦

فإن قيل: **ظاهر الآية** هل يقتضي أن يكون واجبا على الأعيان أو على الكفاية.

قلنا: بل يقتضي أن يكون واجبا على الأعيان لأن قوله: عليكم أي على كل واحد من آحادكم كما في قوله: كتب عليكم القصاص، كتب عليكم الصيام حجة عطاء أن قوله: كتب يقتضي الإيجاب، ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله: عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت إلا أنا قلنا: إن قوله: كتب عليكم القصاص، كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك، بدلالة منفصلة وهي الإجماع، وتلك الدلالة مفقودة هاهنا فوجب أن يبقى على الوضع الأصلي، قالوا: ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى: وكلا وعد الله الحسنى [النساء: ٩٥] ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى، اللهم إلا أن يقال: الفرض كان ثابتا ثم نسخ، إلا أن التزام القوم بالنسخ من غير أن يدل عليه دليل غير جائز، ويدل عليه أيضا قوله تعالى: وما كان المؤمنون لينفروا كافة [التوبة: ١٢٢] والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه، والإجماع اليوم منعقد على أنه من فروض الكفايات، إلا أن يدخل المشركون ديار المسلمين فإنه يتعين الجهاد حينئذ على الكل والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله: وهو كره لكم فيه إشكال وهو أن الظاهر من قوله: كتب عليكم أن هذا الخطاب مع المؤمنين، والعقل يدل عليه أيضا لأن الكافر لا يؤمر بقتال الكافر، وإذا كان كذلك فكيف قال: وهو كره لكم فإن هذا يشعر بكون المؤمن كارها لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز، لأن المؤمن لا يكون ساخطا لأوامر الله تعالى وتكاليفه، بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم أنه صلاحه وفي تركه فساده.

والجواب من وجهين: الأول: أن المراد من الكره، كونه شاقا على النفس، والمكلف وإن علم أن ما أمره الله به فهو صلاحه، لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس، لأن التكليف عبارة عن إلزام ما في فعله كلفة ومشقة، ومن المعلوم أن أعظم ما يميل إليه الطبع الحياة، / فلذلك أشق الأشياء على النفس." (١)

"فإذا أدخلت عليه: ما، كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم.

المسألة الثانية: قوله: حتى يردوكم عن دينكم أي إلى أن يردوكم وقيل المعنى: ليردوكم.

المسألة الثالثة: قوله: إن استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم، كقول الرجل لعدوه: إن ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بأنه لا يظفر به.

ثم قال تعالى: ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٨٤/٦

المسألة الأولى: قال الواحدي قوله: ومن يرتدد أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني:
وهو أكثر في اللغة من الإدغام، وقوله: فيمت هو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه فأولئك حبطت أعمالهم.
المسألة الثانية: لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم، ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة، فقال: ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة واستوجب العذاب الدائم في النار.
المسألة الثالثة: ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام، وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعي، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة، فالإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا إلا إذا مات الكافر عليه، قالوا: لأن من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال، وإما أن يقال: إن الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه أحدها: أن المنافاة حاصلة بين السابق والطارئ، فليس كون الطارئ مزيلا للسابق أولى من كون السابق دافعا للطارئ، بل الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها: أن المنافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين، كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال وثالثها: أن ثواب الإيمان السابق وعقاب الكفر الطارئ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر، فإن تساويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالإجماع، وإن ازداد أحدهما على الآخر، فلنفرض أن السابق أزيد، فعند طريان الطارئ لا يزول إلا ما يساويه، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية، فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال، لنفرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارئ الزائد، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجمع على الأثر الواحد مؤثرات يكون مستقلة وهو محال، وإما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارئ دون البعض، وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للمثل من غير مرجح وهو محال، فثبت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمنا ثم كفر، فذلك الإيمان السابق، وإن كنا نظنه إيمانا

إلا أنه ما كان عند الله إيمانا، فظهر أن الموافاة شرط لكون الإيمان إيمانا، والكفر كفرا، وهذا هو الذي دلت الآية عليه، فإنها دلت على أن." [1]

"وحرم بعضها، قال: والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة لأن من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة.

أما قوله: بإذنه فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة، ونظيره قوله: وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله [يونس: ١٠٠] وقوله: وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله [آل عمران: ١٤٥] وقوله: وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله [البقرة: ١٠٢] وقرأ الحسن والمغفرة بإذنه بالرفع أي والمغفرة حاصلة بتيسيره.

أما قوله تعالى: ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر.

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٢٢]

ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين (٢٢٢)

الحكم السابع في المحيض

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الأسئلة، فذكر الثلاثة الأول بغير الواو، وذكر الثلاثة الأخيرة بالواو، والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لأن كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ، / وسألوا عن المسائل الثلاثة الأخيرة في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع لذلك، كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر، والسؤال عن كذا، والسؤال عن كذا.

المسألة الثانية:

روي أن اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها، والنصارى كانوا يجامعونهن، ولا يبالون بالحيض، وأن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية أخذ المسلمون **بظاهر الآية**

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٩٢/٦

فأخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الأعراب: يا رسول الله البرد شديد، والثياب قليلة، فإن آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت، وإن استأثرناها هلكت الحيض. فقال عليه الصلاة والسلام: إنما أمرتكم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن، ولم آمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم، فلما سمع اليهود ذلك قالوا: هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئا من أمرنا إلا خالفنا فيه، ثم جاء عباد بن بشير، وأسيد بن حضير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبراه بذلك وقالا: يا رسول الله أفلا ننكحهن في المحيض؟ فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أنه غضب عليها فقاما، فجاءته هدية من لبن، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إليهما فسقاهما فعلمنا أنه لم يغضب عليهما.

المسألة الثالثة: أصل الحيض في اللغة السيل يقال: حاض السيل وفاض، قال الأزهري: ومنه قيل للحوض حوض، لأن الماء يحيض إليه أي يسيل إليه، والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لأنهما من جنس واحد.." (١)

"الماء وإن تعذر ذلك فقد أجمع القائلون بوجوب الاغتسال على أن التيمم يقوم مقامه، وإنما أثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الإجماع، وإلا فالظاهر يقتضي أن لا يجوز قربانها إلا عند الاغتسال بالماء.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: فأتوهن من حيث أمركم الله وفيه وجوه الأول: وهو قول ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وعكرمة: فأتوهن في المأتى فإنه هو الذي أمر الله به، ولا تؤتوهن في غير المأتى، وقوله: من حيث أمركم الله أي في حيث أمركم الله، كقوله: إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة [الجمعة: ٩] أي في يوم الجمعة. الثاني: قال الأصم والزجاج: أي فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن، وذلك بأن لا يكن صائمات، ولا معتكفات، ولا محرمات الثالث: وهو قول محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور، والأقرب هو القول الأول لأن لفظة «حيث» حقيقة في المكان مجاز في غيره.

أما قوله: إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى، وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده إلا أنا نقول: التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة، وقد يقال هذا من حق الله تعالى من حيث يكثر في قبول التوبة.

فإن قيل: ظاهر الآية يدل على أنه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على أن التوبة لا تليق إلا بالمذنب، فمن لم يكن مذنبا وجب أن لا تحسن منه التوبة.

والجواب من وجهين: الأول: أن المكلف لا يأمن ألبتة من التقصير، فتلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤١٤/٦

الثاني: قال أبو مسلم الأصفهاني التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد إلى الله تعالى في كل الأحوال محمود اعترض القاضي عليه بأن التوبة وإن كانت في أصل اللغة عبارة عن الرجوع، إلا أنها في عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي، والترك في الحاضر، والعزم على أن لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي، ولأبي مسلم أن يجيب عنه فيقول: مرادي من هذا الجواب أنه إن أمكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية، فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال، وإن تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الأصلية، لئلا يتوجه الطعن والسؤال.

أما قوله تعالى: ويحب المتطهرين ففيه وجوه أحدها: المراد منه التنزيه عن الذنوب والمعاصي وذلك لأن التائب هو الذي فعله ثم تركه، والمتطهر هو الذي ما فعله تنزها عنه، ولا ثالث لهذين القسمين، واللفظ محتمل لذلك، لأن الذنب نجاسة روحانية، ولذلك قال: إنما المشركون نجس [التوبة: ٢٨] فتركه يكون طهارة روحانية، وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبائح، ويقال: فلان طاهر الذيل.

والقول الثاني: أن المراد: لا يأتيها في زمان الحيض، وأن لا يأتيها في غير المأتى على ما قال: فأتوهن من حيث أمركم الله ومن قال بهذا القول قال: هذا أولى لأنه أليق بما قبل الآية ولأنه تعالى قال حكاية عن قوم لوط أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون [الأعراف: ٨٢] فكان قوله: ويحب المتطهرين ترك الإتيان في الأدبار.

والقول الثالث: أنه تعالى لما أمرنا بالتطهر في قوله: فإذا تطهرن فلا جرم مدح المتطهر فقال:." (١)

"المسألة الثالثة: قال الشافعي: إذا طلق زوجته واحدة أو اثنتين، ثم نكحت زوجا آخر وأصابها، ثم عادت إلى الأول بنكاح جديد لم يكن له عليها إلا طلقة واحدة، وهي التي بقيت له من الطلقات الأولى، وقال أبو حنيفة: بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث، حجة الشافعي أن هذه طلقة ثالثة، فوجب أن تحصل الحرمة الغليظة، إنما قلنا إنها طلقة ثالثة لأنها طلقة وجدت بعد الطلقتين، والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة، لقوله تعالى: فإن طلقها فلا تحل له من بعد الآية وقوله: فإن طلقها أعم من أن يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره، أو غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلا فيه.

المسألة الرابعة: مذهب الشافعي رضي الله عنه: إذا تزوج بالمطلقة ثلاثا للغير على أنه إذا أحلها للأول بأن أصابها فلا نكاح بينهما، فهذا نكاح متعة بأجل مجهول، وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها إذا

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٢٠/٦

أحلها للأول ففيه قولان أحدهما: لا يصح والثاني: يصح ويبطل الشرط وبه قال أبو حنيفة، ولو تزوجها مطلقا معتقدا بأنه إذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به، وقال مالك والثوري وأحمد: هذا النكاح باطل دليلنا أن الآية تدل على أن الحرمة تنتهي بوطء مسبوق بعقد، وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح، فوطئها هل يقع به التحليل قولان والأصح أنه لا يقع به التحليل.

أما قوله تعالى: فإن طلقها فالمعنى: إن طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لأنه تعالى قد ذكره بقوله: حتى تنكح زوجا غيره ... فلا جناح عليهما أي على المرأة المطلقة والزوج الأول أن يتراجعا بنكاح جديد، فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع، لأن الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك، فإذا تناكحا فقد تراجعا إلى ما كانا عليه من النكاح، فهذا تراجع لغوي، بقي في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يقتضي أن عند ما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الأول، إلا أنه مخصوص بقوله تعالى: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء [البقرة: ٢٢٨] لأن المقصود من العدة استبراء الرحم، وهذا المعنى حاصل هاهنا، وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في أن التحليل يحصل بمجرد العقد، لأن الوطء لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة، وهذه الآية تدل على سقوط العدة، لأن الفاء في قوله: فلا جناح عليهما أن يتراجعا تدل على أن حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني إلا أن الجواب ما قدمنا.

المسألة الثانية: قال الخليل والكسائي: موضع أن يتراجعا خفض بإضمار الخافض، تقديره: في أن يتراجعا، وقال الفراء: موضعه نصب بنزع الخافض.

أما قوله تعالى: إن ظنا أن يقيما حدود الله ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال كثير من المفسرين إن ظنا أي إن علما وأيقنا أنهما يقيمان حدود الله، وهذا القول ضعيف من وجوه أحدها: أنك لا تقول: علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد والثاني: أن الإنسان لا يعلم ما في القدر وإنما يظنه والثالث: أنه بمنزلة قوله تعالى: وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا [البقرة: ٢٢٨] فإن المعتبر هناك الظن فكذا هاهنا، وإذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن، أي متى حصل هذا الظن، وحصل لهما العزم على إقامة حدود الله، حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦/٤٥٠

"الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها أو إضرار منه فالمراجعة تحرم.
المسألة الثانية: كلمة «إن» في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط **فظاهر الآية** يقتضي أنه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة، لكنه ليس الأمر كذلك، فإن جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل إلا أنا نقول: ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة: بل المراد منه أنه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى، وقصد الإقامة لحدود الله وأوامره، ثم قال بعد ذلك:
وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل:
المسألة الأولى: قوله تعالى: وتلك حدود الله إشارة إلى ما بينها من التكاليف، وقوله: يبينها إشارة إلى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندي أن هذه النصوص التي تقدمت أكثرها عامة يتطرق إليها تخصيصات كثيرة، وأكثر تلك المخصصات إنما عرفت بالسنة، فكان المراد والله أعلم أن هذه الأحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، وهو كقوله تعالى: لتبين للناس ما نزل إليهم [النحل: ٤٤] .
المسألة الثانية: قرأ عاصم في رواية أبان نبينها بالنون وهي نون التعظيم والباقون بالياء على أنه يرجع على اسم الله تعالى.
والمسألة الثالثة: إنما خص العلماء بهذا البيان لوجوه أحدها: أنهم هم الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به، وهو كقوله: هدى للمتقين [البقرة: ٢] والثاني: أنه خصصهم بالذكر كقوله: وملائكته ورسله وجبريل وميكال [البقرة: ٩٨] والثالث: يعني به العرب لعلمهم باللسان والرابع: يريد من له عقل وعلم، كقوله: وما يعقلها إلا العالمون [العنكبوت: ٤٣] والمقصود أنه لا يكلف إلا عاقلا عالما بما يكلفه، لأنه متى كان كذلك فقد أزيح عذر المكلف والخامس: أن قوله: تلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الأحكام يبينها الله لمن يعلم أن الله أنزل الكتاب وبعث الرسول ليعلموا بأمره وينتهوا عما نهوا عنه.

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٣١]
وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم (٢٣١)
اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أول ما يجب تقديمه في هذه الآية أن لقائل أن يقول: لا فرق بين هذه الآية وبين قوله: الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان [البقرة: ٢٢٩] فتكون إعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريرا لكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وإنه لا يجوز.
والجواب: أما أصحاب أبي حنيفة فهم الذين حملوا قوله: الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان على أن الجمع بين الطلقات غير م شروع، وإنما المشروع هو التفريق، فهذا السؤال ساقط عنهم، لأن تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق، وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة، وأما أصحاب الشافعي رحمهم الله." (١)

"ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه، فهذان الفعلان العابر والأمر منهما موجودان، يقال: فلان يدع كذا ويذر ويقال: دعه وذره أما الماضي والمصدر فغير موجودين منهما والأزواج هاهنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا وامرأته زوجا له، وربما ألحقوا بها الهاء.
المسألة الثانية: قوله: والذين مبتدأ ولا بد له من خبر، واختلفوا في خبره على أقوال الأول: أن المضاف محذوف والتقدير، وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن والثاني: وهو/ قول الأخفش التقدير:
يتربصن بعدهم إلا أنه أسقط لظهوره كقوله: السمن منوان بدرهم وقوله تعالى: ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور [الشورى: ٤٣] والثالث: وهو قول المبرد: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا، أزواجهم يتربصن، قال: وإضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى: قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار [الحج: ٧٢] يعني هو النار، وقوله: فصبر جميل [يوسف: ١٨] .
فإن قيل: أنتم أضمرتم هاهنا مبتدأ مضافا، وليس ذلك شيئا واحدا بل شيئان، والأمثلة التي ذكرتم المضمر فيها شيء واحد.
قلنا: كما ورد إضمار المبتدأ المفرد، فقد ورد أيضا إضمار المبتدأ المضاف، قال تعالى: لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل [آل عمران: ١٩٦، ١٩٧] والمعنى: تقلبهم متاع قليل الرابع: وهو قول الكسائي والفراء، أن قوله تعالى: والذين يتوفون منكم مبتدأ، إلا أن الغرض غير متعلق هاهنا ببيان حكم عائد إليهم، بل ببيان حكم عائد إلى أزواجهم، فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبرا، وأنكر المبرد والزجاج ذلك، لأن مجيء المبتدأ بدون الخبر محال.
المسألة الثالثة: قد بينا فيما تقدم معنى التربص، وبينا الفائدة في قوله: بأنفسهن وبينا أن هذا وإن كان خبرا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٥١/٦

إلا أن المقصود منه هو الأمر، وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر.

المسألة الرابعة: قوله: وعشرا مذكور بلفظ التأنيث مع أن المراد عشرة أيام. وذكروا في العذر عنه وجوها الأول: تغليب الليالي على الأيام وذلك أن ابتداء الشهر يكون من الليل، فلما كانت الليالي هي الأوائل غلبت، لأن الأوائل أقوى من الثواني، قال ابن السكيت: يقولون صمنا خمسا من الشهر، فيغلبون الليالي على الأيام، إذ لم يذكروا الأيام، فإذا أظهروا الأيام قالوا صمنا خمسة أيام الثاني: أن هذه الأيام أيام الحزن والمكروه، ومثل هذه الأيام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة، كقولهم: خرجنا ليالي الفتنة، وجئنا ليالي إمارة الحجاج والثالث: ذكره المبرد، وهو أنه إنما أنث العشر لأن المراد به المدة، معناه وعشر مدد، وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة الرابع: ذهب بعض الفقهاء إلى **ظاهر الآية**، فقال: إذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر ليال حلت للأزواج، فيتأول العشرة بالليالي، وإليه ذهب الأوزاعي وأبو بكر الأصم.

المسألة الخامسة: روي عن أبي العالية أن الله سبحانه إنما حد العدة بهذا القدر لأن الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الأربعة، وهو أيضا منقول عن الحسن البصري.

المسألة السادسة: اعلم أن هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها إلا في صورتين أحدهما: أن تكون أمة فإنها تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة، وقال أبو بكر الأصم: عدتها عدة الحرائر، وتمسك." (١)

"**بظاهر الآية**، وأيضا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا/ عن هذه المدة، ثم وضع الحمل مشترك فيه الحرة والرقيقة، فكذا الاعتداد بهذه المدة يجب أن يشتركا فيه، وسائر الفقهاء قالوا: التنصيف في هذه المدة ممكن، وفي وضع الحمل غير ممكن، فظهر الفرق.

الصورة الثانية: أن يكون المراد إن كانت حاملا فإن عدتها تنقضي بوضع الحمل، فإذا وضعت الحمل حلت، وإن كان بعد وفاة الزوج بساعة،

وعن علي عليه السلام: تتربص أبعد الأجلين،

والدليل عليه القرآن والسنة.

أما القرآن فقوله تعالى: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن [الطلاق: ٤] ومن الناس من جعل هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا والشافعي لم يقل بذلك لوجهين الأول: أن كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الأخرى من وجه وأخص منها من وجه، لأن الحامل قد يتوفى عنها

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦/٤٦٦

زوجها وقد لا يتوفى، كما أن التي توفي عنها زوجه، قد تكون حاملا وقد لا تكون، ولما كان الأمر كذلك امتنع جعل إحدى الآيتين مخصصة للأخرى الثاني: أن قوله: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن إنما ورد عقيب ذكر المطلقات، فربما يقول قائل: هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها. فلهذين السببين لم يعول الشافعي في الباب على القرآن، وإنما عول على السنة، وهي ما

روى أبو داود بإسناده أن سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب، فقال لها بعض الناس: ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، فأمرني بالتزوج إن بدا لي،

إذا عرفت هذا الأصل فههنا تفاريع الأول: لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس: لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لأن الآية عامة في حق الكل.

الحكم الثاني: إذا تمت أربعة أشهر وعشر انقضت عدتها، وإن لم تر عادتها من الحيض فيها وقال مالك: لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الأيام، مثلا إن كانت عادتها أن تحيض في كل شهر مرة فعليها في عدة الوفاة أربع حيض، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة فعليها حيضة واحدة، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل خمسة أشهر مرة فههنا تكفيها الشهور حجة الشافعي رحمه الله أن هذه الآية دلت على أنه تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزيد على هذا القدر فوجب أن يكون هذا القدر كافيا، ثم قال الشافعي: إنها إن ارتابت استبرأت نفسها من الريبة، كما أن ذات الأقراء لو ارتابت وجب عليها أن تحتاط.

الحكم الثالث: إذا مات الزوج فإن كان بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالأهلة سواء خرجت كاملة أو ناقصة، ثم تكمل الشهر الأول بالخامس ثلاثين يوما، ثم تضم إليها عشرة أيام، وإن مات وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالأهلة وكمل العشر من الشهر السادس.

المسألة السابعة: أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وإن كانت متقدمة في التلاوة غير أبي مسلم الأصفهاني فإنه أبى نسخها، وسنذكر كلامه من بعد إن شاء الله تعالى، والتقدم في." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٦٧/٦

"التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية، ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم بعبارة أخرى، فيقال: إن عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال، ثم ذلك البدل إما أن يكون مذكورا أو غير مذكور، فإن كان البدل مذكورا، فإن حصل الدخول استقر كله، وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية، وإن لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق، وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء عقيب هذه الآية. فإن لم يكن البدل مذكورا فإن لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية، وحكمها أنه لا مهر لها، ولا عدة عليها، ويجب عليه لها المتعة، وإن حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآيات، إلا أنهم اتفقوا على أن الواجب فيها مهر المثل، ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع إلى التفسير.

أما قوله تعالى: لا جناح عليكم إن طلقتم النساء فهذا نص في أن الطلاق ج ائز، واعلم أن كثيرا من أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان أن الجمع بين الثلاث ليس بحرام، قالوا: لأن قوله: لا جناح/ عليكم إن طلقتم النساء يتناول جميع أنواع التطليقات، بدليل أنه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء إلا إذا طلقتموهن ثلاث طلقات فإن هناك يثبت الجناح، قالوا: وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، فثبت أن قوله: لا جناح عليكم إن طلقتم النساء يتناول جميع أنواع التطليقات، أعني حال الإفراد وحال الجمع، وهذا الاستدلال عندي ضعيف، وذلك لأن الآية دالة على الإذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود، ويكفي في العمل به إدخاله في الوجود مرة واحدة، ولهذا قلنا: إن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، ولهذا قلنا: إنه إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط، فثبت أن هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع، وأما الاستثناء الذي ذكروه فنقول: يشكل هذا بالأمر فإنه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين، مع أنه يصح أن يقال: صل إلا في الوقت الفلاني وصم إلا في اليوم الفلاني والله أعلم.

أما قوله تعالى: ما لم تمسوهن ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي تماسوهن بالألف على المفاعلة، وكذلك في الأحزاب والباقون تمسوهن بغير ألف، حجة حمزة والكسائي أن بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا وأيضا يدل على ذلك قوله تعالى: من قبل أن يتماسا [المجادلة: ٣] وهو إجماع وحجة الباقين إجماعهم على قوله:

ولم يمسسني بشر [آل عمران: ٤٧] ولأن أكثر الألفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله: لم يطمثهن [الرحمن: ٥٦] وكقوله: فانكحوهن بإذن أهلهن [النساء: ٢٥] وأيضا المراد من هذا

المس: الغشيان، وذلك فعل الرجل، ويدل في الآية الثانية على المراد من هذا المس الغشيان، وأما ما جاء في الظهار من قوله تعالى: من قبل أن يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار، وبعض من قرأ: تماسوهن قال: إنه بمعنى تمسوهن لأن فاعل قد يراد به فعل، كقوله: طارقت النعل، وعاقبت اللص، وهو كثير.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: **ظاهر الآية** مشعر بأن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فإنه لا جناح عليه أيضا بعد المسيس.

وجوابه من وجوه الأول: أن الآية دالة على إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا، وهذا الإطلاق غير ثابت." (١)

"اعلم أن **ظاهر الآية** المتقدمة يدل على أن أولئك الأقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم/ لأن قوله تعالى حكاية عنهم إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا كالظاهر في أنهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي، ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى، ثم إن ذلك النبي لما قال: إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون طالوت ملكا، ثم إنه تعالى لكمال رحمته بالخلق، ضم إلى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام، ويدل أيضا على أن طالوت نصبه الله تعالى للملك وإكثار الدلائل من الله تعالى جائز، ولذلك أنه كثرت معجزات موسى عليه السلام، ومحمد عليه الصلاة والسلام، فلهذا قال تعالى: وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن مجيء ذلك التابوت لا بد وأن يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح أن يكون آية من عند الله، دالة على صدق تلك الدعوى، ثم

قال أصحاب الأخبار: إن الله تعالى أنزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الأنبياء من أولاده، فتوارثه أولاد آدم إلى أن وصل إلى يعقوب، ثم بقي في أيدي بني إسرائيل، فكانوا إذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم وإذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم، وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فإذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة، فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه، فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت، قال ذلك النبي: إن آية ملكه أنكم تجدون التابوت في داره، ثم إن الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط، فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت، فسلط الله على أولئك الكفار البلاء حتى إن كل من بال

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٧٤/٦

عنده أو تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير، فعلم الكفار أن ذلك لأجل استخفافهم بالتابوت، فأخرجوه ووضعوه على ثورين فأقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما، حتى أتوا منزل طالوت، ثم إن قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت، فعلموا أن ذلك دليل على كونه ملكا لهم، فذلك هو قوله تعالى: إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت

والإتيان على هذا مجاز، لأنه أتي به ولم يأت هو فنسب إليه توسعا، كما يقال: ربحت الدراهم، وخسرت التجارة.

والرواية الثانية: أن التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه، وكان من خشب، وكانوا يعرفونه، ثم إن الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني إسرائيل، ثم قال نبي ذلك القوم: إن آية ملك طالوت أن يأتيكم التابوت من السماء، ثم إن التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران، بل نزل من السماء إلى الأرض، والملائكة كانوا يحفظونه، والقوم كانوا ينظرون إليه حتى نزل عند طالوت، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وعلى هذا الإتيان حقيقة في التابوت، وأضيف الحمل إلى الملائكة في القولين جميعا، لأن من حفظ شيئا في/ الطريق جاز أن يوصف بأنه حمل ذلك الشيء وإن لم يحمله كما يقول القائل:." (١)

"وتيسيره، وأنه لولا إعانته وتيسيره لما حصل البتة ثم قال: وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة إخوة مع طالوت فلما أبطأ خبر إخوته على أبيهم إيشا أرسل ابنه داود إليهم ليأتيه بخبرهم، فأتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد إلى البراز فلم يخرج إليه أحد فقال: يا بني إسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لإخوته أما فيكم من يخرج إلى هذا الأقلف؟ فسكتوا، فذهب إلى ناحية من الصف ليس فيها إخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس، فقال له داود: ما تصنعون بمن يقتل هذا الأقلف؟ فقال طالوت: أنكحه ابنتي وأعطيه نصف ملكي فقال داود: فأنا خارج إليه وكان عادته أن يقاتل بالمقلاع الذئب والأسد في الرعي، وكان طالوت عارفا بجلادته، فلما هم داود بأن يخرج رماه فأصابه في صدره، ونفذ الحجر فيه، وقتل بعده ناسا كثيرا، فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت فحسده طالوت وأخرجه من مملكته، ولم يف له بوعده، ثم ندم فذهب يطلبه إلى أن قتل، وملك داود وحصلت له النبوة، ولم يجتمع في بني إسرائيل الملك والنبوة إلا له. اعلم أن قوله: فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٠٦/٦

وإن كان قتل جالوت ما كان إلا من داود ولا دلالة في الظاهر على أن انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت أو بعده، لأن الواو لا تفيد الترتيب.

أما قوله تعالى: وآتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة، وبذل النفس في سبيل الله، مع أنه تعالى كان عالما بأنه صالح لتحمل أمر النبوة، والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى: ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلؤا مبين [الدخان: ٣٢، ٣٣] وقال: الله أعلم حيث يجعل رسالته [الأنعام: ١٢٤] وظاهر هذه الآية يدل أيضا على ذلك لأنه تعالى لما حكى عن داود أنه قتل جالوت، قال بعده: وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان إذا أنعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة، يغلب على الظن أن ذلك الإنعام لأجل تلك الخدمة، وقال الأكثرون: إن النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الأعمال، بل ذلك محض التفضل والإنعام، قال تعالى: الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس [الحج: ٧٥] .

المسألة الثانية: قال بعضهم: ظاهر الآية يدل على أن داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة، وذلك لأنه تعالى ذكر إيتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت، وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وبيان المناسبة أنه عليه السلام/ لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر، كان ذلك معجزا، لا سيما وقد تعلقت الأحجار معه وقالت: خذنا فإنك تقتل جالوت بنا، فظهور المعجز يدل على النبوة، وأما الملك فلأن القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل، فلا شك أن النفوس تميل إليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهرا، وقال الأكثرون: إن حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك، قالوا والروايات وردت بذلك، قالوا: لأن الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد أن يعزله عن الملك حال حياته، والمشهور في أحوال بني إسرائيل كان نبي ذلك الزمان أشمويل، وملك ذلك الزمان طالوت، فلما توفي أشمويل أعطى الله تعالى النبوة." (١)

"والقول الثاني: وهو المنقول عن ابن عباس أن روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى.

والقول الثالث: وهو قول أبي مسلم: أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥١٦/٦

الله تعالى فيه، وأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى.

ثم قال تعالى: ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات، ووضحت لهم الدلائل والبراهين، اختلفت أقوامهم، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية، وقالوا تقدير الآية: ولو شاء الله أن لا يقتتلوا لم يقتتلوا، والمعنى أن عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم، فحيث وجد ا لاقتتال علمنا أن مشيئة عدم الاقتتال مفقودة، بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال، ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية، فدل ذلك على أن الكفر والإيمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته، وعلى أن قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بإرادة الله تعالى.

وأما المعتزلة فقد أجابوا عن الاستدلال، وقالوا: المقصود من الآية بيان أن الكفار إذا قتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال: إنه تعالى لو شاء لأهلكهم وأبادهم أو يقال: لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال: لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا وإذا كان كذلك فقوله: ولو شاء الله المراد منه هذه الأنواع من المشيئة، وهذا كما يقال: لو شاء الإمام لم يعبد المجوس النار في مملكته، ولم تشرب النصارى الخمر، والمراد منه المشيئة التي ذكرناها، وكذا هاهنا، ثم أكد القاضي هذه الأجوبة وقال: إذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنتفي ءلى وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص، لا سيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية.

والجواب: أن أنواع المشيئة وإن اختلفت وتباينت إلا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة، والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث إنها مشيئة، لا من حيث إنها مشيئة خاصة، فوجب أن يكون هذا المسمى حاصلا، وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة، وهي إما مشيئة الهلاك، أو مشيئة سلب القوى والقدر، أو مشيئة القهر والإجبار، تقييد للمطلق وهو غير جائز، وكما أن هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع، وذلك لأن الله تعالى إذا كان عالما بوقوع الاقتتال، والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والإثبات، وبين السلب والإيجاب، فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والإثبات وذلك محال، فثبت أن ظاهر الآية على ضد قولہم، والبرهان القاطع على ضد قولهم وبالله التوفيق.

ثم قال: ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فقد ذكرنا في أول الآية أن المعنى: ولو شاء لم

يختلفوا، وإذا لم يختلفوا لم يقتتلوا، وإذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا، وهذه الآية دالة على أن الفعل لا يقع إلا بعد حصول الداعي، لأنه بين أن الاختلاف يستلزم التقاتل، والمعنى أن اختلافهم في الدين يدعوهم إلى المقاتلة." (١)

"وذلك يدل على أن المقاتلة لا تقع إلا لهذا الداعي، وعلى أنه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة، فمن هذا الوجه يدل على أن الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي، وواجب عند حصول الداعي، ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره، لأن الدواعي تستند لا محالة إلى داعية يخلقها الله في العبد دفعا للتسلسل، فكانت الآية دالة أيضا من هذا الوجه على صحة مذهبنا.

ثم قال: ولو شاء الله ما اقتتلوا فإن قيل: فما الفائدة في التكرير؟.

قلنا: قال الواحدي رحمه الله تعالى: إنما كرره تأكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى.

ثم قال: ولكن الله يفعل ما يريد فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله/ واحتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لإيمان المؤمنين، وقالوا: لأن الخصم يساعد على أنه تعالى يريد الإيمان من المؤمن، ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد، فوجب أن يكون الفاعل لإيمان المؤمن هو الله تعالى، وأيضا لما دل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الإيمان من الكفار لفعل فيهم الإيمان، ولكانوا مؤمنين، ولما لم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الإيمان منهم، فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الأعمال، وعلى مسألة إرادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون: المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه، وهذا ضعيف لوجوه أحدها: أنه تقييد للمطلق والثاني: أنه على هذا التقييد تصير الآية بيانا للواضحات فإنه يصير معنى الآية أنه يفعل ما يفعله الثالث: أن كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلا على كمال قدرته وعلو مرتبته والله أعلم.

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٥٤]

يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون (٢٥٤)

اعلم أن أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال، وبذل المال في الإنفاق فلما قدم الأمر

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٢٩/٦

بالقتال أعقبه بالأمر بالإنفاق، وأيضا فيه وجه آخر، وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله: وقاتلوا في سبيل الله [البقرة: ٢٤٤] ثم أعقبه بقوله: من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا [البقرة: ٢٤٥] والمقصود منه إنفاق المال في الجهاد، ثم إنه مرة ثانية أكد الأمر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت، ثم أعقبه بالأمر بالإنفاق في الجهاد، وهو قوله: يا أيها الذين آمنوا أنفقوا.

إذا عرفت وجه النظم فنقول في الآية مسائل:

المسألة الأولى: المعتزلة احتجوا على أن الرزق لا يكون إلا حلالا بقوله: أنفقوا مما رزقناكم فنقول: الله تعالى أمر بالإنفاق من كل ما كان رزقا بالإجماع أما ما كان حراما فإنه لا يجوز إنفاقه، وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراما، والأصحاب قالوا: **ظاهر الآية** وإن كان يدل على الأمر بإنفاق كل ما كان رزقا إلا أنا نخصص هذا الأمر بإنفاق كل ما كان رزقا حلالا.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن قوله: أنفقوا مختص بالإنفاق الواجب كالزكاة أم هو عام/ في كل الإنفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة، فقال الحسن: هذا الأمر مختص بالزكاة، قال لأن قوله: من قبل أن." (١)

"فإن ذلك لا يتعدى بإلى وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن.

قلنا: التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه خلاف الظاهر والثالث: أن الضمير في قوله ثم ادعهن عائد إليها لا إلى أجزائها، وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائدا إلى تلك الأجزاء لا إليها، وهو خلاف الظاهر، وأيضا الضمير في قوله يأتينك سعيا عائدا إلى أجزائها لا إلى أجزائها، وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا إلى أجزائها لا إليها، واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه الأول: أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها، فيكون إنكار ذلك إنكارا للإجماع والثاني: أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم صلى الله عليه وسلم، فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث: أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى، **وظاهر الآية** يدل على أنه أجيب إلى ذلك، وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الإجابة في الحقيقة والرابع: أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ، قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه: أنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب: أن ما ذكرته وإن كان محتملا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦/٥٣٠

إلا أن حمل الجزء على ما ذكرناه أظهر والتقدير: فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا.
أما قوله تعالى: ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ففيه مسائل:
المسألة الأولى: ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا، فذهب مجاهد والضحاك إلى العموم بحسب الإمكان، كأنه قيل: فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه، وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الأربعة وعلى حسب الجهات الأربعة أيضا أعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب، وقال السدي وابن جريج: سبعة من الجبال لأن المراد كل جبل يشاهده إبراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير، لأن ذلك لا يتم إلا بالمشاهدة، والجبال التي كان يشاهدها إبراهيم عليه السلام سبعة.
المسألة الثانية:
روي أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخلط دمائها ولحومها، وأن يمسك رؤوسها، ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر، ثم يصيح بها: تعالين بإذن الله تعالى، ثم أخذ كل جزء يطير إلى الآخر حتى تكاملت الجثث، ثم أقبلت كل جثة إلى رأسها وانضم كل رأس إلى جثته، وصار الكل أحياء بإذن الله تعالى.
المسألة الثالثة: قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل جزءا مثقلا مهموزا حيث وقع، والباقون مهمزا مخففا وهما لغتان بمعنى واحد.
أما قوله تعالى: ثم ادعهن يأتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على أرجلهن، لأن ذلك أبلغ في الحجة، وقيل طيرانا وليس يصح، لأنه لا يقال للطير إذا طار: سعى، ومنهم من أجاب عنه بأن السعي هو الاشتداد في الحركة، فإن كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة.
وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطا في صحة الحياة، وذلك لأنه تعالى جعل كل." (١)

"جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز، وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل، فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر.
إذا عرفت هذا فنقول: أما على القول الأول وهو أنه للوجوب فيتفرع عليه مسائل:
المسألة الأولى: **ظاهر الآية** يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان، فيدخل فيه زكاة التجارة،

---
(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٨/٧

وزكاة الذهب والفضة، وزكاة النعم، لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب، ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض، على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله، واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا، إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم

بقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس في الخضراوات صدقة»

وأيضا مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض واجب قليلا كان أو كثيرا **وظاهر الآية** يدل على قوله إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم

بقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» .

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين:

القول الأول: أنه الجيد من المال دون الرديء، فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة، وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الرديء.

والقول الثاني: وهو قول ابن مسعود ومجاهد: أن الطيب هو الحلال، والخبيث هو الحرام حجة الأول وجوه:

الحجة الأولى: أنا ذكرنا في سبب النزول أنهم يتصدقون برديء أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد.

الحجة الثانية: أن المحرم لا يجوز أخذه لا بإغماض ولا بغير إغماض، والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالإغماض قال القفال رحمه الله: ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإغماض المسامحة وترك الاستقصاء، فيكون المعنى: ولستم بآخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم إلا أن ترخصوا لأنفسكم أخذ الحرام، ولا تبالوا من أي وجه أخذتم المال، أمن حلاله أو من حرامه.

الحجة الثالثة: أن هذا القول متأيد بقوله تعالى: لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون [آل عمران: ٩٢] وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الأشياء النفيسة التي يستطاب ملكها، لا الأشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه وإخراجها عن بيته، واحتج القاضي للقول الثاني فقال: أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية إما الجيد وإما الحلال، فإذا بطل الأول تعين الثاني، وإنما قلنا إنه بطل الأول لأن المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرا بإنفاق مطلق الجيد سواء كان حراما أو حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل، فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال، ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب هاهنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال،

ويكون طيبا بمعنى الجودة، وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لأنا نقول الحلال إنما سمي طيبا لأنه يستطيبه العقل والدين، والجيد إنما يسمى طيبا لأنه يستطيبه الميل والشهوة، فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين، فكان اللفظ محمولا عليه إذا أثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول: الأموال الزكاتية إما أن تكون." (١)

"وعدمه، وكان مجاهد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذا **بظاهر الآية**، ولا يعمل بقوله اليوم وإنما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب، كقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم [النساء: ١٠١] وليس الخوف من شرط جواز القصر.

المسألة السادسة: مسائل الرهن كثيرة، واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضا والعقل أيضا يدل عليه لأن المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود، وذلك لا يحصل إلا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضا فوجب ألا يصح رهن المشاع.

ثم قال تعالى: فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته واعلم أن هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية، وهو بيع الأمانة، أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أمن فلان غيره إذا لم يكن خائفا منه، قال تعالى: هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه [يوسف: ٦٤] فقوله: فإن أمن بعضكم بعضا أي لم يخف خيانته وجحوده فليؤد الذي اؤتمن أمانته أي فليؤد المديون الذي كان أمينا ومؤتمنا في ظن الدائن، فلا يخلف ظنه في أداء أمانته وحقه إليه، يقال: أمنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن.

ثم قال: وليتق الله ربه أي هذا المديون يجب أن يتقي الله ولا يجحد، لأن الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والإشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون أن يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك الحق، وفي أن يؤديه إليه عند/ حلول الأجل، وفي الآية قول آخر، وهو أنه خطاب للمرتهن بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال فإنه أمانة في يده، والوجه هو الأول.

المسألة الثانية: من الناس من قال: هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن، واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ إليه خطأ، بل تلك الأوامر محمولة على الإرشاد ورعاية الاحتياط، وهذه الآية محمولة على الرخصة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٣/٧

في آية المداينة نسخ، ثم قال: ولا تكتموا الشهادة وفي التأويل وجوه:
الوجه الأول: قال القفال رحمه الله: إنه تعالى لما أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أمينا، ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن، وأن يخرج خائنا جاحدا للحق، إلا أنه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعا على أحوالهم، فههنا ندب الله تعالى ذلك الإنسان إلى أن يسعى في إحياء ذلك الحق، وأن يشهد لصاحب الحق بحقه، ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة، أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل، وهو
قوله «خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد» .
الوجه الثاني: في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة، ونظيره قوله تعالى: أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله [البقرة: ١٤٠] والمراد الجحود وإنكار العلم.." (١)

"أما قوله تعالى: لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل:
المسألة الأولى: اختلفوا في أنه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب، قال الواحدي رحمه الله: الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما، قال ذو الرمة:
ألفى أباه بذاك الكسب يكتسب
والقرآن أيضا ناطق بذلك، قال الله تعالى: كل نفس بما كسبت رهينة [المدثر: ٣٨] وقال: ولا تكسب كل نفس إلا عليها [الأنعام: ١٦٤] وقال: بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته
[البقرة: ٨١] وقال: والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا [الأحزاب: ٥٨] فدل هذا على إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر، ومن الناس من سلم الفرق، ثم فيه قولان أحدهما: أن الاكتساب أخص من الكسب، لأن الكسب ينقسم إلى كسبه لنفسه ولغيره، والاكتساب لا يكون إلا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لأهله، ولا يقال مكتسب لأهله والثاني: قال صاحب «الكشاف» : إنما خص الخير بالكسب، والشر بالاكتساب، لأن الاكتساب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس، وهي منجذبة إليه، وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والله أعلم.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٠١/٧

المسألة الثانية: المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أن فعل العبد بإيجاده وتكوينه، قالوا لأن الآية صريحة في إضافة خيره وشره إليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الإضافة ويجري صدور أفعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الأمور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق، قال القاضي: لو كان خالقا أفعالهم فما الفائدة في التكليف، وأما الوجه في أن يسألوه أن لا يثقل عليهم والثقيل على قولهم كالخفيف في أنه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا: لأنه تعالى أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع، فبين أن لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت، وهذا صريح في أن هذين الاستحقاقين يجتمعان، وأنه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر، قال الجبائي: **ظاهر الآية** وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط والتقدير: لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطله، وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفره بالتوبة، وإنما صرنا إلى إضمار هذا/ الشرط لما بينا أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وأن العقاب يجب أن يكون مضرة خالصة دائمة، والجمع بينهما محال في العقول، فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضا محالا.

واعلم أن الكلام على هذه المسألة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى: لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى [البقرة: ٢٦٤] فلا نعيده.

المسألة الرابعة: احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم، ووجه الاستدلال ظاهر فيه، ونظيره قوله تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى [الأنعام: ١٦٤] .

المسألة الخامسة: الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الأصل في الإمساك البقاء والاستمرار، لأن." (١)

"بهداية الله تعالى يكون مهتديا، ويحتمل أن يريد: فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الآخرة إن ثبتوا عليه ثم قال:

وإن تولوا عن الإسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم: فإنما عليك البلاغ والغرض منه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه أن الذي عليه ليس إلا إبلاغ الأدلة وإظهار الحجة فإذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه، وليس عليه قبولهم ثم قال:

والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد، وهو ظاهر.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١١٨/٧

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ٢١ الى ٢٢]

إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم (٢١) أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين (٢٢)

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وإن تولوا فإنما عليك البلاغ أردفه بصفة هذا المتولي فذكر ثلاثة أنواع من الصفات:

الصفة الأولى: قوله إن الذين يكفرون بآيات الله.

فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لأنهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد.

قلنا: الجواب من وجهين الأول: أن نصرف آيات الله إلى المعهود السابق وهو القرآن، ومحمد صلى الله عليه وسلم الثاني: أن نحمله على العموم، ونقول إن من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لأن من تناقض لا يكون مؤمنا بشيء من الآيات إذ لو كان مؤمنا بشيء منها لآمن بالجميع.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة.

المسألة الثانية:

روي عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال: قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة؟ قال: رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وقرأ هذه الآية ثم قال: يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة، فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني إسرائيل، فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى، وأيضا القوم قتلوا يحيى بن ذكريا، وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الأنبياء.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: إذا كان قوله إن الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل، لأنه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الأنبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك؟.

والجواب من وجهين الأول: أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم، إذ كانوا

مصوبين وبطريقتهم راضين، فإن صنع الأب قد يضاف إلى الابن إذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني: أن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين إلا أنه تعالى عصمه منهم، فلما كانوا في غاية." (١)

"أن يضمر خلافه، وأن يعرض في كل ما يقول، فإن التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب.

الحكم الثاني للتقية: هو أنه لو أفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل، ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة.

الحكم الثالث للتقية: أنها إنما تجوز فيما يتعلق بإظهار الموالاة والمعاداة، وقد تجوز أيضا فيما يتعلق بإظهار الدين فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاع الكفار على عورات المسلمين، فذلك غير جائز البتة.

الحكم الرابع: ظاهر الآية يدل أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس.

الحكم الخامس: التقية جائزة لصون النفس، وهل هي جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز، لقوله صلى الله عليه وسلم: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»

ولقوله صلى الله عليه وسلم: «من قتل دون ماله فهو شهيد»

ولأن الحاجة إلى المال شديدة والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء، وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال، فكيف لا يجوز هاهنا والله أعلم.

الحكم السادس: قال مجاهد: هذا الحكم كان ثابتا في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا، وروى عوف عن الحسن: أنه قال التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا القول أولى، لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان.

ثم قال تعالى: ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الأول: أن فيه محذوفا، والتقدير: ويحذركم الله عقاب نفسه، وقال أبو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه فتستحقوا عقابه/ والفائدة في ذكر النفس أنه لو قال: ويحذركم الله فهذا لا يفيد أن الذي أريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله أو من غيره، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه، ومعلوم أن العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٧٦/٧

والقول الثاني: أن النفس هاهنا تعود إلى اتخاذ الأولياء من الكفار، أي ينهاهم الله عن نفس هذا الفعل.
ثم قال: وإلى الله المصير والمعنى: إن الله يحذركم عقابه عند مصيركم إلى الله.

[سورة آل عمران (٣) : آية ٢٩]
قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السماوات وما في الأرض والله على كل شيء قدير (٢٩)
اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه التقية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية، وذلك لأن من أقدم عند التقية على إظهار الموالاة، فقد يصير إقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن، فلا جرم بين تعالى أنه عالم ب ا لبواطن كعلمه بالظواهر، فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه، وفي الآية سؤالات:." [١]

"ضد جرية الماء فغلبهم، هذا قول الربيع والثالث: قال أبو مسلم: معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الأمر، وقد قال الله تعالى: فساهم/ فكان من المدحضين
[الصافات: ١٤١] وهو شبيه بأمر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور، وإنما سميت هذه السهام أقلاما لأنها تقلم وتبرى، وكل ما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته، ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما.
قال القاضي: وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحا نظرا إلى أصل الاشتقاق، إلا أن العرف أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به، فوجب حمل لفظ القلم عليه.
المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب، وإما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الإلقاء، إلا أنه روي في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له، ثم إنه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام، فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم.
المسألة الثالثة: اختلفوا في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة، فقال

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٩٤/٨

بعضهم: إن عمران أباها كان رئيسا لهم ومقدما عليهم، فلأجل حق أبيها رغبوا في كفالتها، وقال بعضهم: إن أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى، ولأجل ذلك حرصوا على التكفل بها، وقال آخرون: بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا؟ فمنهم من قال: كانوا هم خدمة البيت، ومنهم من قال: بل العلماء والأحبار وكتاب الوحي، ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق.

أما قوله: أيهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير: يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوما.

أما قوله وما كنت لديهم إذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الإقراع، ويحتمل أن يكون اختصاما آخر حصل بعد الإقراع، وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها، والقيام بإصلاح مهماتها، وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت فتقبل مني إنك أنت السميع العليم [آل عمران: ٣٥] وقالت إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم [آل عمران: ٣٦] .

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ٤٥ الى ٤٦]

إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين (٤٥) ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين (٤٦)

اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام، في أول أمرها وفي آخر أمرها وشرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام، فقال: إذ قالت الملائكة وفيه مسألتان:." (١)

"من ربك

[هود: ١٧] من بعد ما جاءك من العلم [البقرة: ١٤٥] بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد هاهنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك، بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية، والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل، فقل تعالوا: أصله تعاليوا، لأنه تفاعلوا من العلو، فاستثقلت الضمة

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢٠/٨

على الياء، فسكنت، ثم حذفت لاجتماع الساكنين، وأصله العلو والارتفاع، / فمعنى تعالى ارتفع، إلا أنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء، وصار بمنزلة هلم.

المسألة الرابعة: هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعد أن يدعو أبناءه، فدعا الحسن والحسين، فوجب أن يكونا ابنيه، ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام ومن ذريته داود وسليمان [الأنعام: ٨٤] إلى قوله وزكريا ويحيى وعيسى [الأنعام: ٨٥] ومعلوم أن عيسى عليه السلام إنما انتسب إلى إبراهيم عليه السلام بالأم لا بالأب، فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم.

المسألة الخامسة: كان في الري رجل يقال له: محمود بن الحسن الحمصي، وكان معلم الاثني عشرية، وكان يزعم أن عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد عليه السلام، قال: والذي يدل عليه قوله تعالى: وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد، ولا يمكن أن يكون المراد منه، أن هذه النفس هي عين تلك النفس، فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة، وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدا عليه السلام كان نبيا وما كان علي كذلك، ولانعقاد الإجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه، فيبقى فيما وراءه معمولا به، ثم الإجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية، ثم قال: ويؤيد الاستدلال بهذه الآية، الحديث المقبول عند الموافق والمخالف، وهو

قوله عليه السلام: «من أراد أن يرى آدم في علمه، ونوحا في طاعته، وإبراهيم في خلته، وموسى في هيبته، وعيسى في صفوته، فلينظر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه»

فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم، وذلك يدل على أن عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم، وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على أن عليا رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام إلا فيما خصه الدليل، وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم، فوجب أن يكون نفس علي أفضل أيضا من سائر الصحابة، هذا تقدير كلام الشيعة، والجواب: أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمدا عليه السلام أفضل من

علي، فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الإنسان، على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي، وأجمعوا على أن عليا رضي الله عنه ما كان نبيا، فلزم القطع بأن **ظاهر الآية** كما أنه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء عليهم السلام.

المسألة السادسة: قوله ثم نبتهل أي نتباهل، كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا، والابتهال فيه وجهان أحدهما: أن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء، وإن لم يكن باللعن، ولا يقال: ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد والثاني: أنه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله، أي لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع." (١)

"المسألة الأولى: في سبب نزول هذه الآية وجوه الأول: قال ابن عباس: لما قالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله نزلت هذه الآية الثاني:

قيل إن أبا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا، فقال عليه الصلاة والسلام «معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بغير عبادة الله/ فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني» فنزلت هذه الآية

الثالث:

قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد من دون الله، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله»

الرابع: أن اليهود لما ادعوا أن أحدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه، فالله تعالى قال لهم: إن كان الأمر كما قلتم، وجب أن لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، لأن ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك، وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فإن قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله [التوبة: ٣١] .

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه الأول: قال الأصم: معناه، أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الدليل عليه قوله تعالى: ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين [الحاقة: ٤٤، ٤٥] قال: لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات [الإسراء: ٧٤، ٧٥] الثاني: أن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٤٨/٨

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الإلهية والربوبية منه، أن الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون إلا في النفوس الطاهرة والأرواح الطيبة، كما قال الله تعالى: الله أعلم حيث يجعل رسالاته [الأنعام: ١٢٤] وقال: ولقد اخترناهم على علم على العالمين [الدخان: ٣٢] وقال الله تعالى: الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس [الحج: ٧٥] والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى، ومنها أن إيتاء النبوة لا يكون إلا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى، وبالجملة فللإنسان قوتان: نظرية وعملية، وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الأخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة، وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد، الثالث: أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة إلا إذا علم منه أنه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع: أن الرسول ادعى أنه يبلغ الأحكام عن الله تعالى، واحتج على صدقه في هذه الدعوى فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا، وذلك غير جائز، واعلم أنه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك أنه يحرم عليه هذا الكلام لأن ذلك محرم على كل الخلق، **وظاهر الآية** يدل على أنه إنما لم يكن له ذلك لأجل أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة، وأيضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لأن من ادعى على رجل فعلا فقيل له إن فلان لا يحل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وإنما أراد في ادعائهم أن عيسى عليه السلام قال لهم: اتخذوني إلها/ من دون الله فالمراد إذن ما قدمناه، ونظيره قوله تعالى: ما كان لله أن يتخذ من ولد [مريم: ٣٥] على سبيل النفي لذلك عن نفسه، لا على وجه التحريم والحظر، وكذا قوله تعالى: ما كان لنبي أن يغل [آل عمران: ١٦١] والمراد النفي لا النهي والله أعلم.." (١)

"محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم إليها مقدمة أخرى، وهي أن محمدا رسول الله جاء مصدقا لما معهم، وعند هذا لقائل أن يقول: هذا إثبات للشيء بنفسه، لأنه إثبات لكونه رسولا بكونه رسولا.

والجواب: أن المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه، وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ:

أما قوله وإذ أخذ الله فقال ابن جرير الطبري: معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين، وقال الزجاج: واذكر يا محمد في القرآن إذ أخذ الله ميثاق النبيين.

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٨/٢٧٠

أما قوله ميثاق النبيين فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول، فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذا منهم، ويحتمل أن يكون مأخوذا لهم من غيرهم، فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين.

أما الاحتمال الأول: وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضا، وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله،

وقيل: إن الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم، وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم،

واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه الأول: أن قوله تعالى: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن آخذ الميثاق هو الله تعالى، والمأخوذ منهم هم النبيون، فليس في الآية ذكر الأمة، فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمة، ويمكن أن يجاب عنه من وجوه الأول: أن على الوجوه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا إلى الموثق عليه، وعلى الوجه الذي قلنا يكون إضافته إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل، وهو الموثق له، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته إلى المفعول، فإن لم يكن فلا أقل من المساواة، وهو كما يقال ميثاق الله وعهده، فيكون التقدير: وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله للأنبياء على أممهم الثاني: أن يراد ميثاق أولاد النبيين، وهو بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال: فعل بكر بن وائل كذا، وفعل معد بن عدنان كذا، والمراد أولادهم وقومهم، فكذا هاهنا الثالث: أن يكون المراد من لفظ النبيين أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون الرابع: أنه كثيرا ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى: يا أيها النبي إذا طلقتم النساء [الطلاق: ١] .

الحجة الثانية: لأصحاب هذا القول: ما

روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعي» .

الحجة الثالثة: ما

نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال: إن الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم.

الاحتمال الثاني: أن المراد من الآية أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون/ الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فإنه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه، وهذا قول كثير من العلماء، وقد بينا أن اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه الأول: ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فقال: **ظاهر الآية** يدل على أن الذين." (١)

"المسألة الخامسة: نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي: أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة، وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى.

المسألة السادسة: قال بعضهم كلمة (من) في قوله مما تحبون للتبعيض، وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لا يجوز ثم قال: والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما [الفرقان: ٦٧] وقال آخرون: إنها للتبيين.

وأما قوله: وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم.

ففيه سؤال:

وهو أن يقال: قيل فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال.

والجواب: من وجهين الأول: أن فيه معنى الجزاء تقديره: وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم قل أم كثر، لأنه عليم به لا يخفى عليه شيء منه، فجعل كونه عالما بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب، والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح والثاني: أنه تعالى يعلم الوجه الذي لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعي إليه أهو الإخلاص أم الرياء ويعلم أنكم تنفقون الأحب الأجود، أم الأخس الأرذل.

واعلم أن نظير هذه الآية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه [البقرة: ٢٧٠] قال صاحب «الكشاف» (من) في قوله من شيء لتبيين ما ينفقونه أي من شيء كان طيبا تحبونه أو خبيثا تكرهونه فإن الله به عليم يجازيكم على قدره.

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ٩٣ الى ٩٥]

كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (٩٣) فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون (٩٤) قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين (٩٥)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧٤/٨

اعلم أن الآيات المتقدمة إلى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وفي توجيه الإلزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب.

وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فإن **ظاهر الآية** يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعي أن كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد أن كان حلا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا أن الذي هو الآن حرام كان حراما أبدا.

وإذا عرفت هذا فنقول: الآية تحتمل وجوها الأول: أن اليهود كانوا يعولون في إنكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على إنكار النسخ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه، كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ، فبطل قولكم: النسخ غير جائز، ثم إن اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه، بل زعموا أن ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا الزمان، فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فإن التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل." (١)

"احتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب «الكشاف» .

المسألة الثانية: الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل، وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه أنه اسم للبر خاصة، وهذه الآية دالة على ضعف هذا الوجه، لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه، والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئا سوى الحنطة، وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فإنه مني [البقرة: ٢٤٩] وقال تعالى: وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم [المائدة: ٥] وأراد الذبائح، وقالت عائشة رضي الله عنها: ما لنا طعام إلا الأسودان، والمراد التمر والماء.

إذا عرفت هذا فنقول: ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلا لبني إسرائيل ثم قال القفال:

لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام، وكذا القول في الخنزير، ثم قال فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم أنها كانت محرمة على إبراهيم، وعلى هذا التقدير لا تكون الألف واللام في لفظ الطعام للاستغراق، بل للعهد السابق، وعلى هذا التقدير

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٩٠/٨

يزول الإشكال ومثله قوله تعالى: قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير [الأنعام: ١٤٥] فإنه إنما خرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الآية.

المسألة الثالثة: الحل مصدر يقال: حل الشيء حلا كقولك: ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا، ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى: لا هن حل لهم [الممتحنة: ١٠] والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والمحلل واحد، قال ابن عباس رضي الله عنهما في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان: ما حل؟ فقال محلل.

أما قوله تعالى: إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في الشيء الذي حرمه إسرائيل على نفسه على وجوه الأول:

روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن أحب الطعام والشراب عليه، وكان أحب الطعام إليه لحمان الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها» وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل

والثاني: قيل إنه كان به عرق النساء، فنذر إن شفاه/ الله أن لا يأكل شيئا من العروق الثالث: جاء في بعض الروايات أن الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم إلا ما على الظهر،

ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة، أن يعقوب لما خرج من حران إلى كنعان بعث بردا إلى عيصو أخيه إلى أرض ساعير، فانصرف الرسول إليه، وقال: إن عيصو هو ذا يتلقاك ومعه أربعمائة رجل، فذعر يعقوب وحزن جدا وصلى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة إلى أن ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل، فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا، فخدرت تلك العصبة وجفت فمن أجل هذا لا يأكل بنو إسرائيل العروق.

المسألة الثانية: **ظاهر الآية** يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه، وفيه سؤال: وهو أن التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله تعالى، فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصوله الحرمة.

أجاب المفسرون عنه من وجوه الأول: أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرم شيئا على نفسه فإن الله يحرمه عليه ألا." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٩٢/٨

"وقالوا إن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق/ بالاستقبال، وذلك لأنه وضع قبل الكعبة، وهو أرض المحشر، وقبلة جملة الأنبياء، وإذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلا، فأجاب الله تعالى عنه بقوله إن أول بيت وضع للناس فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف، فكان جعلها قبلة أولى والثاني: أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بأن الأطعمة كانت مباحة لبني إسرائيل، ثم إن الله تعالى حرم بعضها، والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه، وأعظم الأمور التي أظهر رسول الله نسخها هو القبلة، لا جرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لأجله حولت الكعبة، وهو كون الكعبة أفضل من غيرها الثالث: أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين [آل عمران: ٩٥] وكان من أعظم شعار ملة إبراهيم الحج، ذكر في هذه الآية فضيلة البيت، ليفرع عليه إيجاب الحج الرابع: أن اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة إبراهيم، وقد سبقت هذه المناظرة في الآيات المتقدمة، فإن الله تعالى بين كذبهم، من حيث إن حج الكعبة كان ملة إبراهيم واليهود والنصارى لا يحجون، فيدل هذا على كذبهم في ذلك، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال المحققون الأول: هو الفرد السابق، فإذا قال: أول عبد أشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الأولى لم يعتق أحد منهما لأن الأول هو الفرد، ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق، لأن شرط الأول كونه سابقا فثبت أن الأول هو الفرد السابق.

إذا عرفت هذا فنقول: إن قوله تعالى: إن أول بيت وضع للناس لا يدل على أنه أول بيت خلقه الله تعالى، ولا أنه أول بيت ظهر في الأرض، بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس، وكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس، فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس، وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضوعا للطاعات والعبادات وقبلة للخلق، فدل قوله تعالى: إن أول بيت وضع للناس على أن هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات، وموضعا للحج، ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه.

فإن قيل: كونه أولا في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثان، وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه، ومعلوم أنه ليس كذلك.

والجواب: من وجهين الأول: أن لفظ الأول: في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء، سواء حصل عقيبه

شيء آخر أو لم يحصل، يقال: هذا أول قدومي مكة، وهذا أول مال أصبته/ ولو قال: أول عبد ملكته فهو حر فملك عبدا عتق وإن لم يملك بعده عبدا آخر، فكذا هنا، والثاني: أن المراد من قوله إن أول بيت وضع للناس أي أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات، بدليل

قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»

فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس، وأما أن يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الأمور حتى في وجوب الحج، فهذا غير لازم والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن قوله إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا يحتمل أن يكون المراد كونه أولا." (١)

"تعالى: إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما [التحريم: ٤]

وقال عليه السلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة»

ومنهم من تمم الثلاثة فقال: مقام إبراهيم، وأن من دخله كان آمنا، وأن لله على الناس حجه، ثم حذف (أن) اختصارا، كما في قوله قل أمر ربي بالقسط [الأعراف: ٢٩] أي أمر ربي بأن تقسطوا الرابع: يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله، وكثير سواهما الخامس: قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة آية بينة على التوحيد السادس: قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال: وعلى سمعهم والمراد مقامات إبراهيم، وهي ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال: ومن يعظم شعائر الله [الحج: ٣٢] .

ثم قال تعالى: مقام إبراهيم وفيه أقوال أحدها: أنه لما ارتفع بنيان الكعبة، وضعف إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه والثاني: أنه جاء زائرا من الشام إلى مكة، وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع، فلما وصل إلى مكة قالت له أم إسماعيل: انزل حتى نغسل رأسك، فلم ينزل، فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الأيمن، فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه، ثم حولته إلى الجانب الأيسر، حتى غسلت الجانب الآخر، فبقي أثر قدميه عليه والثالث: أنه هو الحجر الذي

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٩٥/٨

قام إبراهيم عليه عند الأذان بالحج، قال القفال رحمه الله: ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها.

ثم قال تعالى: ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية نظائر: منها قوله تعالى: وإذ جعلنا البيت/ مثابة للناس وأمنا [البقرة: ١٢٥] وقوله أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا [العنكبوت: ٦٧] وقال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا [إبراهيم: ٣٥] وقال تعالى: أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف [قريش: ٤] قال أبو بكر الرازي: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله إن أول بيت وضع للناس موجودة في الحرم ثم قال:

ومن دخله كان آمنا وجب أن يكون مراده جميع الحرم، وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم فإنه يستوفى القصاص منه في الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ إلى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم؟ قال الشافعي: يستوفى، وقال أبو حنيفة: لا يستوفى، بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج، ثم يستوفى منه القصاص، والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية، فقال: **ظاهر الآية** الإخبار عن كونه آمنا، ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمنا فيقع الخلف في الخبر، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس، لأن الضرر فيها أخف من الضرر في القتل، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم، لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى **ظاهر الآية**.

والجواب: أن قوله كان آمنا إثبات لمسمى الأمن، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من بعض الوجوه، ونحن نقول به وبيانه من وجوه الأول: أن من دخله للنسك تقربا إلى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة،

قال النبي عليه السلام: «من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا» وقال أيضا: «من صبر على." (١)

"من سبيل

[غافر: ١١] وقال: هل إلى مرد من سبيل [الشورى: ٤٤] وقال: ما على المحسنين من سبيل [التوبة: ٩١] فيعتبر في حصول هذا الإمكان صحة البدن، وزوال خوف التلف من السبع أو العدو، وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشترى به الزاد والراحلة وأن يقضي جميع الديون ويرد جميع الودائع، وإن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٠٢/٨

وجب عليه الإنفاق على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم في المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكور في كتب الفقهاء والله أعلم.

ثم قال تعالى: ومن كفر فإن الله غني عن العالمين وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية قولان:

القول الأول: أنها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله.

القول الثاني: أنه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج، أما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على **ظاهر الآية** فإنه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله ومن كفر فهم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به ثم إنهم أكدوا هذا الوجه بالأخبار،

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا»

وعن أبي أمامة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من مات ولم يحج حجة الإسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت على أي حال شاء يهوديا أو نصرانيا»

وعن سعيد بن جبير: لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه، فإن قيل: كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج؟

أجاب القفال رحمه الله تعالى عنه: يجوز أن يكون المراد منه التغليظ، أي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج، ونظيره قوله تعالى: وبلغت القلوب الحناجر [الأحزاب: ١٠] أي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك صلاة متعمدا فقد كفر»

وقوله عليه الصلاة والسلام: «من أتى امرأة حائضا أو في دبرها فقد كفر»

وأما الأكثرون: فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج،

قال الضحاك: لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الأديان الستة المسلمين، والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال: «إن الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا» فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس، وقالوا: لا نؤمن/ به، ولا نصلي إليه، ولا نحجه، فأنزل الله تعالى قوله ومن كفر فإن الله غني عن العالمين

وهذا القول هو الأقوى.

المسألة الثانية: اعلم أن تكليف الشرع في العبادات قسمان، منها ما يكون أصله معقولا إلا أن تفاصيله لا

تكون معقولة مثل الصلاة فإن أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة، وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة، والصوم أصله معقول، وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة، أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفيات مخصوصة، فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معقولة وأصلها غير معلومة.

إذا عرفت هذا فنقول: قال المحققون إن الإتيان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الإتيان بالنوع الأول، وذلك لأن الآتي بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به لما عرف بعقله من وجوه." (١)

"على أنها مطهرة مبرأة عن كل قبيح، / ألا ترى أن ولد نوح لما كان كافرا قال: إنه ليس من أهلك [هود: ٤٦] وكذلك امرأة لوط.

ثم قال تعالى: والله سميع عليم أي سميع لأقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم، فإنا ذكرنا أنه عليه السلام شاور أصحابه في ذلك الحرب، فمنهم من قال له: أقم بالمدينة، ومنهم من قال: اخرج إليهم، وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول، فمن موافق، ومن مخالف فقال تعالى: أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون.

ثم قال تعالى: إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: العامل في قوله إذ همت طائفتان منكم فيه وجوه الأول: قال الزجاج: العامل فيه التبوئة، والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت الثاني: العامل فيه قوله سميع عليم الثالث: يجوز أن يكون بدلا من إذ غدوت.

المسألة الثانية: الطائفتان حيان من الأنصار: بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس لما انهزم عبد الله بن أبي همت الطائفتان باتباعه، فعصمهم الله، فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن العلماء من قال: إن الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما، فلا يجوز لنا أن نهتك ذلك الستر.

المسألة الثالثة: الفشل الجبن والخور، فإن قيل: الهم بالشيء هو العزم، **فظاهر الآية** يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف بهما أن يقال والله وليهما؟.

والجواب: الهم قد يراد به العزم، وقد يراد به الفكر، وقد يراد به حديث النفس، وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده، لأن أي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب، فكان قوله إذ همت

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٠٥/٨

طائفتان منكم أن تفشلا لا يدل على أن معصية وقعت منهما، وأيضا فبتقدير أن يقال: إن ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر، بدليل قوله تعالى: والله وليهما فإن ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما.

ثم قال تعالى: والله وليهما وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عبد الله والله وليهما كقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا [الحجرات: ٩] .

المسألة الثانية: في المعنى وجوه الأول: أن المراد منه بيان أن ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى الثاني: كأنه قيل: الله تعالى ناصرهما ومتولي أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى؟

الثالث: فيه تنبيه على أن ذلك الفشل إنما لم يدخل في الوجود لأن الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق والعصمة، والغرض منه بيان أنه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصي، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعده هذه الآية وعلى الله فليتوكل المؤمنون.

فإن قيل: ما معنى ما روي عن بعضهم عند نزول هذه الآية أنه قال: والله ما يسرنا أنا لم نهم بما همت الطائفتان به، وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما؟.

قلنا: معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى، وإنزاله فيهم آية ناطقة بصحة." (١)

"مقابلة لطيفة في المعنى. والأقرب أن المراد بالكافرين هاهنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد، وإنما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل الكفار، بل كثير منهم بقي على كفره والله أعلم.

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ١٤٢ الى ١٤٣]

أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (١٤٢) ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون (١٤٣)

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداولة الأيام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الأصلي لذلك، فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي الآية مسائل:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٤٧/٨

المسألة الأولى: أم: منقطعة، وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة. قال أبو مسلم: في أم حسبتم إنه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت، وتلخيصه: لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد، وهو كقوله: الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون [العنكبوت: ١، ٢] وافتتح الكلام بذكر أم التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا بعينه، يقولون: أزيدا ضربت أم عمرا، مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما، قال: وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا، فلما قال: ولا تهنوا ولا تحزنوا [آل عمران: ١٣٩] كأنه قال: أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر، وإنما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة، وأوجب الصبر على تحمل متاعبها، وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا، فلما كان كذلك، فمن البعيد أن يصل الإنسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة.

المسألة الثانية: قال الزجاج: إذا قيل فعل فلان، فجوابه أنه لم يفعل، وإذا قيل قد فعل فلان، فجوابه لما يفعل. لأنه لما أكد في جانب الثبوت بقد، لا جرم أكد في جانب النفي بكلمة لما.

المسألة الثالثة: **ظاهر الآية** يدل على وقوع النفي على العلم، والمراد وقوعه على نفي المعلوم، والتقدير: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم، وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم، كما هو عليه، فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم. حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر، وتمام الكلام فيه قد تقدم.

أما قوله: ويعلم الصابرين فاعلم أنه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله وأما النصب فبإضمار أن، وهذه الواو تسمى واو الصرف، كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، أي لا تجمع بينهما، وكذا هاهنا المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان، وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير أن الواو للحال. كأنه قيل: ولما تجاهدوا وأنتم صابرون.

واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة، فبقدر ما يزداد أحدهما ينتقص الآخر، وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا، والسعادة في الآخرة لا تحصل إلا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله، وهذان الأمران مما لا يجتمعان، فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما، وأيضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى، فليس كل من أقر بدين الله كان صادقا، ولكن الفصل فيه تسليط/ المكروهات والمحبوبات، فإن الحب هو الذي لا ينقص." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٧٥/٩

"والجواب: هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى إلا إذا اعترفنا بالقضاء والقدر، وذلك لأنا إذا قلنا لا يدخل الشيء في الوجود إلا بقضاء الله وقدره، اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم إلا بقضاء الله، وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق، فيصح الاستدلال أما إذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه، كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم، فتفضي إلى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى، ومعلوم أن المفضي إلى ذلك يكون باطلا، فثبت أن هذه الآية دالة على أن الكل بقضاء الله.
وقوله: إن كنتم صادقين يعني: إن كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول إلى المطالب.

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ١٦٩ الى ١٧٠]
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (١٦٩) فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١٧٠)
[وقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء] اعلم أن القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا: الجهاد يفضي إلى القتل، كما قالوا في حق من خرج إلى الجهاد يوم أحد، والقتل شيء مكروه، فوجب الحذر عن الجهاد، ثم إن الله تعالى بين أن قولهم:
الجهاد يقضي إلى القتل باطل، بأن القتل إنما يحصل بقضاء الله وقدره كما أن الموت يحصل بقضاء الله وقدره، فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه، ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل، ثم أجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو أنا لا نسلم أن القتل في سبيل الله شيء مكروه، وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة، وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله إلى أجل مراتب الفرح والسرور؟ فأي عاقل يقول إن مثل هذا القتل يكون مكروها، فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل:
المسألة الأولى: هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد، لأن في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قتل في هذين اليومين المشهورين، والمنافقون إنما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين، والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين إلى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل، وتحقيق الكلام أن من ترك الجهاد فربما وصل إلى نعيم الدنيا وربما لم يصل، وبتقدير أن يصل إليه فهو حقير وقليل، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم، ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم، وإذا كان الأمر كذلك

ظهر أن الإقبال على الجهاد أفضل من تركه.

المسألة الثانية: اعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء، فإما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازا، فإن كان المراد منه هو الحقيقة، فإما أن يكون المراد أنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، أو المراد أنهم أحياء في الحال، وبتقدير أن يكون هذا هو المراد، فإما أن يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجسمانية، فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية.

الاحتمال الأول: أن تفسير الآية بأنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، قد ذهب إليه جماعة من متكلمي المعتزلة، منهم أبو القاسم الكعبي قال: وذلك لأن المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى، كانوا يقولون: أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون إلى خير، وإنما كانوا يقولون." (١)

"الأرواح/ في حواصل الطير، وأيضا ظاهره يقتضي أنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح، وهذا يناقض كونها في حواصل الطير.

والجواب: أما الطعن الأول: فهو مبني على أن الروح عرض قائم بالجسم، وسنبين أن الأمر ليس كذلك، وأما الطعن الثاني: فهو مدفوع لأن القصد من أمثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات، فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال.

وأما الوجه الثاني: من الوجوه المحتملة في هذه الآية هو أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال، والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح، ومنهم من أثبتها للبدن، وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة، وهي أن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية، ويدل عليه أمران: أحدهما: أن أجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال، والتبدل، والإنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره، والباقي مغاير للمتبدل، والذي يؤكد ما قلناه: أنه تارة يصير سمينا وأخرى هزيلا، وأنه يكون في أول الأمر صغير الجثة، ثم إنه يكبر وينمو، ولا شك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره فصح ما قلناه. الثاني: أن الإنسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فثبت بهذين الوجهين أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم، وماء الورد في الورد.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٩/٤٢٥

ويحتمل أن يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم، وعلى كلا المذهبين فإنه لا يبعد أنه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا، وإن قلنا إنه أماته الله إلا أنه تعالى يعيد الحياة إليه، وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر، كما في هذه الآية، وعن عذاب القبر كما في قوله: أغرقوا فأدخلوا نارا [نوح: ٢٥] فثبت بما ذكرناه أنه لا امتناع في ذلك، **فظاهر الآية** دال عليه، فوجب المصير إليه، والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل. أما القرآن فآيات: إحداها: يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي [الفجر: ٢٧- ٣٠] ولا شك أن المراد من قوله:

ارجعي إلى ربك الموت. ثم قال: فادخلي في عبادي وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت، وهذا يدل على ما ذكرناه، وثانيها: حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون [الأنعام: ٦١] وهذا عبارة عن موت البدن.

ثم قال: ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق [الأنعام: ٦٢] فقوله: ردوا ضمير عنه. وإنما هو بحياته وذاته المخصوصة، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن، وثالثها: قوله: فأما إن كان من المقربين فروح/ وريحان وجنة نعيم [الواقعة: ٨٨، ٨٩] وفاء التعقيب تدل على أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت، وأما الخبر

فقوله عليه الصلاة والسلام: «من مات فقد قامت قيامته»

والفاء فاء التعقيب تدل على أن قيامة كل أحد حاصلة بعد موته، وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله، وأيضا

قوله عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار»

وأيضا

روي أنه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول: «هل وجدتم ما وعد ربكم حقا» فقيل له: يا رسول الله إنهم أموات، فكيف تناديهم، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنهم أسمع منكم»

أو لفظا هذا معناه، وأيضا

قال عليه الصلاة والسلام: «أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار»

وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد.." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٢٧/٩

"المسألة الثانية: هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للأقوال، ونظيره قوله تعالى: قد سمع الله قول التي تجادلك [المجادلة: ١] .

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة، لأنه تعالى قال: الذين قالوا وظاهر هذا القول يفيد الجميع. وأما ما روي أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي، فهذا يدل على أن غيره لم يقل ذلك، فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك.

ثم قال تعالى: سنكتب ما قالوا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم الأنبياء برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم، والباقون بالنون وفتح اللام إضافة إليه تعالى. قال صاحب «الكشاف» : وقرأ الحسن والأعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل.

المسألة الثانية: هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها. أحدها: أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح، وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه، والله تعالى جعل الكتبة مجازا عن إثبات حكم ذلك عليهم. الثاني: سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقرؤا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة، والثالث: عندي فيه احتمال آخر، وهو أن المراد: سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجهدهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا عليه.

ثم قال: وقتلهم الأنبياء بغير حق أي ونكتب قتلهم الأنبياء بغير حق، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفائدة في ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى أنهم وصفوا الله تعالى بالفقر، هي بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت، بل هم منذ كانوا، مصرون على الجهالات والحماقات.

المسألة الثانية: في إضافة قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان: أحدهما: سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هو أهله، كقوله تعالى: وإذ قتلتم نفسا أي قتلها أسلافكم وإذ نجيناكم من آل فرعون [البقرة: ٤٩] وإذ فرقنا بكم البحر [البقرة: ٥٠] والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم، والمعنى أنه سيحفظ على الفريقين معا أقوالهم وأفعالهم.

والوجه الثاني: سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم، ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم/ الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. وعن الشعبي أن رجلا ذكر عنده عثمان رضي الله عنه وحسن قتله، فقال الشعبي: صرت شريكا في دمه، ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم [آل

عمران: ١٨٣] فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة.
ثم قال تعالى: ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل:
المسألة الأولى: قرأ حمزة سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الأنبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت، والباقون سنكتب ونقول بالنون.
المسألة الثانية: المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق، كما أذقت المسلمين الغصص، والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم.." (١)

"المسألة الثانية: المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله: وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم [النور: ٥٩] وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والأحكام، وإنما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع. واعلم أن للبلوغ علامات خمسة: منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والإناث، وهو الاحتلام والسن المخصوص، ونبات الشعر الخشن على العانة، واثنان منها مختصان بالنساء، وهما: الحيض والحبل.
المسألة الثالثة: أما إيناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الإيناس ومن تفسير الرشد، أما الإيناس فقوله: آنستم أي عرفتم وقيل: رأيتم، وأصل الإيناس في اللغة الإبصار، ومنه قوله: آنس من جانب الطور نارا [القصص: ٢٩] وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله، بل لا بد وأن يكون هذا مرادا، وهو أن يعلم أنه مصلح لما له حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته، ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين؟ فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر، والأول أولى، ويدل عليه وجوه: أحدها: أن أهل اللغة قالوا: الرشد هو إصابة الخير، والمفسد في دينه لا يكون مصيبا للخير. وثانيها: أن الرشد نقيض/ الغي قال تعالى: قد تبين الرشد من الغي [البقرة: ٢٥٦] والغني هو الضلال والفساد وقال تعالى: وعصى آدم ربه فغوى [طه: ١٢١] فجعل العاصي غويا، وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين، وثالثها: أنه تعالى قال: وما أمر فرعون برشيد [هود: ٩٧] نفي الرشد عنه لأنه ما كان يراعي مصالح الدين والله أعلم.
إذا عرفت هذا فنقول: فائدة هذا الاختلاف أن الشافعي رحمه الله يرى الحجر على الفاسق، وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراه.
المسألة الرابعة: اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه ماله، ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٩/٤٤٧

ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة، فإذا بلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال، وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة، فإذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان

لقوله عليه الصلاة والسلام: «مروهم بالصلاة لسبع»

فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال، فعندها يدفع إليه ماله، أونس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يدفع إليه أبدا إلا بإيناس الرشد، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال: لا شك أن اسم الرشد واقع على العقل في الجملة، والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد، فاقتضى **ظاهر الآية** أنه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية، فيلزم جواز دفع المال إليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة، فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال: وابتلوا اليتامى ولا شك أن المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، ثم قال: فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا ويجب أن يكون المراد: فإن آنستم منهم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه، فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال، وعند هذا سقط استدلال أبي بكر الرازي، بل تنقلب هذه الآية دليلا عليه لأنه جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال إليه، فإذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين." (١)

"حكيم يشرعها لحكم ومصالح.

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٢٩]

الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (٢٢٩)

الطلاق مرتان أي التطليق الرجعي اثنان لما

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٩٨/٩

روي (أنه صلى الله عليه وسلم سئل أين الثالثة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أو تسريح بإحسان)

. وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق، ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة. فإمساك بمعروف بالمراجعة وحسن المعاشرة، وهو يؤيد المعنى الأول. أو تسريح بإحسان بالطلقة الثالثة، أو بأن لا يراجعها حتى تبين، وعلى المعنى الأخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطليق. ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا أي من الصدقات.

روي (أن جميلة بنت عبد الله بن أبي بن سلول، كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء، والله ما أعيبه في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام، وما أطيقه بعضا إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في جماعة من الرجال، فإذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها. فنزلت فاختلعت منه بحديقة كان أصدقها إياها

. والخطاب مع الحكام وإسناد الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع. وقيل إنه خطاب للأزواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة. إلا أن يخافا أي الزوجان. وقرئ «يظنا» وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن. ألا يقيما حدود الله يترك إقامة أحكامه من مواجب الزوجية. وقرأ حمزة ويعقوب «يخافا» على البناء للمفعول وإبدال أن بصلته من الضمير بدل الاشتمال. وقرئ «تخافا» و «تقيما» بتاء الخطاب. فإن خفتم أيها الحكام. ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به على الرجل في أخذ ما افتدت به نفسها واختلعت، وعلى المرأة في إعطائه. تلك حدود الله إشارة إلى ما حد من الأحكام. فلا تعتدوها فلا تتعدوها بالمخالفة. ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد، واعلم أن ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق، ولا بجميع ما ساق الزوج إليها فضلا عن الزائد، ويؤيد ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم «أيما امرأة سألت زوجها طلاقا من غير بأس، فحرام عليها رائحة الجنة»

. وما

روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة: «أتردين عليه حديقته؟

فقالت: أردها وأزيد عليها، فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا»

. والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فإن المنع عن العقد لا يدل على فساده، وأنه يصح بلفظ المفاداة، فإنه تعالى سماه افتداء. واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق، ومن جعله فسخا احتج بقوله:

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٣٠]

فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون (٢٣٠)

فإن طلقها فإن تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا.

والأظهر أنه طلاق لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض، وقوله فإن طلقها متعلق بقوله: الطلاق مرتان أو تفسير لقوله: أو تسريح بإحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض أخرى، والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين. فلا تحل له من بعد من بعد ذلك الطلاق. حتى تنكح زوجا غيره حتى تتزوج غيره، والنكاح يستند إلى كل منهما كالتزوج، وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على أنه لا بد من الإصابة لما

روي: أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن." [١]

"حنيفا

أي ملة الإسلام التي هي في الأصل ملة إبراهيم، أو مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم إلى التحريف والمكابرة لتسوية الأغراض الدنيوية، وألزمتكم تحريم طيبات أحلها الله لإبراهيم ومن تبعه. وما كان من المشركين فيه إشارة إلى أن اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الإفراط والتفريط، وتعريض بشرك اليهود.

[سورة آل عمران (٣) : آية ٩٦]

إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين (٩٦)

إن أول بيت وضع للناس أي وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم، والواضع هو الله تعالى. ويدل عليه أنه قرئ على البناء للفاعل. للذي ببكة للبيت الذي ببكة، وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط، وأمر راتب وراتم ولازب ولازم، وقيل هي موضع المسجد. ومكة البلد من بكة إذا زحمه، أو من بكه إذا دقه فإنها تبك أعناق الجبابرة

روي (أنه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام، ثم بيت المقدس. وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة)

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ١٤٢/١

. وقيل أول من بناه إبراهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم، ثم العمالقة، ثم قريش. وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان، ثم بناه إبراهيم. وقيل: كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح يطوف به الملائكة، فلما أهبط آدم أمر بأن يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان إلى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات وهو لا يلائم ظاهر الآية. وقيل المراد إنه أول بيت بالشرف لا بالزمان. مباركا كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله، حال من المستكن في الظرف وهدى للعالمين لأنه قبلتهم ومتعبدهم، ولأن فيه آيات عجيبة كما قال:

[سورة آل عمران (٣) : آية ٩٧]

فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين (٩٧)

فيه آيات بينات كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الأعصار، وأن ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها، وإن كل جبار قصده بسوء قهره الله كأصحاب الفيل. والجملة مفسرة للهدى، أو حال أخرى. مقام إبراهيم مبتدأ محذوف خبره أي منها مقام إبراهيم، أو بدل من آيات بدل البعض من الكل. وقيل عطف بيان على أن المراد بالآيات أثر القدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها إلى الكعبين، وتخصيصها بهذه الإلانة من بين الصخار وإبقاؤه دون سائر آثار الأنبياء وحفظه مع كثرة أعدائه ألوف سنة. ويؤيده أنه قرئ «آية» بينة على التوحيد. وسبب هذا الأثر أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه. ومن دخله كان آمنا جملة ابتدائية، أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لأنه في معنى أمن من دخله أي ومنها أمن من دخله، أو فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله. اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما

كقوله عليه السلام «حبب إلي من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة»

لأن فيها غنية عن غيرها في الدارين بقاء الأثر مدى الدهر والأمن من العذاب يوم القيامة،

قال عليه السلام: «من مات في أحد الحرمين، بعث يوم القيامة آمنا»

. وعند أبي حنيفة من لزمه القتل بردة أو قصاص أو غيرهما والتجأ إلى الحرم لم يتعرض له ولكن ألجئ إلى الخروج. ولله على الناس حج البيت قصده للزيارة على الوجه المخصوص. وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد. من استطاع إليه سبيلا بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص له، وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة «بالزاد والراحلة» وهو يؤيد قول الشافعي

رضي الله تعالى عنه إنها بالمال، ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه. وقال مالك رحمه الله تعالى إنها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إنها." (١)

"مسافحين أو بدل مما وراء ذلك بدل الاشتمال. واحتج به الحنفية على أن المهر لا بد وأن يكون مالا. ولا حجة فيه. والإحصان العفة فإنها تحصين للنفس عن اللوم والعقاب، والسفاح الزنا من السفح وهو صب المني فإنه الغرض منه. فما استمتعتم به منهن فمن تمتعتم به من المنكوحات، أو فما استمعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن. فآتوهن أجورهن مهورهن فإن المهر في مقابلة الاستمتاع. فريضة حال من الأجور بمعنى مفروضة، أو صفة مصدر محذوف أي إيتاء مفروضا أو مصدر مؤكد. ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فيما يزاد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي، أو فيما تراضيا به من نفقة أو مقام أو فراق. وقيل: نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أباحها ثم أصبح يقول: «يا أيها الناس إني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا إن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة»

. وهي النكاح المؤقت بوقت معلوم سمي بها إذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة، أو تمتيعها بما تعطي. وجوزها ابن عباس رضي الله عنهما ثم رجع عنه. إن الله كان عليما بالمصالح. حكيما فيما شرع من الأحكام.

[سورة النساء (٤) : آية ٢٥]

ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم (٢٥)

ومن لم يستطع منكم طولا غنى واعتلاء وأصله الفضل والزيادة. أن ينكح المحصنات المؤمنات في موضع النصب بطولا. أو بفعل مقدر صفة له أي ومن لم يستطع منكم أن يعتلي نكاح المحصنات، أو من لم يستطع منكم غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر لقوله: فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٢٩/٢

المؤمنات يعني الإماء المؤمنات، **فظاهر الآية** حجة للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح الأمة على من ملك ما يجعله صداق حرة، ومنع نكاح الأمة الكتابية مطلقا. وأول أبو حنيفة رحمه الله تعالى طول المحصنات بأن يملك فراشهن، على أن النكاح هو الوطء وحمل قوله: من فتياتكم المؤمنات على الأفضل. كما حمل عليه في قوله: المحصنات المؤمنات ومن أصحابنا من حمله أيضا على التقييد وجوز نكاح الأمة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم، والمحذور في نكاح الأمة رق الولد، وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج. والله أعلم بإيمانكم فاكتفوا بظاهر الإيمان فإنه العالم بالسرائر ويتفاضل ما بينكم في الإيمان، فرب أمة تفضل الحرة فيه، ومن حقكم أن تعتبروا فضل الإيمان لا فضل النسب، والمراد تأنيسهم بنكاح الإماء ومنعهم عن الاستنكاف منه ويؤيده. بعضكم من بعض أنتم وأرقاؤكم متناسبون نسبكم من آدم ودينكم الإسلام. فانكحوهن بإذن أهلهن يريد أربابهن واعتبار إذنهم مطلقا لا إشعار له، على أن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهم حتى يحتج به الحنفية. وآتوهن أجورهن أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن! فحذف ذلك لتقدم ذكره، أو إلى مواليهن فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد لأنه عوض حقه فيجب أن يؤدى إليه، وقال مالك رضي الله عنه: المهر للأمة ذهابا إلى الظاهر بالمعروف بغير مطل وإضرار ونقصان. محصنات عفائف. غير مسافحات غير مجاهرات بالسفاح. ولا متخذات أخدان أخلاء في السر فإذا أحصن بالتزويج. قرأ أبو بكر وحمزة بفتح الهمزة والصاد والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد. فإن أتين بفاحشة زنى. فعليهن نصف ما على المحصنات يعني الحرائر. من العذاب من الحد لقوله تعالى: وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وهو يدل على أن." (١)

"اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم يتناول الذبائح وغيرها، ويعم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى، واستثنى علي رضي الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وقال: ليسوا على النصرانية، ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر. ولا يلحق بهم المجوس في ذلك وإن ألحقوا بهم في التقرير على الجزية لقوله عليه الصلاة والسلام: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب، غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم»
وطعامكم حل لهم فلا عليكم أن تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك. والمحصنات من المؤمنات أي الحرائر أو العفائف، وتخصيصهن بعث على ما هو الأولى. والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإن كن حربيات وقال ابن عباس لا تحل الحربيات. إذا آتيتموهن أجورهن مهورهن وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها والحث على ما هو الأولى. وقيل المراد بإيتائها التزامها محصنين أعفاء بالنكاح.

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٦٩/٢

غير مسافحين غير مجاهرين بالزنا. ولا متخذي أخدان مسرين به، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى. ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين يريد بالإيمان شرائع الإسلام وبالكفر إنكاره والامتناع عنه.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦]

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون (٦)

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة أي إذا أردتم القيام كقوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم عبر عن إرادة الفعل المسبب عنها للإيجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها، بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة، أو إذا قصدتم الصلاة لأن التوجه إلى الشيء والقيام إليه قصد له، **وظاهر الآية** يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثا، والإجماع على خلافه لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه: صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته»

فقيل مطلق أريد به التقييد، والمعنى إذا قمتم إلى الصلاة محدثين. وقيل الأمر فيه للندب. وقيل كان ذلك أول الأمر ثم نسخ وهو ضعيف

لقوله عليه الصلاة والسلام: «المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها» .

فاغسلوا وجوهكم أمروا الماء عليها ولا حاجة إلى الدلك خلافا لمالك. وأيديكم إلى المرافق الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل: إلى بمعنى مع كقوله تعالى: ويزدكم قوة إلى قوتكم أو متعلقة بمحذوف تقديره: وأيديكم مضافة إلى المرافق، ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة، لأن مطلق اليد يشتمل عليها.

وقيل: إلى تفيد الغاية مطلقا وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وإنما يعلم من خارج ولم يكن في الآية، وكانت الأيدي متناولة لها فحكم بدخولها احتياطا. وقيل إلى من حيث أنها تفيد الغاية تقتضي خروجها وإلا لم تكن غاية لقوله تعالى: فنظرة إلى ميسرة وقوله تعالى: ثم أتموا الصيام إلى الليل لكن لما لم تتميز الغاية ها هنا عن ذي الغاية وجب إدخالها احتياطا. وامسحوا برؤسكم الباء مزيدة. وقيل

للتبعيض، فإنه الفارق بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل، ووجهه أن يقال إنها تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق فكأنه قيل: وألصقوا المسح برءوسكم، وذلك لا يقتضي الاستيعاب بخلاف ما." (١)

"عادلة غير غالية ولا مقصرة، وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم. وقيل مقتصدة متوسطة في عداوته. وكثير منهم ساء ما يعملون أي بئس ما يعملونه، وفيه معنى التعجب أي ما أسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والإعراض عنه والإفراط في العداوة.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٧]

يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين (٦٧)

يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك جميع ما أنزل إليك غير مراقب أحدا ولا خائف مكروها.

وإن لم تفعل وإن لم تبلغ جميعه كما أمرتك. فما بلغت رسالته فما أديت شيئا منها، لأن كتمان بعضها يضيع ما أدي منها كترك بعض أركان الصلاة، فإن غرض الدعوة ينتقض به، أو فكأنك ما بلغت شيئا منها كقوله: فكأنما قتل الناس جميعا من حيث أن كتمان البعض والكل سواء في الشفاعة واستجلاب العقاب. وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر رسالاته بالجمع وكسر التاء. والله يعصمك من الناس عدة وضمان من الله سبحانه وتعالى بعصمة روحه صلى الله عليه وسلم من تعرض الأعادي وإزاحة لمعاذيره. إن الله لا يهدي القوم الكافرين لا يمكنهم مما يريدون بك.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم: «بعثني الله برسالاته فضقت بها ذرعا فأوحى الله تعالى إلي إن لم تبلغ رسالتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت» .

وعن أنس رضي الله تعالى عنه، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت، فأخرج رأسه من قبة أدم فقال: انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس.

وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد به تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد، وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم افشاؤه.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٨]

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٢/ ١١٦

قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين (٦٨)

قل يا أهل الكتاب لستم على شيء أي دين يعتد به ويصح أن يسمى شيئا لأنه باطل. حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم ومن إقامتها الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والإذعان لحكمه، فإن الكتب الإلهية بأسرها آمرة بالإيمان بمن صدقه والمعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له، والمراد إقامة أصولها وما لم ينسخ من فروعها. وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه إليهم، فإن ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٩]

إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٦٩)

إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى سبق تفسيره في سورة «البقرة» والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخير عما في حيز إن والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك كقوله:

فإني وقيار بها لغريب وقوله:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم ... بغاة ما بقينا في شقاق." [(١)]

"واعلموا أنما غنمتم أي الذي أخذتموه من الكفار قهرا. من شيء مما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط. فأن لله خمسه مبتدأ خبره محذوف أي: فثابت أن لله خمسه. وقرئ «فإن» بالكسر والجمهور على أن ذكر الله للتعظيم كما في قوله: والله ورسوله أحق أن يرضوه. وأن المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فكأنه قال: فأن لله خمسه يصرف إلى هؤلاء الأخصين به. وحكمه بعده، باق غير أن سهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان رضي الله تعالى عنهما. وقيل إلى الإمام. وقيل إلى الأصناف الأربعة. وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ١٣٦/٢

مصروفا إلى الثلاثة الباقية. وعن مالك رضي الله تعالى عنه الأمر فيه مفوض إلى رأي الإمام يصرفه إلى ما يراه أهم، وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية فقال يقسم ستة أقسام ويصرف سهم الله إلى الكعبة لما روي (أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ قبضة منه فيجعلها للكعبة ثم يقسم ما بقي على خمسة) .

وقيل سهم الله لبيت المال. وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم. وذوو القربى: بنو هاشم، وبنو المطلب. لما

روي أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوي القربى عليهما فقال له عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما: هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم، أرأيت إخواننا من بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام وشبك بين أصابعه» .

وقيل بنو هاشم وحدهم. وقيل جميع قريش الغني والفقير فيه سواء. وقيل هو مخصوص بفقرائهم كسهم بن السبيل. وقيل الخمس كله لهم والمراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص. والآية نزلت ببدر. وقيل الخمس كان في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة. إن كنتم آمنتم بالله متعلق بمحذوف دل عليه واعلموا أي:

إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه إليهم واقتنعوا بالأخماس الأربعة الباقية، فإن العلم العملي إذا أمر به لم يرد منه العلم المجرد لأنه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل. وما أنزلنا على عبدنا محمد صلى الله عليه وسلم من الآيات والملائكة والنصر. وقرئ عبدنا بضمتين أي الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين. يوم الفرقان يوم بدر فإنه فرق فيه بين الحق والباطل. يوم التقى الجمعان المسلمون والكافرون. والله على كل شيء قدير فيقدر على نصر القليل على الكثير والإمداد بالملائكة.

[سورة الأنفال (٨) : آية ٤٢]

إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم (٤٢)

إذ أنتم بالعدوة الدنيا بدل من يوم الفرقان، والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي وقد قرئ بها، والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. وهم بالعدوة القصوى البعدى من المدينة، تأنيث الأقصى وكان قياسه قلب الواو ياء كالدنيا والعليا تفرقة بين الإسم والصفة فجاء على الأصل كالقود وهو أكثر استعمالا من القصيا. والركب أي العير أو قوادها. أسفل منكم في مكان أسفل من مكانكم يعني

الساحل، وهو منصوب على الظرف واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله، وفائدتها الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم، وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة، وكذا ذكر." (١)

"قوله تعالى: أما السفينة فكانت لمساكين وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل المسكنة ويتعوذ من الفقر. وقيل بالعكس لقوله تعالى: أو مسكينا ذا متربة. والعاملين عليها الساعين في تحصيلها وجمعها. والمؤلفة قلوبهم قوم أسلموا ونيتهم ضعيفة فيه فيستأنف قلوبهم أو أشراف قد يترتب بإعطائهم ومراعاتهم إسلام نظرائهم، وقد أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصن والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس لذلك. وقيل أشراف يستألفون على أن يسلموا فإنه صلى الله عليه وسلم كان يعطيهم والأصح أنه كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله وقد عد منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على قتال الكفار ومانعي الزكاة. وقيل كان سهم المؤلفة لتكثير سواد الإسلام فلما أعزه الله وأكثر أهله سقط. وفي الرقاب وللصرف في فك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشيء منها على أداء النجوم. وقيل بأن تبتاع الرقاب فتعتق وبه قال مالك وأحمد أو بأن يفدي الأسارى. والعدول عن اللام إلى في للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب. وقيل للايذان بأنهم أحق بها.

والغارمين والمديونين لأنفسهم في غير معصية ومن غير إسراف إذا لم يكن لهم وفاء، أو لإصلاح ذات البين وإن كانوا أغنياء

لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني أو لعامل عليها»
وفي سبيل الله وللصرف في الجهاد بالإنفاق على المتطوعة وابتياع الكراع والسلاح. وقيل وفي بناء القناطر والمصانع. وابن السبيل المسافر المنقطع عن ماله. فريضة من الله مصدر لما دل عليه الآية الكريمة أي فرض لهم الله الصدقات فريضة، أو حال من الضمير المستكن في للفقراء. وقرئ بالرفع على تلك فريضة. والله عليم حكيم يضع الأشياء في مواضعها، **وظاهر الآية** يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة بالأصناف الثمانية ووجوب الصرف إلى كل صنف وجد منهم ومراعاة التسوية بينهم قضية للاشتراك وإليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه، وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز صرفها إلى صنف واحد وبه قال الأئمة الثلاثة واختاره بعض أصحابنا، وبه كان يفتي شيخي ووالدي

---

(١) تفسير ا لبيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٣/٦٠

رحمهما الله تعالى على أن الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لا إيجاب قسمها عليهم.

[سورة التوبة (٩) : آية ٦١]
ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم (٦١)
ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن يسمع كل ما يقال له ويصدقه، سمي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع كما سمي الجاسوس عينا لذلك، أو اشتق له فعل من أذن أذنا إذا استمع كأنف وشلل. روي أنهم قالوا محمد أذن سامعه نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول. قل أذن خير لكم تصديق لهم بأنه أذن ولكن لا على الوجه الذي ذموا به بل من حيث إنه يسمع الخير ويقبله، ثم فسر ذلك بقوله: يؤمن بالله يصدق به لما قام عنده من الأدلة. ويؤمن للمؤمنين ويصدقهم لما علم من خلوصهم، واللام مزيدة للتفرقة بين إيمان التصديق فإنه بمعنى التسليم وإيمان الأمان. ورحمة أي وهو رحمة. للذين آمنوا منكم لمن أظهر الإيمان حيث يقبله ولا يكشف سره، وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم جهلا بحالكم بل رفقا بكم وترحما عليكم. وقرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير. وقرئ بالنصب على أنها علة فعل دل عليه أذن خير أي يأذن لكم رحمة. وقرأ نافع أذن بالتخفيف فيهما.
وقرئ «أذن خير» على أن خير صفة له أو خبر ثان والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم بإيذائه.

[سورة التوبة (٩) : الآيات ٦٢ الى ٦٣]
يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين (٦٢) ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم (٦٣)." (١)
"له على ما قررناه في الكتب الأصولية.

[سورة الحشر (٥٩) : الآيات ٣ الى ٤]
ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار (٣) ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب (٤)
ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء الخروج من أوطانهم. لعذبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما فعل ببني قريظة.

---
(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٨٦/٣

ولهم في الآخرة عذاب النار استئناف معناه أنهم إن نجوا من عذاب الدنيا لم ينجوا من عذاب الآخرة.
ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب الإشارة إلى ما ذكر مما حاق بهم وما كانوا بصدده وما هو معد لهم أو إلى الأخير.

[سورة الحشر (٥٩) : آية ٥]
ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين (٥)
ما قطعتم من لينة أي شيء قطعتم من نخلة فعلة من اللون ويجمع على ألوان، وقيل من اللين ومعناها النخلة الكريمة وجمعه ا أليان. أو تركتموها الضمير لما وتأنيثه لأنه مفسر باللينة. قائمة على أصولها وقرئ «أصلها» اكتفاء بالضمة عن الواو أو على أنه كرهن. فبإذن الله فبأمره. وليخزي الفاسقين علة لمحذوف أي وفعلتم أو وأذن لكم في القطع ليجزيهم على فسقهم بما غاظهم منه.
روي أنه عليه السلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا: قد كنت يا محمد تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها فنزلت.
واستدل به على جواز هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم زيادة لغيظهم.

[سورة الحشر (٥٩) : آية ٦]
وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير (٦)
وما أفاء الله على رسوله وما أعاده عليه بمعنى صيره له أو رده عليه، فإنه كان حقيقا بأن يكون له لأنه تعالى خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق لهم ليتوسلوا به إلى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين.
منهم من بني ال نضير أو من الكفرة. فما أوجفتم عليه فما أجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير. من خيل ولا ركاب ما يركب من الإبل غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه، وذلك إن كان المراد فيء بني النضير، فلأن قراهم كانت على ميلين من المدينة فمشوا إليها رجالا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه ركب جملا أو حمارا، ولم يجر مزيد قتال ولذلك لم يعط الأنصار منه شيئا إلا ثلاثة كانت بهم حاجة.
ولكن الله يسلط رسله على من يشاء بقذف الرعب في قلوبهم. والله على كل شيء قدير فيفعل ما يريد تارة بالوسائط الظاهرة وتارة بغيرها.

[سورة الحشر (٥٩) : آية ٧]

ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب (٧)

ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى بيان للأول ولذلك لم يعطف عليه. فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل اختلف في قسم الفيء، فقيل يسدس **لظاهر الآية** ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة وسائر المساجد، وقيل يخمس لأن ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول عليه الصلاة." (١)

"فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم (١٣٧)

﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾ **ظاهر الآية** مشكل لأنه يوجب أن يكون الله تعالى مثل وتعالى عن ذلك فقيل الباء زائدة ومثل صفة مصدر محذوف تقديره فإن آمنوا إيمانا مثل إيمانكم والهاء يعود إلى الله عز وجل وزيادة الباء غير عزيز قال الله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والتقدير جزاء سيئة مثلها كقوله في الآية الاخرى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل المثل زيادة أي فإن آمنوا بما آمنتم به يؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه بما آمنتم به وما بمعنى الذي بدليل قراءة أبي بالذي آمنتم به وقيل الباء للاستعانة كقولك كتبت بالقلم أي فإن دخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم التي آمنتم بها ﴿وإن تولوا﴾ عما تقولون لهم ولم ينصفوا أو إن تولوا عن الشهادة والدخول في الإيمان بها ﴿فإنما هم في شقاق﴾ أي فما هم إلا في خلاف وعداوة وليسوا من طلب الحق في شيء ﴿فسيكفيكهم الله﴾ ضمان من الله لإظهار رسوله عليهم وقد أنجز وعده بقتل بعضهم وإجلاء بعضهم ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين ﴿وهو السميع﴾ لما ينطقون به ﴿العليم﴾ بما يضمرون من الحسد والغل وهو معاقبهم عليه فهو وعيد لهم أو وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم أى بسمع ما تدعو به ويعلم نيتك وما تريده من إظهار دين الحق وهو مستجيب لك وموصلك إلى مرادك." (٢)

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ١٩٩/٥

(٢) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ١٣٤/١

"وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا (١٠١)

﴿وإذا ضربتم فى الأرض﴾ سافرتم فيها فالضرب في الأرض هو السفر ﴿فليس عليكم جناح﴾ حرج ﴿أن تقصروا﴾ في أن تقصروا ﴿من الصلاة﴾ من أعداد ركعات الصلاة فتصلوا الرباعية ركعتين **وظاهر الآية** يقتضي أن القصر رخصة في السفر والإكمال عزيمة كما قال الشافعي رحمه الله لأنه جناح يستعمل في موضع التخفيف والرخصة لا في موضع العزيمة وقلنا القصر عزيمة غير رخصة ولا يجوز الاكمال لقول عمر رضى الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وأما الآية فكأنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة لأن يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطليب أنفسهم بالقصر ويطمئنوا إليه ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ إن خشيتم أى يقصدكم الكفار بقتل أو جرح أو أخذ والخوف شرط جواز القصر عند الخوارج ظاهر النص وعند الجمهور ليس بشرط لما روي عن يعلى بن أمية أنه قال لعمر ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال عجبت مما تعجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على أنه لا يجوز الإكمال في السفر لأن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد وإن كان المتصدق ممن لا تلزم طاعته كولي القصاص إذا عفا فمن تلزم طاعته أولى ولأن حالهم حين نزول الآية كذلك فنزلت على وفق الحال وهو كقوله ﴿إن أردن تحصنا﴾ دليله قراءة عبد الله من الصلاة أن يفتنكم أي لئلا يفتنكم على أن المراد بالآية قصر الاحوال وهو أن يومى على الدابة عند الخوف أو يخفف القراءة والركوع والسجود والتسبيح كما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما ﴿إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا﴾ فتحرزوا عنهم." [١]

"يقتل غير القاتل ولا اثنين والقاتل واحد كعادة أهل الجاهلية أو الاسراف المثلة والضمير للقاتل الأول فلا تسرف حمزة وعلي على خطاب الولي أو قاتل المظلوم ﴿إنه كان منصورا﴾

الإسراء (٣٤ _ ٣٧)

الضمير للولي أي حسبه أن الله قد نصره بأن أوجب له القصاص فلا يستزد على ذلك أو للمظلوم أي الله ناصره حيث أوجب القصاص بقتله وينصره في الآخرة بالثواب أو للذي يقتله الولي بغير حق ويسرف في

---

(١) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ٣٩٠/١

قتله فإنه كان منصورا بإيجاب القصاص على المسرف **وظاهر الآية** يدل على أن القصاص يجري بين الحر والعبد وبين المسلم والذمي لأن أنفس أهل الذمة والعبيد داخلة في الآية لكونها محرمة." (١)

"العبد لا يخلو عن سهو وتقصير في أوامره ونواهيه وإن اجتهد فلذا وصى المؤمنين جميعا بالتوبة وبتأميل الفلاح إذا تابوا وقيل أحوج الناس إلى التوبة من توهم أنه ليس له حاجة بالتوبة **وظاهر الآية** يدل على أن العصيان لا ينافى الإيمان." (٢)

"كتب عليكم القصاص أي شرع لكم، وليس بمعنى فرض، لأن ولي المقتول مخير بين القصاص والدية والعفو، وقيل: بمعنى فرض أي: فرض على القاتل الانقياد للقصاص، وعلى ولي المقتول أن لا يتعداه إلى غيره كفعل الجهلة. وعلى الحاكم التمكين من القصاص الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ظاهره اعتبار التساوي بين القاتل والمقتول في الحرية والذكورية، ولا يقتل حر بعبد، ولا ذكر بأنثى إلا أن العلماء أجمعوا على قتل الذكر بالأنثى، وزاد قوم: أن يعطى أولياؤها حينئذ نصف الدية لأولياء الرجل المقتص منه خلافا لمالك وللشافعي وأبو حنيفة، وأما قتل الحر بالعبد فهو مذهب أبي حنيفة خلافا لمالك والشافعي، فعلى هذا لم يأخذ أبو حنيفة بشيء من **ظاهر الآية** لا في الذكورية ولا في الحرية لأنها عنده منسوخة، وأخذ مالك بظاهرها في الحرية كما في الذكورية، وتأويلها عنده: أن قوله: الحر بالحر والعبد بالعبد عموم يدخل فيه: الذكر بالذكر، والأنثى بالأنثى والأنثى بالذكر، والذكر بالأنثى، ثم تكرر قوله: والأنثى بالأنثى: تأكيد للتجديد، لأن بعض العرب إذا قتل منهم أنثى قتلوا بها ذكرا تكبرا وعدوانا، وقد يتوجه قول مالك على نسخ جميعها، ثم يكون عدم قتل الحر بالعبد من السنة، وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم: «لا يقتل حر بعبد» «١» ، والناسخ لها على القول بالنسخ: عموم قوله: النفس بالنفس [المائدة: ٤٥] على أن هذا ضعيف، لأنه إخبار عن حكم بني إسرائيل فمن عفي له الآية: فيها تأويلان: أحدهما: أن المعنى من قتل فعفي عنه فعليه أداء الدية بإحسان، وعلى أولياء المقتول اتباعه بها على وفاء، فعلى هذا: من كناية عن القاتل، وأخيه هو المقتول أو واليه، وعفي من العفو من القصاص، وأصله أن يتعدى بعن، وإنما تعدى هنا باللام لأنه كقولك: تجاوزت لفلان عن ذنبه، وعلى الثاني: من أعطيته الدية فعليه اتباع المعروف، وعلى الىقاتل أداء بإحسان، فعلى هذا: من كناية عن أولياء المقتول، وأخيه هو القاتل أو عاقلته، وعفي بمعنى يسر: كقوله: خذ العفو أي ما تيسر، ولا إشكال في تعدي عفى باللام على هذا المعنى ذلك تخفيف إشارة

---

(١) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ٢/٢٥٦

(٢) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ٢/٥٠٢

إلى جواز أخذ الدية، لأن بني إسرائيل لم يكن عندهم دية. وإنما هو القصاص فمن اعتدى أي قتل قاتل وليه بعد أن أخذ منه الدية عذاب أليم القصاص منه وقيل: عذاب الآخرة ولكم في القصاص حياة بمعنى قولهم: القتل أنفى للقتل أي أن القصاص يردع الناس عن القتل، وقيل: المعنى أن القصاص أقل قتلا، لأنه قتل واحد بواحد، بخلاف ما كان في

(١) . ذكره المناوي في التفسير وعزاه للبيهقي عن ابن عباس وقال: وبه أخذ الشافعي والجمهور وضعفه الذهبي وابن حجر وغيرهما.." [١]

"الزوجة لزوجها عند مالك، خلافا لأبي حنيفة والمعتبر في ذلك نية المحلل لا نية المرأة، ولا المحلل له، وقال قوم: من نوى التحليل منهم أفسد فإن طلقها يعني هذا الزوج الثاني فلا جناح عليهما أي على الزوجة والزوج الأول أن يقيما حدود الله أي أوامره فيما يجب من حقوق الزوجة وإذا طلقتم النساء الآية خطاب للأزواج، وهي نهي عن أن يطول الرجل العدة على المرأة مضارة منه لها، بل يرتجع قرب انقضاء العدة، ثم يطلق بعد ذلك، ومعنى فبلغن أجلهن في هذا الموضع: قاربن انقضاء العدة، وليس المراد انقضاؤها، لأنه ليس بيده إمساك حينئذ، ومعنى أمسكوهن راجعوهن بمعروف هنا قبل: هو الإشهاد وقيل: النفقة وإذا طلقتم النساء الآية: هذه الأخرى خطاب للأولياء، وبلوغ الأجل هنا: انقضاء العدة فلا تعضلوهن أي لا تمنعوهن أن ينكحن أزواجهن أي:

يراجعن الأزواج الذين طلقوهن، قال السهيلي: نزلت في معقل بن يسار كان له أخت، فطلقها زوجها ثم أراد مراجعتها وأرادت هي مراجعته، فمنعها أخوها، وقيل: نزلت في جابر بن عبد الله وذلك أن رجلا طلق أخته وتركها حتى تمت عدتها، ثم أراد مراجعتها فمنعها جابر وقال: تركتها وأنت أملك بها، لا زوجتكها أبدا، فنزلت الآية، والمعروف هنا: العدل، وقيل: الإشهاد، وهذه الآية تقتضي ثبوت حق الولي في نكاح وليته خلافا لأبي حنيفة ذلك يوعظ به خطابا للنبي صلى الله عليه واله وسلم، ولكل واحد على حدته، ولذلك وحد ضمير الخطاب ذلكم أزكى لكم خطابا للمؤمنين والإشارة إلى ترك العضل، ومعنى أزكى أطيب للنفس، ومعنى أطهر: أي للدين والعرض

والوالدات يرضعن أولادهن خبر بمعنى الأمر، وتقتضي الآية حكمين: الحكم الأول: من يرضع الولد؟ المرأة يجب عليها إرضاع ولدها ما دامت في عصمة والده، وإن كان والده قد مات وليس للولد مال: لزمها

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ١٠٩/١

رضاعه في المشهور، وقيل أجرة رضاعه على بيت المال، وإن كانت مطلقة طراقا بائنا: لم يلزمها رضاعه، لقوله تعالى: فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن [الطلاق: ٦] إلا أن تشاء هي فهي أحق به بأجرة المثل، فإن لم يقبل الطفل غيرها وجب عليها إرضاعه، وقال أبو ثور: يلزمها على الإطلاق **لظاهر الآية** وحملها على الوجوب، الحكم الثاني: مدة الرضاع وقد ذكرها في قوله: حولين كاملين وإنما وصفهما." (١)

"أمر الله تعالى بكتب الدين: جعل الرهن توثيقا للحق، عوضا عن الكتابة، حيث تتعذر الكتابة في السفر، وقال الظاهرية: لا يجوز الرهن إلا في السفر **لظاهر الآية**. وأجازه مالك وغيره في الحضر لأن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه بالمدينة فرهان مقبوضة يقتضي بينونة المرتهن بالرهن، وأجمع العلماء على صحة قبض المرتهن وقبض وكيله. وأجاز مالك والجمهور وضعه على يد عدل، والقبض للرهن شرط في الصحة عند الشافعي وغيره، لقوله تعالى: مقبوضة وهو عند مالك شرط كمال لا صحة فإن أمن بعضكم بعضا الآية: أي إن أمن صاحب الحق المدين لحسن ظنه به، فليستغن عن الكتابة وعن الرهن، فأمر أولا بالكتابة، ثم بالرهن ثم بالائتمان، فللدين ثلاثة أحوال ثم أمر المديان بأداء الأمانة، ليكون عند ظن صاحبه به ولا تكتموا الشهادة محمول على الوجوب فإنه آثم قلبه معناه: قد تعلق به الإثم اللاحق من المعصية في كتمان الشهادة، وارتفع آثم بأنه خبر إن، وقلبه فاعل به، ويجوز أن يكون قلبه مبتدأ، وآثم خبره، وإنما أسند الإثم إلى القلب وإن كان جملة الكاتم هي الآثمة، لأن الكتمان من فعل القلب، إذ هو يضمرها، ولئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية: مقتضاها المحاسبة على ما في نفوس العباد من الذنوب، سواء أبدوه أم أخفوه، ثم المعاقبة على ذلك لمن يشاء الله أو الغفران لمن شاء الله، وفي ذلك إشكال لمعارضته لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها» «١» ، ففي الحديث الصحيح عن أبي هريرة: أنه لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا هلكنا إن حوسبنا على خواطر أنفسنا، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «قولوا سمعنا وأطعنا» ، فقالوها، فأنزل الله بعد ذلك: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، فكشف الله عنهم الكربة، ونسخ بذلك هذه الآية، وقيل: هي في معنى كتم الشهادة وإبدائها، وذلك محاسب به، وقيل يحاسب الله خلقه على ما في نفوسهم، ثم يغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين والمنافقين، والصحيح التأويل الأول لوروده في الصحيح، وقد ورد أيضا عن ابن عباس وغيره، فإن قيل: إن الآية خبر والأخبار لا يدخلها النسخ، فالجواب: أن النسخ إنما وقع في المؤاخذة والمحاسبة وذلك حكم يصح دخول النسخ فيه، فلفظ

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ١/١٢٤

الآية خبر، ومعناها حكم فيغفر لمن يشاء ويعذب قرئ بجزمهما عطفا على يحاسبكم وبرفعهما «٢» على تقدير فهو يغفر

---

(١) . أخرجه أحمد عن أبي هريرة ج ٢ ص ٥٦١ وفيه: ما لم تكلم به.

(٢) . قرأ عاصم وابن عامر بالرفع والباقون بالجزم عطفا على: يحاسبكم.." (١)

"جماعة بدليل استثناء الجمع منه. واختلف في عابري سبيل فقيل: إنه المسافر، ومعنى الآية على هذا: نهي أن يقرب الصلاة وهو جنب إلا في السفر فيصلي بالتيمم دون اغتسال، فمقتضى الآية. إباحة التيمم للجنب في السفر، ويؤخذ إباحة التيمم للجنب في الحضر من الحديث، وقيل: عابر السبيل المار في المسجد، والصلاة هنا يراد بها المسجد، لأنه موضع الصلاة فمعنى الآية على هذا: النهي أن يقرب المسجد الجنب إلا خاطرا عليه، وعلى هذا أخذ الشافعي بأنه يجوز للجنب أن يمر في المسجد، ولا يجوز له أن يقعد فيه، ومنع مالك المرور والقعود، وأجازهما داود الظاهري وإن كنتم مرضى أو على سفر الآية سببها عدم الصحابة الماء في غزوة المريسيع فأبيح لهم التيمم لعدم الماء، ثم إن عدم الماء على ثلاثة أوجه: أحدها: عدمه في السفر، والثاني: عدمه في المرض، فيجوز التيمم في هذين الوجهين بإجماع، لأن الآية نص في المرض والسفر إذا عدم الماء فيهما، لقوله: وإن كنتم مرضى أو على سفر ثم قال: فلم تجدوا ماء. الوجه الثالث: عدم الماء في الحضر دون مرض، فاختلف الفقهاء فيه، فمذهب أبو حنيفة أنه لا يجوز فيه التيمم، لأن ظاهر الآية أن عدم الماء إنما يعتبر مع المرض أو السفر، ومذهب مالك والشافعي: أنه يجوز فيه التيمم فإن قلنا: إن الآية لا تقتضيه فيؤخذ جوازه من السنة. وإن قلنا: إن الآية تقتضيه، فيؤخذ جوازه منها، وهذا هو الأرجح إن شاء الله، وذلك أنه ذكر في أول الآية المرض والسفر، ثم ذكر الإحداث دون مرض ولا سفر، ثم قال بعد ذلك كله: فلم تجدوا ماء فيرجع قوله فلم تجدوا ماء إلى المرض وإلى السفر وإلى من أحدث في غير مرض ولا سفر فيجوز التيمم على هذا لمن عدم الماء في غير مرض ولا سفر، فيكون في الآية حجة لمالك والشافعي، ويجوز التيمم أيضا في مذهب مالك للمريض إذا وجد الماء، ولم يقدر على استعماله لضرر بدنه، فإن قلنا: إن الآية لا تقتضيه، فيؤخذ جوازه من السنة، وإن قلنا إن السنة تقتضيه، فيؤخذ جوازه منها على أن يتناول قوله إن كنتم مرضى أن معناه مرضى لا تقدرون على مس الماء، وحد المرض الذي يجوز فيه التيمم عند مالك هو: أن يخاف الموت أو زيادة المرض أو تأخر البرء، وعند

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ١٤١/١

الشافعي: خوف الموت لا غير، وحد السفر:
الغيبة عن الحضر سواء، كان مما تقصر فيه الصلاة أم لا أو جاء أحد منكم في أو هنا تأويلان: أحدهما: أن تكون للتفصيل والتنويع على بابها، والآخر: أنها بمعنى الواو، فعلى القول بأنها على بابها يكون قوله: فلم تجدوا ماء راجعا إلى المريض والمسافر، وإلى من جاء من الغائط، وإلى من لامس، سواء كانا مريضين أو مسافرين، أم حسبما ذكرنا قبل هذا، فيقتضي لك جواز التيمم للحاضر الصحيح إذا عدم الماء وهو مذهب مالك والشافعي فيكون في الآية حجة لهما وعلى القول بأنها بمعنى الواو يكون قوله فلم تجدوا ماء راجعا إلى المريض والمسافر فيقتضي ذلك أنه لا يجوز التيمم إلا في المرض والسفر مع عدم." (١)

"الماء وأنه لا يجوز للحاضر الصحيح إذا عدم الماء، ولكن يؤخذ جواز التيمم له من موضع آخر، والراجح أن تكون أو على بابها لوجهين أحدهما أن جعلها بمعنى الواو إخراج لها عن أصلها وذلك ضعيف، والآخر إن كانت على بابها: كان فيها فائدة إباحة التيمم للحاضر الصحيح إذا عدم الماء على ما ظهر لنا فيها، وإذا كانت بمعنى الواو لم تعط هذه الفائدة، وحجة من جعلها بمعنى الواو أنه لو جعلها على بابها لاقتضى المعنى أن المرض والسفر حدث يوجب الوضوء كالغائط لعطفه عليها. وهذا لا يلزم، لأن العطف بأو هنا للتنويع والتفصيل. ومعنى الآية كأنه قال: يجوز لكم التيمم إذا لم تجدوا ماء إن كنتم مرضى أو على سفر، وأحدثتم في غير مرض ولا سفر الغائط أصله المكان المنخفض، وهو هنا كناية عن الحدث الخارج من المخرجين، وهو العذرة، والريح، والبول، لأن من ذهب إلى الغائط يكون منه هذه الأحداث الثلاث، وقيل: إنما هو كنايي عن العذرة، وأما البول والريح، فيؤخذ وجوب الوضوء لهما من السنة، وكذلك الودي والمذي.

أو لامستم النساء اختلف في المراد بالملامسة هنا على ثلاثة أقوال أحدها: أنها الجماع وما دونه من التقبيل واللمس باليد وغيرها، وهو قول مالك، فعلى هذا ينتقض الوضوء باللمس الذي هو دون الجماع على تفصيل في المذهب، ويجب معه التيمم إذا عدم الماء، ويكون الجنب من أهل التيمم، والقول الثاني: أنها ما دون الجماع، فعلى هذا ينتقض الوضوء باللمس، ولا يجوز التيمم للجنب، وقد قال بذلك عمر بن الخطاب.
ويؤخذ جوازه من الحديث. والثالث: أنها الجماع فعلى هذا يجوز التيمم للجنب، ولا يكون ما دون الجماع ناقضا للوضوء وهو مذهب أبي حنيفة فلم تجدوا ماء هذا يفيد وجوب طلب الماء وهو مذهب مالك، خلافا لأبي حنيفة فإن وجده بثمن فاختلف هل يجوز له التيمم أم لا، وإن وهب له فاختلف هل يلزم قبوله

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ١٩٣/١

أم لا فتيمموا التيمم في اللغة: القصد، وفي الفقه: الطهارة بالتراب، وهو منقول من المعنى اللغوي صعيدا طيبا الصعيد عند مالك هو وجه الأرض، كان ترابا أو رملا أو حجارة فأجاز التيمم بذلك كله، وهو عند الشافعي التراب لا غير، والطيب هنا الطاهر. واختلف في التيمم بالمعادن كالذهب وبالملح وبالتراب المنقول كالمجعول في طبق، وبالآجر، وبالجص المطبوخ، وبالجدار، وبالنبات الذي على وجه الأرض، وذلك كله على الاختلاف في معنى الصعيد فامسحوا بوجوهكم وأيديكم لا يكون التيمم إلا في هذين العضوين، ويقدم الوجه على اليدين **لظاهر الآية**، وذلك على الندب عند مالك، ويستوعب الوجه بالمسح، وأما اليدان فاختلف هل يمسحهما إلى الكوعين، أو إلى المرفقين؟ ولفظ الآية محتمل، لأنه لم يحد، وقد احتج من قال إلى المرفقين بأن هذا مطلق، فيحمل على المقيد، وهو تحديدها في الوضوء بالمرفقين الذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود هنا، وفي الموضع الثاني قال." (١)

"الصلاة الرباعية إلى ركعتين في السفر، ولذلك لا يجوز إلا في حال الخوف على **ظاهر الآية**، وهو قول عائشة وعثمان رضي الله عنهما، والثاني: أن الآية تقتضي ذلك ولكن يؤخذ القصر في السفر دون الخوف من السنة، ويؤيد هذا حديث يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب إن الله يقول: إن خفتم وقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر في السفر وهو آمن، الثالث: أن قوله: إن خفتم راجع إلى قوله:
وإذا كنت فيهم الآية التي بعد ذلك والواو زائدة وهذا بعيد، الرابع: أنها في صلاة الخوف على قول من يرى أن تصلي كل طائفة ركعة خاصة، قال ابن عباس: فرضت الصلاة في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة. الخامس: أنها في صلاة المسايفة، فالقصر على هذا هو من هيئة الصلاة كقوله: فإن خفتم فرجالا أو ركبانا وإذا قلنا إنها في القصر في السفر، فظاهرها أن القصر رخصة، والإتمام أفضل وهو مذهب الشافعي، وقال مالك: القصر أفضل، وقيل إنهما سواء، وأوجب أبو حنيفة القصر، وليس في لفظ الآية ما يدل على مقدار المسافة التي تقصر فيها الصلاة لأن قوله: إذا ضربتم في الأرض معناه السفر مطلقا، ولذلك أجاز الظاهرية القصر في كل سفر طويل أو قصير، ومذهب مالك والشافعي أن مسافة القصر ثمانية وأربعون ميلا واحتجوا بآثار عن عمر وابن عباس، وكذلك ليس في الآية ما يدل على تخصيص القصر بسفر القربة، أو السفر المباح، دون سفر المعصية فإن لفظها مطلق في السفر، ولذلك أجاز أبو حنيفة القصر في سفر

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ١/١٩٤

القربة وفي المباح وفي سفر المعصية، ومنعه مالك في سفر المعصية، ومنعه ابن حنبل في المعصية، وفي المباح. وللقصر أحكام لا تتعلق بالآية فأضربنا عن ذكرها، والمراد بالفتنة في هذه الآية القتال أو التعرض بما يكره

وإذا كنت فيهم الآية في صلاة الخوف، وظاهرها يقتضي أنها لا تصلى بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم لأنه شرط كونه فيهم، وبذلك قال أبو يوسف، وأجازها الجمهور بعده صلى الله عليه واله وسلم، لأنهم رأوا أن الخطاب له يتناول أمته، وقد فعلها الصحابة بعده صلى الله عليه واله وسلم، واختلف الناس [العلماء] في صلاة الخوف على عشرة أقوال، لاختلاف الأحاديث فيها، ولسنا نضطر إلى ذكرها فإن تفسيرها لا يتوقف على ذلك، وكانت صلاة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لصلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع فلتقم طائفة منهم معك يقسم الإمام المسلمين على طائفتين فيصلي بالأولى نصف الصلاة، وتقف الأخرى تحرس ثم يصلي بالثانية بقية الصلاة وتقف الأولى تحرس، واختلف هل تتم كل طائفة صلاتها وهو مذهب الجمهور، أم لا؟ وعلى القول بالإتمام: اختلف هل يتمونها في أثر صلاتهم مع الإمام أو بعد ذلك وليأخذوا أسلحتهم اختلفوا في المأمور بأخذ الأسلحة، فقيل الطائفة." (١)

"تقديره إلا نجوى من أمر، وإن كانت النجوى بمعنى الجماعة فالاستثناء متصل ومن يشاقق الرسول أي يعاديه، والشقاق هو العداوة، ونزلت الآية بسبب ابن الأبيرق، لأنه ارتد وسار إلى المشركين ومات على الكفر، وهي عامة فيه وفي غيره ويتبع غير سبيل المؤمنين استدل الأصوليون بها على صحة إجماع المسلمين وأنه لا يجوز مخالفته، لأن من خالفه اتبع غير سبيل المؤمنين، وفي ذلك نظر نوله ما تولى أي نتركه مع اختياره الفاسد إن الله لا يغفر أن يشرك به قد تقدم الكلام على نظيرتها إن يدعون من دونه إلا إناثا الضمير في يدعون للكفار، ومعنى يدعون يعبدون، واختلف في الإناث هنا، فقيل: هي الأصنام، لأن العرب كانت تسمي الأصنام بأسماء مؤنثة: كاللات والعزى، وقيل: المراد الملائكة لقول الكفار إنهم إناث وكانوا يعبدونهم فذكر ذلك على وجه إقامة الحجة عليهم بقولهم الفاسد، وقيل: المراد الأصنام، لأنها لا تفعل فيخبر عنها كما يخبر عن المؤنث إلا شيطانا مريدا يعني إبليس، وإنما قال: إنهم يعبدونه، لأنهم يطيعونه في الكفر والضلال، والمريد هو الشديد العتو والإضلال لعنه الله صفة للشيطان وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الضمير للشيطان: أي فرضته لنفسي من قولك فرض للجند وغيرهم، والمراد بهم أهل الضلال ولأضلنهم أي أعدهم الأماني الكاذبة فليبتكن آذان الأنعام أي يقطعونها، والإشارة بذلك إلى البحيرة وشبهها

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ١/٢٠٧

فليغيرن خلق الله التغيير هو الخصاء وشبهه، وقد رخص جماعة من العلماء في خصاء البهائم، إذا كان فيه منفعة، ومنعه بعضهم **لظاهر الآية**، وقيل: التغيير هو الوشم وشبهه، ويدل على هذا الحديث الذي لعن فيه الواشمات، والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، والمغيرات خلق الله «١» محيصا أي معدلا ومهربا وعد الله حقا مصدران: الأول مؤكد للوعد الذي يقتضيه قوله: سندخلهم جنات، والثاني مؤكد لوعد الله

ليس بأمانيكم الآية: اسم

---

(١) . الحديث رواه مسلم عن عبد الله بن مسعود في كتاب اللباس والزينة ٣/ ١٦٧٨.." [1]

"كأنه قال يفتدوا بذلك، أو تكون الواو بمعنى مع عذاب مقيم أي دائم، وكذلك: نعيم مقيم والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما عموم الآية يقتضي قطع كل سارق إلا أن الفقهاء اشترطوا في القطع شروطا خصصوا بها العموم فمن ذلك من اضطره الجوع إلى السرقة لم يقطع عند مالك لتحليل الميتة له، وكذلك من سرق مال والده أو سيده، أو من سرق من غير حرز، [مكان محفوظ] أو سرق أقل من النصاب، وهو عند مالك ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم من الفضة، أو ما يساوي أحدهما، وأدلة التخصيص بهذه الأشياء في غير هذه الآية، وقد قيل: إن الحرز مأخوذ من هذه الآية، لأن ما أهمل بغير حرز أو ائتمن عليه، فليس أخذه سرقة وإنما هو اختلاس أو خيانة، وإعراب السارق عند سيبويه مبتدأ، وخبره محذوف: كأنه قال فيما يتلى عليكم السارق والسارقة، والخبر عند المبرد وغيره فاقطعوا أيديهما، ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط فمن تاب من بعد ظلمه الآية: توبة السابق هي أن يندم على ما مضى، ويقلع فيما يستقبل، ويرد ما سرق إلى من يستحقه، واختلف إذا تاب قبل أن يصل إلى الحاكم، هل يسقط عنه القطع وهو مذهب الشافعي **لظاهر الآية**؟ أو لا يسقط عنه وهو مذهب مالك لأن الحدود عنده لا تسقط بالتوبة إلا عن المحارب للنص عليه يعذب من يشاء

قدم العذاب على المغفرة لأنه قوبل بذلك تقدم السرقة على التوبة.

يا أيها الرسول الآية: خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على وجه التسلية من الذين قالوا آمنا بأفواههم هم المنافقون ومن الذين هادوا يحتمل أن يكون عطفا على الذين قالوا آمنا، ثم يكون سماعون استئناف إخبار عن الصنفين المنافقين واليهود، ويحتمل أن يكون من الذين هادوا: استئنافا منقطعا مما قبله، وسماعون

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢١٠/١

راجع إليهم خاصة سماعون لقوم آخرين أي سماعون كلام قوم آخرين من اليهود الذين لا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم لإفراط البغضة والمجاهرة بالعداوة، فقوله: لم يأتوك صفة لقوم آخرين، والمراد بالقوم الآخرين يهود خيبر، والسماعون للكذب بنو قريظة يحرفون الكلم من بعد مواضعه أي يبدلونه من بعد أن يوضع في موضعه، وقصدت به وجوهه القويمة، وذلك من صفة اليهود يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه نزلت بسبب أن يهوديا زنى بيهودية فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود عن." (١)

"لأنها ملكه وخلقه، أو بمعنى السلامة والتحية ويوم يحشرهم العامل في يوم محذوف تقديره اذكر، وتقديره: قلنا، ويكون على هذا عاملا في يوم وفي يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس أي أضللتم منهم كثيرا، وجعلتموهم أتباعكم كما تقول: استكثر الأمير من الجيش استمتع بعضنا ببعض استمتاع الجن بالإنس: طاعتهم لهم واستمتاع الإنس بالجن كقوله: وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن [الجن: ٦] ، فإن الرجل كان إذا نزل واديا قال: أعوذ بصاحب هذا الوادي يعني كبير الجن وبلغنا أجلنا هو الموت وقيل: الحشر إلا ما شاء الله قيل: الاستثناء من الكاف والميم في مثواكم فما بمعنى من، لأنها وقعت على صنف من الجن والإنس والمستثنى على هذا: من آمن منهم، وقيل: الاستثناء من مدة الخلود، وهو الزمان الذي بين حشرهم إلى دخول النار، وقيل:

الاستثناء من النار، وهو دخولهم الزمهرير، وقيل: ليس المراد هنا بالاستثناء الإخراج، وإنما هو على وجه الأدب مع الله، وإسناد الأمور إليه نولي بعض الظالمين بعضا أي نجعل بعضهم وليا لبعض، وقيل: يتبع بعضهم بعضا في دخول النار، وقيل: نسلط بعضهم على بعض لم يأتكم رسل

تقرير للجن والإنس، فقيل: إن الجن بعث فيهم رسل منهم لظاهر الآية، وقيل: إنما الرسل من الأنس خاصة، وإنما قال: رسل منكم لأنه جمع الثقلين في الخطاب شهدوا على أنفسهم

لا تنافي بينه وبين قولهم: ما كنا مشركين، لما تقدم هناك فإن قيل: لم كرر شهادتهم على أنفسهم؟ فالجواب أن قولهم: شهدنا على أنفسنا قول قالوه هم، وقوله: شهدوا على أنفسهم ذل لهم وتقبيح لحالهم ذلك خبر ابتداء مضمر تقديره الأمر ذلك أو مفعول لفعل مضمر تقديره فعلنا ذلك، والإشارة إلى بعث الرسل أن لم يكن تعليل لبعث الرسل، وهو في موضع مفعول من أجله، أو بدل من ذلك بظلم فيه وجهان: أحدهما أن الله لم يكن ليهلك القرى دون بعث الرسل إليهم، فيكون إهلاكهم ظلما إذ لم ينذرهم، فهو كقوله: وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا [الإسراء: ١٥] ، والآخر: أن الله لا يهلك القرى بظلمهم إذا ظلموا، دون

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢٣١/١

أن ينذرهم، ففاعل الظلم على هذا أهل القرى وغفلتهم عدم إنذارهم، حكى الوجهين ابن عطية والزمخشري، والوجه الأول صحيح على مذهب المعتزلة، ولا يصح على مذهب أهل السنة، لأن الله لو أهلك عباده." (١)

"بدل من الذين استضعفوا إنا بالذي آمنتم به كافرون إنما لم يقولوا إنا بما أرسل به كما قال الآخرون لئلا يكون اعترافا برسالته فعقروا الناقة نسب العقر إلى جميعهم لأنهم رضوا به، وإن لم يفعله إلا واحد منهم وهو الأحيمر الرجفة الصيحة حيث وقعت، وذلك أن الله أمر جبريل فصاح صيحة بين السماء والأرض فماتوا منها جاثمين حيث وقع أي قاعدين لا يتحركون فتولى عنهم الآية: يحتمل أن يكون توليه عنهم وقوله لهم حين عقروا الناقة قبل نزول العذاب بهم، لأنه روي أنه خرج حينئذ من بين أظهرهم، أو أن يكون ذلك بعد أن هلكوا، وهو ظاهر الآية، وعلى هذا خاطبهم بعد موتهم على وجه التفجع عليهم، وقوله: لا تحبون الناصحين: حكاية حال ماضية إذ قال لقومه العامل في إذ أرسلنا المضمر، أو يكون بدلا من لوط ما سبقكم بها من أحد من العالمين أي لم يفعلها أحد من العالمين قبلكم، ومن الأولى زائدة، والثانية للتبعيض أو للجنس وما كان جواب قومه الآية: أي أنهم عدلوا عن جوابه على كلامه إلى الأمر بإخراجه وإخراج أهله أناس يتطهرون أي يتنزهون عن الفاحشة من الغابرين أي من الهالكين، وقيل: من الذين غبروا في ديارهم فهلكوا، أو من الباقين من أترابها يقال غبر بمعنى مضى، وبمعنى بقي، وإنما قال: من الغابرين بجمع المذكر تغليبا للرجال الغابرين وأمطرنا عليهم مطرا يعني الحجارة أصيب بها من كان منهم خارجا عن بلادهم، وقلبت البلاد بمن كان فيها بينة من ربكم أي آية ظاهرة، ولم تعين في القرآن آية شعيب فأوفوا الكيل والميزان كانوا ينقصون في الكيل والوزن، فبعث شعيب ينهاهم عن ذلك، والكيل هنا بمعنى المكيال الذي يكال به مناسبة للميزان، كما جاء في هود المكيال والميزان، ويجوز أن يكون الكيل والميزان مصدرين

ولا تقعدوا بكل صراط توعدون قيل هو نهي عن السلب وقطع الطريق، وكان ذلك من فعلهم وكانوا يقعدون على الطريق يردون الناس عن اتباع شعيب." (٢)

"والموعظة هي الترغيب والترهيب، والجدال هو الرد على المخالف، وهذه الأشياء الثلاثة يسميها أهل العلوم العقلية بالبرهان والخطابة والجدال، وهذه الآية تقتضي مهادنة نسخت بالسيف، وقيل: إن الدعاء إلى الله بهذه الطريقة من التلطف والرفق غير منسوخ، وإنما السيف لمن لا تنفعه هذه الملاطفة من الكفار:

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ١/٢٧٥

(٢) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ١/٢٩٤

وأما العصاة فهي في حقهم محكمة إلى يوم القيامة باتفاق وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به المعنى إن صنع بكم صنع سوء فافعلوا مثله ولا تزيدوا عليه، والعقوبة في الحقيقة إنما هي الثانية، وسميت الأولى عقوبة لمشاكلة اللفظ، ويحتمل أن يكون عاقبتم بمعنى أصبتم عقبى: كقوله في الممتحنة فعاقبتم بمعنى غنمتم فيكون في الكلام تجنيس، وقال الجمهور:

إن الآية نزلت في شأن حمزة بن عبد المطلب لما بقر المشركون بطنه يوم أحد، قال النبي صلى الله عليه وسلم: والله لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين منهم، فنزلت الآية فكفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه وترك ما أراد من المثلة ولا خلاف أن المثلة حرام، وقد وردت الأحاديث بذلك ويقتضي ذلك أنها مدنية، ويحتمل أن تكون الآية عامة، ويكون ذكرهم لحمزة على وجه المثال، وتكون على هذا مكية كسائر السورة واختلف العلماء فيمن ظلمه رجل في مال ثم ائتمن الظالم المظلوم على مال هل يجوز له خيانته في القدر الذي ظلمه، فأجاز ذلك قوم **لظاهر الآية**، ومنعه مالك لقوله صلى الله عليه وسلم: أد الإمامة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك «١» ولئن صبرتم لهو خير للصابرين هذا ندب إلى الصبر وترك عقوبة من أساء إليك فإن العقوبة مباحة، وتركها أفضل، والضمير راجع للصبر، ويحتمل أن يريد بالصابرين هنا العموم، أو يراد به المخاطبون كأنه قال: خير لكم واصبر وما صبرك إلا بالله هذا عزم على النبي صلى الله عليه وسلم في خاصته على الصبر، ويروى أنه قال لأصحابه أما أنا فأصبر كما أمرت، فماذا تصنعون؟ قالوا نصبر كما ندبنا ثم أخبره أنه لا يصبر إلا بمعونة الله وقد قيل إن ما في هذه الآية من الأمر بالصبر منسوخ بالسيف، وهذا إن كان الصبر يراد به ترك القتال، وأما إن كان الصبر يراد به ترك المثلة التي فعل مثلها بحمزة فذلك غير منسوخ ولا تحزن عليهم أي لا تتأسف لكفرهم ولا تك في ضيق مما يمكرون أي لا يضق صدرك بمكرهم، والضيق بفتح الضاد تخفيف من ضيق كميت وميت، وقرئ «٢» بالكسر وهو مصدر، ويجوز أن يكون الضيق والضيق مصدران إن الله مع الذين اتقوا يريد أنه معهم بمعونته ونصره والذين هم محسنون الإحسان هنا يحتمل أن يراد به فعل الحسنات، والمعنى الذي أشار له النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه «٣» وهذا هو الأظهر، لأنه رتبة فوق التقوى.

---

(١) . أخرجه أحمد في المسند عن رجل من أهل مكة يقال له يوسف عن رجل قرشي عن أبيه: ج ٣ ص ٤٥٢ وذكره صاحب التيسير وعزاه للبخاري في التاريخ وأبي داود والترمذي وحسنه والحاكم عن أبي هريرة.

(٢) . قرأ ابن كثير: ضيق وفي النمل، بكسر الضاد، والباقون بالفتح.

(٣) . جزء من حديث جبريل الطويل الذي رواه مسلم عن عمر بن الخطاب.." [١]

"الظاهر أن حد الأمة خمسون جلدة لقوله تعالى: «فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» وأن حد العبد الجلد مائة لعموم الآية، وقال غيرهم: يجلد العبد خمسين بالقياس على الأمة، إذ لا فرق بينهما، وأما المحصن فقال الجمهور: حده الرجم فهو مخصوص في هذه الآية، وبعضهم يسمي هذا التخصيص نسخا، ثم اختلفوا في المخصص أو الناسخ، فقيل: الآية التي ارتفع لفظها وبقي حكمها وهي قوله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم» وقيل: الناسخ لها السنة الثابتة في الرجم، وقال أهل الظاهر وعلي بن أبي طالب: يجلد المحصن بالآية، ثم يرجم بالسنة فجمعوا عليه الحدين، ولم يجعلوا الآية منسوخة، ولا مخصصة، وقال الخوارج: لا رجم أصلا فإن الرجم ليس في كتاب الله، ولا يعتد بقولهم، **وظاهر الآية** الجلد دون تغريب، وبذلك قال أبو حنيفة، وقال مالك: الجلد والتغريب سنة للحديث، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب «١» عام» ، ولا تغريب على النساء ولا على العبيد عند مالك، وصفة الجلد عند مالك في الظهر والمجلود جالس وقال الشافعي: يفرق على جميع الأعضاء والمجلود قائم، وتستر المرأة بثوب لا يقيها الضرب، ويجرد الرجل عند مالك وقال قوم يجلد على قميص ولا تأخذكم بهما رأفة قيل:

يعني في إسقاط الحد: أي أقيموه ولا بد، وقيل: في خفيف الضرب، وقيل: في الوجهين.

فعلى القول الأول: يكون الضرب في الزنا كالضرب في القذف غير مبرح، وهو مذهب مالك والشافعي، وعلى القول الثاني والثالث: يكون الضرب في الزنا أشد، واختلف: هل يجوز أن يجمع مائة سوط يضرب بها مرة واحدة؟ فمنعه مالك وأجازه أبو حنيفة لما ورد في قصة أيوب عليه السلام، وأجازه الشافعي للمريض لورود ذلك في الحديث.

وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين المراد بذلك توبيخ الزناة والغلظة عليهم، واختلف في أقل ما يجزئ من الطائفة فقيل: أربعة اعتبارا بشهادة الزنا وهو قول ابن أبي زيد، وقيل: عشرة، وقيل: اثنين وهو مشهور مذهب مالك، وقيل: واحد الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة الآية: معناها ذم الزناة وتشنيع الزنا، وأنه لا يقع فيه إلا زان أو مشرك ولا يوافقه عليه من النساء إلا زانية أو مشركة، وينكح على هذا بمعنى يجامع، وقيل: معناها لا يحل لزان أن يتزوج إلا زانية أو مشركة، ولا يحل لزانية أن تتزوج إلا زانيا أو مشركا، ثم نسخ هذا

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٤٣٩/١

الحكم وأبيح لهما التزوج ممن شاؤوا، والأول هو الصحيح «٢» وحرم ذلك على المؤمنين الإشارة بذلك إلى الزنا أي حرم الزنا على المؤمنين وقيل: الإشارة

---

(١) . رواه أحمد ج ٣ ص ٤٧٦ عن سلمة بن المحبق بلفظ قريب منه. [.....]
(٢) . الأقرب إلى هذه الآية أن تكون بمعنى الآية التالية: ٢٦ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات.." [١]

"سورة لقمان

مكية إلا الآيات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ فمدنية وآياتها ٣٤ نزلت بعد الصافات بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة لقمان) الكتاب الحكيم ذكر في يونس ومن الناس من يشتري لهو الحديث هو الغناء، وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «١» : شراء المغنيات وبيعهن حرام، وقرأ هذه الآية، وقيل: نزلت في قرشي اشترى جارية مغنية تغني بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالشراء على هذا حقيقة، وقيل: نزلت في النضر بن الحارث، وكان قد تعلم أخبار فارس، فذلك هو لهو الحديث، وشراء لهو الحديث استحبابه وسماعه، فالشراء على هذا مجاز، وقيل لهو الحديث: الطبل، وقيل: الشرك، ومعنى اللفظ يعم ذلك كله، وظاهر الآية أنه لهو مضاف إلى الكفر بالدين واستخفاف، لقوله تعالى: ليضل عن سبيل الله الآية، وأن المراد شخص معين، لوصفه بعد ذلك بجملة أوصاف بغير عمد ترونها ذكر في [الرعد: ٢] أن تميد بكم أي لئلا تميد بكم.

لقمان رجل ينطق بالحكمة واختلف هل هو نبي أم لا؟ وفي الحديث لم يكن لقمان نبيا، ولكن كان عبدا حسن اليقين أحب الله فأحبه، فمن عليه بالحكمة، روي أنه كان

---

(١) . روى الترمذي الحديث بمعناه عن أبي أمامة كتاب البيوع ج ٣ باب ٥١ ونصه: لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام.." [٢]

"إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله النداء للصلاة هو الأذان لها، ومن في قوله من يوم الجمعة لبيان إذا، وتفسير له وذكر الله: يراد به الخطبة والصلاة، ويتعلق بهذه الآية ثمان مسائل

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢/٦٠
(٢) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢/١٣٧

الأولى اختلف في الأذان للجمعة هل هو سنة كالأذان لسائر الصلوات؟ أو واجب **لظاهر الآية** لأنه شرط في السعي لها أن يكون عند الأذان والسعي واجب فالأذان واجب. الثانية كان الأذان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على جدار المسجد وقيل: على باب المسجد وقيل: كان بين يديه صلى الله عليه وآله وسلم وهو على المنبر، وقد كان بنو أمية يأخذون بهذا، وبقي بقرطبة زمانا وهو باق في المشرق إلى الآن. قال أبو محمد بن الفرس. قال مالك في المجموعة إن هشام بن عبد الملك هو الذي أحدث الأذان بين يديه قال: وهذا دليل على أن الحديث في ذلك ضعيف. الثالث كان الأذان للجمعة واحدا ثم زاد عثمان رضي الله عنه النداء على الزوراء [مكان وسط السوق] ليسمع الناس.

واختلف الفقهاء هل المستحب أن يؤذن فيها اثنان أو ثلاثة: الرابعة، السعي في الآية بمعنى المشي لا بمعنى الجري، وقرأ عمر بن الخطاب: فامضوا إلى ذكر الله وهذا تفسير للسعي، فهو بخلاف السعي في قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: إذا نودي للصلاة فلا تأتونها وأنتم تسعون. الخامسة، حضور الجمعة واجب، لحمل الأمر الذي في الآية على الوجوب باتفاق، إلا أنها لا تجب على المرأة ولا على الصبي ولا على المريض باتفاق، ولا على العبد والمسافر عند مالك والجمهور خلافا للظاهرية. وتعلقوا بعموم الآية وحجة الجمهور قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: الجمعة واجبة على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض «١» وحجتهم في المسافر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يقيم الجمعة في السفر، واختلف هل تسقط الجمعة بسبب المطر أم لا؟ وهل يجوز للعروس «٢» التخلف عنها أم لا، والمشهور أنها لا تسقط عنه لعموم الآية، السادسة اختلف متى يتعين الإقبال إلى الصلاة؟ فقيل: إذا زالت الشمس، وقيل: إذا أذن المؤذن وهو **ظاهر الآية**، السابعة اختلف في الموضع الذي يجب منه السعي إلى الجمعة. فقيل:

ثلاثة أميال وهو مذهب مالك، وقيل: ستة أميال وقيل: على من كان داخل المصر، وقيل:

على من سمع النداء، وقيل: على من آواه الليل إلى أهله، الثامنة اختلف في الوالي «٣» هل هو من شرط الجمعة أم لا على قولين، والمشهور سقوطه لأن الله لم يشترطه في الآية.

---

(١) . حديث وجوب الجمعة رواه الإمام الشافعي في الأم ونصه: تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة أو صبيا أو مملوكا.

(٢) . العروس: كلمة تطلق على الرجل والمرأة لغة وهو الحديث عهد بعرس.

(٣) . الوالي يراد به الحاكم أو الحكومة باصطلاح: زماننا.." [١]

"وذروا البيع أمر بترك البيع يوم الجمعة إذا أخذ المؤذنون في الأذان، وذلك على الوجوب، فيقتضي تحريم البيع. واختلف في البيع الذي يعقد في ذلك الوقت هل يفسخ أم لا؟ واختلف في بيع من لا تلزمهم الجمعة من النساء والعبد هل يجوز في ذلك الوقت أم لا؟ والأظهر جوازه لأنه إنما منع منه من يدعى إلى الجمعة

فانتشروا في الأرض هذا الأمر للإباحة باتفاق، وحكى الإجماع على ذلك ابن عطية وابن الفرس وابتغوا من فضل الله قيل: معناه طلب المعاش، فالأمر على هذا للإباحة، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

الفضل المبتغى عيادة مريض أو صلة صديق أو اتباع جنازة وقيل: هو طلب العلم وإن صح الحديث لم يعدل إلى سواه.

وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها سبب الآية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قائما على المنبر يخطب يوم الجمعة، فأقبلت عير [قافلة] من الشام بطعام، وصاحب أمرها دحية بن خليفة الكلبي، وكانت عادتهم أن تدخل العير المدينة بالطبل والصياح سرورا بها، فلما دخلت العير كذلك انفض أهل المسجد إليها، وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما على المنبر، ولم يبق معه إلا اثنا عشر رجلا. قال جابر بن عبد الله: أنا أحدهم. وذكر بعضهم أن منهم العشرة المشهود لهم بالجنة واختلف في الثاني عشر فقيل: عبد الله بن مسعود وقيل:

عمار بن ياسر وقيل: إنما بقي معه صلى الله عليه وسلم ثمانية وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال لهؤلاء: لقد كانت الحجارة سومت في السماء على المنفضين. **وظاهر الآية** يقتضي أن الجماعة شرط في الجمعة وهو مذهب مالك والجمهور، إلا أنهم اختلفوا في مقدار الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة؟ فقال مالك ليس في ذلك عدد محدود، وإنما هم جماعة تقوم بهم قرية. وروى ابن الماجشون عن مالك ثلاثون. وقال الشافعي: أربعون وقال أبو حنيفة: ثلاثة مع الإمام وقيل: اثنا عشر عدد الذين بقوا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإن قيل: لم قال انفضوا إليها بضمير المفرد وقد ذكر التجارة واللهو؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أنه أراد انفضوا إلى اللهو وانفضوا إلى التجارة، ثم حذف أحدهما لدلالة الآخر عليه. قاله

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢/٣٧٤

الزمخشري. والآخر أنه قال ذلك مهتما بالتجارة إذ كانت أهم، وكانت هي سبب اللهو، ولم يكن اللهو سببها قاله ابن عطية.

وتركوك قائما اختلفوا في القيام في الخطبة هل هو واجب أم لا؟ وإذا قلنا بوجوبه فهل هو شرط فيها أم لا فمن أوجبه واشترطه أخذ **بظاهر الآية** من ذكر القيام. ومن لم يوجبه رأى أن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك لم يكن على الوجوب. ومذهب مالك أن من سنة الخطبة الجلوس قبلها والجلوس بين الخطبتين وقال أبو حنيفة: لا يجلس بين الخطبتين." [1]

"**لظاهر الآية** وذكر القيام فيها دون الجلوس «١» ، وحجة مالك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة إن قيل: لم قدم اللهو هنا على التجارة وقدم التجارة قبل هذا على اللهو؟ فالجواب أن كل واحد من الموضعين جاء على ما ينبغي فيه وذلك أن العرب تارة يبتدئون بالأكثر ثم ينزلون إلى الأقل كقولك: فلان يخون في الكثير والقليل فبدأت بالكثير ثم أردفت عليه الخيانة فيما دونه، وتارة يبتدئون بالأقل ثم يرتقون إلى الأكثر كقولك: فلان أمين على القليل والكثير فبدأت بالقليل ثم أردفت عليه الأمانة فيما هو أكثر منه، ولو عكست في كل واحد من المثالين لم يكن حسنا فإنك لو قدمت في الخيانة القليل لعلم أنه يخون في الكثير. من باب أولى وأحرى، ولو قدمت في الأمانة ذكر الكثير لعلم أنه أمين في القليل من باب أولى وأحرى، فلم يكن لذكره بعد ذلك فائدة وكذلك قوله إذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها. قدم التجارة هنا ليبين أنهم ينفضون إليها، وأنهم مع ذلك ينفضون إلى اللهو الذي هو دونها وقوله: خير من اللهو ومن التجارة قدم اللهو ليبين أن ما عند الله خير من اللهو، وأنه أيضا خير من التجارة التي هي أعظم منه، ولو عكس كل واحد من الموضعين لم يحسن.

---

(١) . هنا غير صحيح فقد ورد في كتاب الهداية للمرغيناني: (ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث. [.....]." [2]

"سورة نوح

مكية وآياتها ٢٨ نزلت بعد النحل بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة نوح عليه السلام) أن أنذر وأن اعبدوا يحتمل أن تكون مفسرة أو مصدرية على تقدير بأن أنذر

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢/٣٧٥

(٢) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢/٣٧٦

وبأن اعبدوا والأول أظهر عذاب أليم يحتمل أن يريد عذاب الآخرة أو الغرق الذي أصابهم يغفر لكم من ذنوبكم من هنا للتبعيض أي يغفر لكم ما فعلتم من الذنوب قبل أن تسلموا لأن الإسلام يجب ما قبله، ولم يضمن أن يغفر لهم ما بعد إسلامهم، لأن ذلك في مشيئة الله تعالى، وقيل: إن من هنا زائدة وذلك باطل لأن من لا تزاد عند سيبويه إلا في غير الواجب. وقيل: هي لبيان الجنس وقيل: لابتداء الغاية وهذان القولان ضعيفان في المعنى، والأول هو الصحيح لأن التبعيض فيه متجه ويؤخركم إلى أجل مسمى ظاهر هذا يقتضي أنهم إن فعلوا ما أمروا به أخروا إلى أجل مسمى وإن لم يفعلوا لم يؤخروا، وذلك يقتضى القول بالأجلين. وهو مذهب المعتزلة وعلى هذا حملها الزمخشري، وأما على مذهب أهل السنة، فهي من المشكلات وتأولها ابن عطية فقال:

ليس للمعتزلة في الآية مجال لأن المعنى أن نوحا عليه الصلاة والسلام لم يعلم هل هم ممن يؤخر أو ممن يعاجل؟ ولا قال لهم: إنكم تؤخرون عن أجل قد حان. لكن قد سبق في الأزل إما ممن قضى له بالإيمان والتأخير أو ممن قضى له بالكفر والمعاجلة. وكأن نوحا عليه السلام قال لهم: آمنوا يظهر في الوجود أنكم ممن قضى له بالإيمان والتأخير.

وإن بقيتم على كفركم يظهر في الوجود أنكم ممن قضى عليه بالكفر والمعاجلة، فكان الاحتمال الذي يقتضيه ظاهر الآية إنما هو فيما يبرزه الغيب من حالهم إذ يمكن أن يبرز إما الإيمان والتأخير، وإما الكفر والمعاجلة، وأما عند الله فالحال الذي يكون منهم معلوم مقدر محتوم، وأجلهم كذلك معلوم مقدر محتوم. إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر هذا يقتضي أن الأجل محتوم كما قال تعالى: إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون [يونس: ٤٩] وفي هذا حجة لأهل السنة." (١)

"وكالوهم أو وزنوهم معناه: دفعوا لهم. فقابل القبض بالدفع. وأما على هذا الوجه الضعيف فهو خروج عن المقصود، قال ابن عطية: ظاهر الآية أن الكيل والوزن على البائعين وليس ذلك بالجلي. قال: صدر الآية في المشترين، فهم الذين يستوفون أو يشاحون ويطلبون الزيادة. وقوله: وإذا كالوهم أو وزنوهم في البائعين فهم الذين يخسرون المشتري.

ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يعني يوم القيامة، وهذا تهديد للمطففين وإنكار لفعلهم، وكان عبد الله بن عمر إذا مر بالبائع يقول له: اتق الله وأوف الكيل، فإن المطففين يوقفون يوم القيامة لعظمة الرحمن يوم يقوم الناس لرب العالمين الظرف منصوب بقوله: مبعوثون وقيل: بفعل مضمر أو بدل من يوم عظيم،

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٤١٣/٢

وقيام الناس يوم القيامة على حسب اختلافهم، فمنهم من يقوم خمسين ألف سنة وأقل من ذلك حتى أن المؤمن يقوم على قدر الصلاة مكتوبة كلا ردع عن التطفيف أو افتتاح كلام إن كتاب الفجار لفي سجين كتاب الفجار هو ما يكتب من أعمالهم، والفجار هنا يحتمل أن يريد به الكفار أو المطففين وإن كانوا مسلمين، والأول أظهر لقوله بعد هذا: ويل يومئذ للمكذبين.

وسجين اسم علم منقول من صفة على وزن فعيل للمبالغة، وقد عظم أمره بقوله: وما أدراك ما سجين، ثم فسره بأنه كتاب مرقوم أي مسطور بين الكتابين وهو كتاب جامع يكتب فيه أعمال الشياطين والكفار، والفجار وهو مشتق من السجن بمعنى الحبس، لأنه سبب الحبس والتضييق، في جهنم ولأنه في مكان الهوان والعذاب كالسجن، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه في الأرض السفلى، وروي عنه أنه في بئر هناك، وحكى كعب عن التوراة أنه في شجرة سوداء هنالك، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية أن عدد الفجار في سجين أي كتبوا هنالك في الأزل أساطير الأولين قد ذكر بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون «١» أي غطى على قلوبهم ما كسبوا من الذنوب، فطمس بصائرهم فصاروا لا يعرفون الرشد من الغي وفي الحديث «٢» : أن العبد إذا أذنب ذنبا صارت نكتة سوداء في قلبه فإذا زاد ذنب آخر زاد السواد فلا يزال كذلك حتى يتغطى وهو الرين لمحجوبون حجب

(١) . بل ران: قرأها حفص بإظهار اللام وقرأ الباقون بالإدغام، كما أن الألف في ران قرأها بالإمالة حمزة والكسائي وأبو بكر وقرأها الباقون بغير إمالة.

(٢) . الحديث مشهور وقد رواه الإمام الطبري بعدة ألفاظ قريبة بسنده إلى أبي هريرة لدى تفسيره للآية. وذكره المناوي وعزاه لأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم عن أبي هريرة بأسانيد صحيحة.." [١]

"إشكال. وهو أن الله تعالى قال قبل هذه الآية: يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الأهلة كلها مواقيت للحج. قلت قوله هي مواقيت للناس والحج وعام وهذه الآية وهي قوله تعالى: الحج أشهر معلومات خاص والخاص مقدم على العام. وقيل: إن الآية الأولى مجملة وهذه الآية مفسرة لها. فإن قلت إنما قال الحج أشهر بلفظ الجمع وعند الشافعي أشهر الحج شهران وعشر ليال وعند أبي حنيفة وعشرة أيام فما وجه هذا؟ قلت: إن لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى: فقد صغت قلوبكما وقيل إنه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وإنما رآه في ساعة منها ولا

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢/٤٦١

إشكال فيه على القول الثالث وهو قول من قال إن أشهر الحج ثلاث شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله فمن فرض فيهن الحج يعني فمن ألزم نفسه وأوجب عليها فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير حاجا وهو فعل يفعله ثم اختلفوا في ذلك الفعل فقال الشافعي: ينعقد الإحرام بمجرد النية من غير حاجة إلى التلبية ووجهه أن فرض الحج عبارة عن النية فوجب أن تكون النية كافية في انعقاد الحج وقال أبو حنيفة: لا يصح الشروع في الإحرام بمجرد النية حتى تنضم إليه التلبية أو سوق الهدي ووجهه أن الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا به من انضمام شيء إلى النية كتكبيرة الإحرام مع النية في الصلاة، وفي الآية دليل على أن الإحرام بالحج لا ينعقد إلا في أشهره وهو قول ابن عباس وإليه ذهب الشافعي وأحمد وإسحاق لأن الله تعالى خصص هذه الأشهر بفرض الحج فيها فلو انعقد في غيرها لم يكن لهذا التخصيص وجه ولا فائدة وقال مالك والثوري وأبو حنيفة: ينعقد إحرامه بالحج في جميع شهور السنة ووجهه أن الإحرام إلزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر لأن الله تعالى جعل الأهلة كلها مواقيت للحج بقوله: هي مواقيت للناس والحج وقد تقدم الجواب عنه. وقوله تعالى فلا رفث قال ابن عباس الرفث الجماع وفي رواية عنه أن الرفث غشيان النساء والتقبيل والغمز وأن يعرض لهن بالفحش من الكلام فعلى هذا القول التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا، قال حصين بن قيس أخذ ابن عباس بذنب بعيره يلويه وهو يحدو ويقول:

وهن يمشين بنا هميسا ... إن يصدق الطير ننك لميسا

فقلت: أترفث وأنت محرم؟ فقال: إن الرفث ما قيل عند النساء وقوله لميسا هو اسم امرأة وقيل الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وقوله فلا رفث يحتمل أن يكون نهيا عن تعاطي الجماع وأن يكون نهيا عن الحديث في ذلك لأنه من دواعيه وقيل الرفث هو الفحش والخنا والقول القبيح. وقيل الرفث اللغو من الكلام ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يصخب» ولا فسوق أصله الخروج عن الطاعة قال ابن عباس: هي المعاصي كلها وهو قول طاوس والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والزهري والربيع والقرظي وقال ابن عمر: هو ما نهي عنه المحرم في حال الإحرام من قتل الصيد وتقليم الأظافر، وأخذ الشعر وما أشبه ذلك وقيل هو السباب والتنابز بالألقاب (ق) عن أبي هريرة قال سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول: «من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» ولا جدال في الحج قال ابن عباس الجدال هو المراء وهو أن يماري الرجل صاحبه ويخاصمه حتى يغضبه وقيل: هو قول الرجل الحج اليوم يقول آخر الحج غما وقيل هو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع وقد أحرموا بالحج «اجعلوا أهلا لكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي قالوا كيف نجعلها

عمرة وقد سمينا الحج فهذا كان جدالهم. وقيل: هو ما كان عليه أهل الجاهلية كان بعضهم يقف بعرفة وبعضهم بمزدلفة وكان بعضهم يحج في ذي القعدة وبعضهم في ذي الحجة وكل يقول الصواب فيما فعلته فأنزل الله: ولا جدال في الحج فأخبر أن أمر الحج قد استقر على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا خلاف فيه بعده وذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض» وقيل: معناه ولا شك في الحج أنه في ذي الحجة فأبطل النسيء وقيل: **ظاهر الآية** خبر ومعناه نهي أي لا ترفثوا." (١)

"وقال ابن عباس أشركتم من بعد ما جاءتكم البينات أي الدلالات الواضحات فاعلموا أن الله عزيز أي في نقمته ممن خالفه غالب لا يعجزه شيء حكيم يعني أنه لا ينتقم إلا بحق والحكيم ذو الإصابة في الأمور كلها وفي الآية وعيد وتهديد لمن في قلبه شك ونفاق، أو عنده شبهة في الدين قوله عز وجل:

[سورة البقرة (٢): الآيات ٢١٠ الى ٢١١]

هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور (٢١٠) سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب (٢١١)
هل ينظرون أي ينتظرون التاركون الدخول في السلم والمتبعون خطوات الشيطان إلا أن يأتيهم الله في ظلل جمع ظلة من الغمام يعني السحاب الأبيض الرقيق سمي غماما لأنه يغم ويستر وقيل هو شيء غير السحاب ولم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم وهو كهيئة الضباب الأبيض والملائكة أي وتأتيهم الملائكة.
وروى الطبري في تفسيره بسند متصل عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من الغمام طاقات يأتي الله عز وجل فيها محفوظا، وذلك قوله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر قال عكرمة: والملائكة حوله وقيل معناه حول الغمام وقيل حول الرب تبارك وتعالى. واعلم أن هذه الآية من آيات الصفات وللعلماء في آيات الصفات وأحاديث الصفات مذهبان أحدهما وهو مذهب سلف هذه الأمة وأعلام أهل السنة: الإيمان والتسليم لما جاء في آيات الصفات وأحاديث الصفات، وأنه يجب علينا الإيمان بظاهرها ونؤمن بها كما جاءت ونكل علمها إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم مع الإيمان، والاعتقاد بأن الله تعالى منزه عن سمات الحدوث وعن الحركة والسكون. قال الكلبي: هذا من الذي لا يفسر وقال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٢٩/١

فتفسيره قراءته والسكوت عليه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله. وكان الزهري والأوزاعي ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه يقولون في هذه الآية وأمثالها اقرءوها كما جاءت بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل هذا مذهب أهل السنة ومعتقد سلف الأمة، وأنشد بعضهم في المعنى:

عقيدتنا أن ليس مثل صفاته ... ولا ذاته شيء عقيدة صائب

نسلم آيات الصفات بأسرها ... وأخبارها للظاهر المتقارب

ونؤيس عنها كنه فهم عقولنا ... وتأويلنا فعل اللبيب المغالب

ونركب للتسليم سفنا فإنها ... لتسليم دين المرء خير المراكب

(المذهب الثاني) وهو قول جمهور علماء المتكلمين، وذلك أنه أجمع جميع المتكلمين من العقلاء والمعتبرين من أصحاب النظر على أنه تعالى منزه عن المجيء والذهاب، ويدل على ذلك أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث، والله تعالى منزه عن ذلك فيستحيل ذلك في حقه تعالى فثبت بذلك أن **ظاهر الآية** ليس مرادا، فلا بد من التأويل على سبيل التفصيل، فعلى هذا قيل في معنى الآية هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله الآيات فيكون مجيء الآيات مجيئا لله تعالى على سبيل التفخيم لشأن الآيات وقيل معناه إلا أن يأتيهم أمر الله ووجه هذا التأويل أن الله تعالى فسره في آية أخرى فقال: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك، فصار هذا الحكم مفسرا لهذا المجمل في هذه الآية. وقيل: معناه يأتيهم الله بما أوعد من الحساب والعقاب فحذف ما يأتي به تهويلا عليهم إذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعيد، وإذا لم يذكر كان أبلغ وقيل يحتمل أن تكون الفاء بمعنى الباء لأن." (١)

"قبلكم من إتباع الأنبياء والرسل من الشدائد والمحن والابتلاء والاختبار وهو قوله: ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم أي شبه الذين مضوا قبلكم من النبيين وأتباعهم من المؤمنين ومثل محنتهم مستهم البأساء أي أصابهم الفقر والشدة والمسكنة وهو اسم من البؤس والضراء يعني المرض والزمانة وضروب الخوف وزلزلوا أي وحركوا بأنواع البلايا والرزايا وأصل الزلزلة الحركة وذلك لأن الخائف لا يستقر بل لا يزال يضطرب ويتحرك لقلقه حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك لأن الرسل أثبت من غيرهم وأصبر وأضبط للنفس عند نزول البلاء وكذا أتباعهم من المؤمنين. والمعنى أنه بلغ بهم الجهد والشدة والبلاء

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١/١٤٠

ولم يبق لهم صبر وذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغ بهم الحال في الشدة إلى هذه الغاية واستبطئوا النصر قيل لهم ألا إن نصر الله قريب إجابة لهم في طلبهم. والمعنى: هكذا كان حالهم لم يغيرهم طول البلاء والشدة عن دينهم إلى أن يأتيهم نصر الله فكونوا يا معشر المؤمنين كذلك وتحملوا الأذى والشدة والمشقة في طلب الحق فإن نصر الله قريب (خ) عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا ألا تنتصر لنا ألا تدعو لنا فقال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون».

[سورة البقرة (٢): الآيات ٢١٥ الى ٢١٦]

يسئلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم (٢١٥) كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون (٢١٦)

قوله عز وجل: يسئلونك ماذا ينفقون نزلت في عمرو بن الجموح، وكان شيخا كبيرا ذا مال، فقال يا رسول الله بماذا نتصدق وعلى من ننفق؟ فأنزل الله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير أي مال والمعنى: وما تفعلوا من إنفاق شيء من المال قل أو كثر فللوالدين وإنما قدم الإنفاق على الوالدين لوجوب حقهما على الولد لأنهما كانا السبب في إخراجه من العدم إلى الوجود والأقربين وإنما ذكر بعد الوالدين الأقربين لأن الإنسان لا يقدر أن يقوم بمصالح جميع الفقراء فتقديم القرابة أولى من غيرهم واليتامى وإنما ذكر بعد الأقربين اليتامى لصغرهم، ولأنهم لا يقدرون على الاكتساب، ولا لهم أحد ينفق عليهم والمساكين وإنما أخرهم لأن حاجتهم أقل من حاجة غيرهم وابن السبيل يعني المسافر فإنه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع في الحاجة والفقر فانظر إلى هذا الترتيب الحسن العجيب في كيفية الإنفاق. ثم لما فصل الله هذا التفصيل الحسن الكامل أتبعه بالإجمال فقال تعالى: وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم وما تفعلوا من خير مع هؤلاء أو غيرهم طلبا لوجه الله تعالى ورضوانه فإن الله به عليم فيجازيكم عليه وذكر علماء التفسير أن هذه الآية منسوخة قال ابن مسعود نسختها آية الزكاة وقال الحسن إنها محكمة ووجه إحكامها أن الله ذكر فيها من تجب النفقة عليه مع فقره وهما الوالدان. وقال ابن زيد: هذا في النفل، وهو ظاهر الآية فمن أحب التقرب إلى الله تعالى بالإنفاق فالأولى به أن ينفق في الوجوه المذكورة في الآية، فيقدم الأول فالأول.

(بقي في الآية سؤال:
وهو أنه كيف طابق السؤال الجواب وهو أنهم سألوا عن بيان ما ينفق فأجيبوا ببيان المصرف، وأجيب عن هذا السؤال بأنه قد تضمن قوله: ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو المال ثم ضم إلى جواب السؤال ما يكمل به المقصود، وهو بيان المصرف لأن النفقة لا تعد نفقة إلا أن تقع موقعها قال الشاعر:
إن الصنيعة لا تعد صنيعة ... حتى يصاب بها طريق المصنع." (١)

"الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه فيقاتلوا على سبيل الدفع. روي عن عطاء أنه كان يحلف بالله ما يحل للناس، أن يغزوا في الشهر الحرام، ولا أن يقاتلوا فيه وما نسخت. والقول الثاني الذي عليه جمهور العلماء وهو الصحيح أنها منسوخة. قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار. القتال جائز في الشهر الحرام وهذه الآية منسوخة بقوله:
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبقوله: وقاتلوا المشركين كافة يعني في الأشهر الحرم وغيرها وصد عن سبيل الله هذا ابتداء كلام والمعنى وصدكم المسلمين عن الحج أو وصدكم عن الإسلام من يريده وكفر به أي بالله والمسجد الحرام أي وصدكم عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين حين آذوهم حتى هاجروا وتركوا مكة، وإنما جعلهم الله أهله لأنهم كانوا هم القائمين بحقوق المسجد الحرام دون المشركين أكبر عند الله أي أعظم وزرا عند الله من القتال في الشهر الحرام والفتنة أي الشرك الذي أنتم عليه أكبر من القتل يعني قتل ابن الحضرمي في الشهر الحرام فلما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن أنيس وقيل: عبد الله بن جحش إلى مؤمني مكة إن عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر وبإخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة والمسلمين، ومنعهم إياهم من البيت ولا يزالون يعني مشركي مكة يقاتلونكم يعني يا معشر المؤمنين حتى يردوكم عن دينكم يعني إلى دينهم وهو الكفر إن استطاعوا يعنى إن قدروا على ذلك وفيه استبعاد لاستطاعتهم فهو كقول الرجل لعدوه إن ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق أنه لا يظفر به ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر يعني ومن يطاوعهم منكم فيرجع إلى دينهم فيمت على ردته قبل أن يتوب فأولئك حبطت أعمالهم أي بطلت أعمالهم في الدنيا والآخرة وهو أن المرتد يقتل وتبين زوجته منه، ولا يستحق الميراث من أقاربه المؤمنين ولا ينصر إن استنصر ولا يمدح ولا يثنى عليه ويكون ماله فيئا للمسلمين هذا في الدنيا، ولا يستحق الثواب على أعماله ويحبط أجرها في الآخرة **وظاهر الآية** يقتضي أن الارتداد إنما تتفرع عليه الأحكام إذا مات المرتد

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٤٤/١

على الكفر، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت عليه شيء من أحكام الردة وفيه دليل للشافعي أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت المرتد على ردته. وعند أبي حنيفة أن الردة تحبط العمل وإن أسلم وأولئك أصحاب النار يعني الذين ماتوا على الردة والكفر هم أصحاب النار هم فيها خالدون أي لا يخرجون منها أبدا إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله نزلت في عبد الله بن جحش وأصحابه وذلك أن أصحاب السرية قالوا: يا رسول الله هل نؤجر على وجهنا هذا ونطمع أن يكون لنا غزو. فأنزل الله هذه الآية، وعن جندب بن عبد الله قال: لما كان من أمر عبد الله بن جحش وأصحابه وأمر ابن الحضرمي ما كان قال بعض المسلمين: إن لم يكونوا أصابوا في سفرهم وزرا فليس لهم فيه أجر فأنزل الله هذه الآية إن الذين آمنوا والذين هاجروا أي فارقوا مساكنهم وعشائرهم وأموالهم وفارقوا مساكنة المشركين في أمصارهم، ومجاورتهم في ديارهم فتحولوا عن المشركين وعن بلادهم إلى غيرها، وجاهدوا يعني المشركين في سبيل الله أي في طاعة الله فجعل الله لأصحاب هذه السرية جهادا أولئك يرجون رحمت الله أي يطمعون في نيل رحمة الله أخبر أنهم على رجاء الرحمة. وقيل: المراد من الرجاء هنا القطع في أصل الثواب وإنما دخل الظن في كميته ووقته. قال قتادة: أثنى الله تعالى على أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أحسن الثناء فقال: «إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله» هؤلاء هم خيار هذه الأمة ثم جعلهم الله أهل رجاء كما تسمعون وأنه من رجا طلب ومن خاف هرب والله غفور أي لذنوب عباده رحيم بهم والمعنى أنه تعالى غفر لعبد الله بن جحش وأصحابه ما لم يعلموا به قوله عز وجل:

[سورة البقرة (٢): آية ٢١٩]

يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون (٢١٩)." [١]

"عباس: لعلكم تتفكرون يعني في زوال الدنيا وإقبال الآخرة. قوله عز وجل:

[سورة البقرة (٢): آية ٢٦٧]

يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد (٢٦٧)

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٤٧/١

يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم أي من خيار ما كسبتم وجيده وقيل: من حلالات ما كسبتم بالتجارة والصناعة وفيه دليل على إباحة الكسب وأنه ينقسم إلى طيب وخبيث. عن خولة الأنصارية قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن هذا المال خضر حلو من أصابه بحق بورك له فيه، ورب متخوض فيما شاءت نفسه من مال الله ورسوله ليس له يوم القيامة إلا النار» أخرجه الترمذي. المتخوض الذي يأخذ المال من غير وجهه كما يخوض الإنسان في الماء يمينا وشمالا (خ) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه أمن حلال أم من حرام» (خ) عن المقدام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده» عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم» أخرجه الترمذي والنسائي. واختلفوا في المراد بقوله تعالى: أنفقوا فقيل: المراد به الزكاة المفروضة لأن الأمر للوجوب والزكاة واجبة فوجب صرف الآية إليها وقيل: المراد به صدقة التطوع وقيل: إنه يتناول الفرض والنفل جميعا لأن المفهوم من هذا الأمر ترجيح جانب الفعل على الترك وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب أن يدخل تحت هذا الأمر فعلى القول الأول أن المراد من هذا الإنفاق هو الزكاة يتفرع عليه مسائل:

المسألة الأولى: **ظاهر الآية** يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان فيدخل فيه زكاة الذهب والفضة والنعم وعروض التجارة، لأن ذلك يوصف بأنه مكتسب وذهب جمهور العلماء إلى وجوب الزكاة في مال التجارة وقال داود الظاهري: لا تجب الزكاة بحكم التجارة في العروض إلا أن ينوي به التجارة في حال تملكه، ودليل الجمهور ما روي عن سمرة بن جندب قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بإخراج الصدقة من الذي يعد للبيع» أخرجه أبو داود وعن أبي عمرو بن خماس أن أباه قال: مررت بعمر بن الخطاب وعلى عنقي أدمة أحملها فقال عمر ألا تؤدي زكاتك يا خماس فقلت مالي غير هذا واهب في القرظ قال: ذاك مال فضع فوضعها فحسبها فأخذ منها الزكاة فإذا حال الحول على عروض التجارة قوم فإن بلغ قيمته عشرين دينارا أو مائتي درهم أخرج منه ربع العشر.

المسألة الثانية: في قوله تعالى: ومما أخرجنا لكم من الأرض **ظاهر الآية** يدل على وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض من النبات مما يزرع الآدميون، لكن جمهور العلماء خصصوا هذا العموم فأوجبوا الزكاة في النخيل، والكروم وفيما يقتات ويدخر من الحبوب وأوجب أبو حنيفة الزكاة في كل ما يقصد من نبات الأرض، كالفواكه والبقول والخضراوات كالبطيخ والقثاء والخيار ونحو ذلك، دليل الجمهور ما روي عن

معاذ:

«أنه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال: ليس فيها شيء» أخرجه الترمذي. وقال هذا الحديث ليس بصحيح وليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم، مرسلا والعمل على هذا عند أهل العلم أنه ليس في الخضراوات صدقة. قلت وحديث موسى بن طلحة أخرجه الشيخ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني في أحكامه عن عطاء بن السائب قال: «أراد عبد الله بن المغيرة أن يأخذ من أرض موسى بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له:

موسى بن طلحة: ليس ذلك لك إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ليس في ذلك صدقة» رواه الأثرم في سننه وهو أقوى المراسيل لاحتجاج من أرسله به وقال الزهري والأوزاعي ومالك تجب الزكاة في الزيتون، وتجب في الثمار عند." (١)

"درعه عند أبي الشحم اليهودي على طعام أخذه إلى أجل، ولم يكن ذلك في سفر ولا عند عدم كاتب. قلت ليس الغرض تجويز الارتهان في السفر خاصة دون الحضر، ولكن لما كان السفر مظنة لإعواز الكاتب. والإشهاد أمر الله تعالى به على سبيل الإرشاد إلى حفظ الأموال لمن كان على سفر بأن يقيم التوثيق بالارتهان مقام الكتابة والإشهاد. واتفق العلماء على جواز الرهن في الحضر والسفر جميعا ومع وجود الكاتب وعدمه. وقال مجاهد:

لا يجوز إلا في السفر عند عدم الكاتب **لظاهر الآية** وأجاب الجمهور عن **ظاهر الآية** أن الكلام إنما خرج على الأغلب لا على سبيل الشرط. واتفق العلماء على أن الرهن لا يتم إلا بالقبض وهو قوله تعالى: فرهان مقبوضة يعني ارتهنوا واقبضوا، لأن المقصود من الرهن هو استيثاق جانب صاحب الحق وذلك لا يتم إلا بالقبض فلو رهن ولم يسلم لم يجبر الراهن على التسليم، فإذا سلم الرهن لزم من جهته حتى لا يجوز له أن يسترجعه ما دام شيء من الحق باقيا قوله تعالى: فإن أمن بعضكم بعضا يعني فإن كان الذي عليه الحق أمينا عند صاحب الحق ولم يرتهن منه شيئا لحسن ظنه به فليؤد الذي اؤتمن أمانته يعني فليؤد المديون الذي عليه الحق الذي كان أمينا في ظن الدائن الذي هو صاحب الحق أمانته يعني حقه سمي الدين أمانة وإن كان مضمونا لائتمانه عليه حيث أمن من جحوده فلم يكتب ولم يشهد عليه ولم يأخذ منه رهنا حث المديون على أن يكون عند ظن الدائن الذي ائتمنه وأن يؤدي إليه حقه الذي ائتمنه عليه ولم يرتهن منه عليه

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢٠٢/١

شيئا ثم زاد ذلك تأكيدا بقوله:
وليتق الله ربه أي المديون في أداء الحق عند حلول الأجل من غير مماطلة ولا جحود بل يعامله المعاملة الحسنة كما أحسن ظنه فيه، ثم رجع إلى خطاب الشهود فقال تعالى: ولا تكتموا الشهادة يعني إذا دعيتم إلى إقامتها وأدائها وذلك لأن الشاهد متى امتنع من إقامة الشهادة وكتمها فقد أبطل بذلك حق صاحب الحق فلهذا نهى عن كتمان الشهادة وبالغ في الوعيد عليه فقال تعالى: ومن يكتمها يعني الشهادة فإنه آثم قلبه أي فاجر قلبه والآثم الفاجر، وإنما أضيف الإثم إلى القلب لأن الأفعال من الدواعي والصوارف إنما تحدث في القلب فلما كان الأمر كذلك أضيف الإثم إلى القلب قيل: ما أوعد الله على شيء كإيعاده عن كتمان الشهادة فإنه تعالى قال فإنه آثم قلبه وأراد به مسخ القلب نعوذ بالله من ذلك والله بما تعملون عليم يعني من بيان الشهادة وكتمانها ففيه وعيد وتحذير لمن كتم الشهادة ولم يظهرها. قوله عز وجل:

[سورة البقرة (٢): آية ٢٨٤]
لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير (٢٨٤)
لله ما في السماوات وما في الأرض ملكا وأهلها له عبيد وهو مالكهم وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله وهذا يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها، والمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق: وأجيب عن هذا بأن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويعزم على إظهاره إلى الوجود، فهذا مما يؤاخذ الإنسان به. والقسم الثاني ما يخطر بالبال ولا يمكن دفعه عن نفسه لكن يكره ولا يعزم على فعله ولا إظهاره إلى الوجود فهذا معفو عنه بدليل قوله تعالى: لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. وقال قوم: إن هذه الآية خاصة ثم اختلفوا في وجه تخصيصها فقال بعضهم: هي متصلة بالآية التي قبلها وإنما نزلت في كتمان الشهادة ومعنى الآية وإن تبدوا ما في أنفسكم أيها الشهود من كتمان الشهادة أي تخفوه أي تخفوا الكتمان يحاسبكم به الله وهذا ضعيف، لأن اللفظ هام وإن كان واردا عقيب قضية فلم يلزم صرفه إليها. وقال بعضهم: إن الآية نزلت فيمن يتولى الكافرين من المؤمنين والمعنى: وإن تبدوا أي تظهروا ما في أنفسكم يعني من ولاية الكفار أو تخفوه فلا تظهروه يحاسبكم به الله.

وذهب أكثر العلماء إلى أن الآية عامة ثم اختلفوا فقال قوم: هي منسوخة بالآية التي بعدها ويدل عليه ما روي عن." (١)

"روي عن الضحاك أن يعقوب كان نذر لئن وهب الله له اثني عشر ولدا وأتى بيت المقدس صحيحا أن يذبح أحدهم. وفي رواية آخرهم فتلقاه ملك من الملائكة وقال: يا يعقوب إنك رجل قوي فهل لك في الصراع؟

فعالجه فلم يصرع أحدهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من ذلك ثم قال أما إني لو شئت أن أصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لأنك قد نذرت إن أتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت آخر ولدك، فجعل الله لك بهذه الغمزة من ذلك مخرجا، فلما قدم يعقوب بيت المقدس أراد ذبح ولده ونسي ما قال له الملك فأتاه الملك وقال له: إنما غمزتك للمخرج وقد وفي نذرك فلا سبيل لك إلى ذبح ولدك. وقال ابن عباس في آخرين أقبل يعقوب من حران يريد بيت المقدس حين هرب من أخيه العيص، وكان يعقوب رجلا بطشا قويا فلقيه ملك في صورة رجل فظن يعقوب أنه لص فعالجه أن يصرعه فغمز الملك فخذ يعقوب وصعد إلى السماء ويعقوب ينظر فهاج به عرق النسا ولقي منه شدة فكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله رغاء أي صياح، فحلف يعقوب لئن شفاه الله أن لا يأكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمه على نفسه فكان بنوه بعد ذلك يتبعون العروق ويخرجونها من اللحم ولا يأكلونها، وقيل لما أصاب يعقوب ذلك وصف له الأطباء أن يجتنب لحوم الإبل فحرمها يعقوب على نفسه، وقيل إنما حرم يعقوب لحوم الجزور تعبدا لله تعالى وسأل ربه أن تنجز فحرمه الله على ولده وهو **ظاهر الآية** لأن الله تعالى قال: كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل، ثم استثنى ما حرم إسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حراما على بني إسرائيل أما قوله من قبل أن تنزل التوراة فمعناه أن قبل إنزال التوراة كان كل أنواع الطعام حلالا لبني إسرائيل سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه أما بعد نزول التوراة فقد حرم الله تعالى عليهم أشياء كثيرة من أنواع الطعام ثم اختلفوا في حال هذا الطعام المحرم على بني إسرائيل بعد نزول التوراة فقال السدي: حرم الله عليهم في التوراة ما كانوا حرموه على أنفسهم قبل نزولها وقال عطية: إنما كان حراما عليهم بتحريم إسرائيل فإنه قال: إن عافاني الله تعالى لا يأكله ولد لي ولم يكن ذلك محرما عليهم في التوراة وقال الكلبي: لم يحرمه الله في التوراة وإنما حرم عليهم بعد نزول التوراة لظلمهم كما قال تعالى: فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقال تعالى: وعلى الذين هادوا حرمنا إلى أن قال ذلك جزيناهم

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢١٧/١

ببغيهم إن كنتم صادقين فكانت بنو إسرائيل إذا أصابوا ذنبا عظيما حرم الله عليهم طعاما طيبا أو صب عليهم رجزا وهو الموت. وقال الضحاك: لم يكن شيء من ذلك حراما عليهم ولا حرمه الله في التوراة، وإنما حرموه على أنفسهم اتباعا لأبيهم ثم أضافوا تحريمه لله عز وجل فكذبهم الله تعالى فقال الله تعالى: قل فأتوا بالتوراة يعني قل لهم يا محمد فأتوا ب ا لتوراة فاتلوها أي فاقرؤوها وما فيها حتى يتبين أن الأمر كما قلتم إن كنتم صادقين يعني فيما ادعيتم فلم يأتوا بها وخافوا الفضيحة فقال تعالى:

[سورة آل عمران (٣): الآيات ٩٤ الى ٩٦]

فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون (٩٤) قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين (٩٥) إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين (٩٦)

فمن افترى على الله الكذب

الافتراء اختلاق الكذب والافتراء الكذب والقذف والإفساد وأصله من فري الأديم إذا قطعه لأن الكاذب يقطع القول من غير حقيقة له في الوجود من بعد ذلك

أي من بعد ظهور الحجة بأن التحريم إنما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فأولئك هم الظالمون أي هم المستحقون للعذاب لأن كفرهم ظلم منهم لأنفسهم ولمن أضلوه عن الدين من بعدهم وهذا رد على اليهود وتكذيب لهم حيث أرادوا براءة ساحتهم فيما بقي عليهم مما نطق به القرآن من تعديد مساويهم التي كانوا يرتكبونها قل صدق الله يعني قل صدق الله يا محمد فيما أخبر أن ذلك النوع من الطعام صار حراما على إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ، وبطل قول اليهود وقيل معناه صدق الله في قوله أن لحوم الإبل وألبانها كانت محللة." (١)

"أن يحجا ثانيا، ولا يجب على غير المستطيع لقوله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فلو تكلف غير المستطيع الحج وحج صح حجه وسقط عنه فرض عنه فرض حجة الإسلام والاستطاعة نوعان:

أحدهما: أن يكون مستطيعا بنفسه، والآخر أن يكون مستطيعا بغيره فأما المستطيع بنفسه فهو أن يكون قويا قادرا على الذهاب ووجد الزاد والراحلة لما تقدم من حديث ابن عمر في الزاد والراحلة قال ابن المنذر، وحديث الزاد والراحلة لا يثبت لأنه ليس بمتصل وإنما المرفوع ما رواه إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢٧٠/١

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وإبراهيم متروك الحديث قال يحيى بن معين: إبراهيم ليس بثقة قال ابن المنذر: واختلف العلماء في قوله تعالى: من استطاع إليه سبيلا فقالت طائفة الآية على العموم إذ لا نعلم خبرا ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا إجماعا لأهل العلم يوجب أن نستثني من ظاهر الآية بعضا فعلى كل مستطيع الحج يجد إليه السبيل بأي وجه كانت الاستطاعة الحج على ظاهر الآية قال: وروينا عن عكرمة أنه قال: الاستطاعة الصحة، وقال الضحاك: إذا كان شابا صحيحا فليؤجر نفسه بأكله وعقبه حتى يقضي نسكه وقال مالك الاستطاعة على إطاقة الناس الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على المشي وآخر يقدر على المشي على رجليه وقالت طائفة: الاستطاعة الزاد والراحلة كذلك قال الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وأحمد بن حنبل واحتجوا بحديث ابن عمر المتقدم. وقال الشافعي:

الاستطاعة وجهان: أحدهما أن يكون الرجل مستطيعا ببدنه واجدا من ماله ما يبلغه الحج فتكون استطاعته تامة فعليه فرض الحج. والثاني: لا يقدر أن يثبت على الراحلة وهو قادر على من يطيعه إذا أمره أن يحج عنه، أو قادر على مال ويجد من يستأجره فيحج عنه فيكون هذا ممن لزمه فرض الحج. أما حكم الزاد والراحلة فهو أن يجد راحلة تصلح له ووجد من الزاد ما يكفيه لذهابه ورجوعه فاضلا عن نفقته ونفقة من تلزمه نفقتهم وكسوتهم وعن دين إن كان عليه ووجد رفقة يخرجون في وقت جرت العادة بخروج أهل البلد في ذلك الوقت، فإن خرجوا قبله أو أخروا الخروج إلى وقت لا يصلون إلا بقطع أكثر من مرحلة لا يلزمه الخروج معهم. ويشترط أن يكون الطريق آمنا فإن كان فيه خوف من عدو مسلم أو كافر أو رصدي يطلب الخفارة لا يلزمه. ويشترط أن تكون منازل الماء مأهولة معمورة يجد فيها ما جرت العادة بوجوده من الماء والزاد فإن تفرق أهلها بجدب أو غارت مياهها فلا يلزمه الخروج ولو لم يجد الراحلة وهو قادر على المشي أو لم يجد الزاد وهو قادر على الاكتساب لا يلزمه الحج عند من جعل وجدان الزاد والراحلة شرطا لوجوب الحج ويستحب له أن يفعل ذلك ويلزمه الحج عند مالك. وأما المستطيع بغيره فهو أن يكون الرجل عاجزا بنفسه بأن كان زمنا أو به مرض لا يرجى برؤه وله مال يمكنه أن يستأجر من يحج عنه فيجب عليه أن يستأجر من يحج عنه وإن لم يكن له مال وبذل له ولده أو أجنبي الطاعة في أن يحج عنه لزمه الحج إن كان يعتمد على صدقه لأن وجوب الحج متعلق بالاستطاعة. وعند أبي حنيفة لا يجب الحج ببذل الطاعة وعند مالك لا يجب على من غصب ماله وحجة من أوجب الحج ببذله الطاعة.

ما روي عن ابن عباس قال: «كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل

إلى الشق الآخر قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحجة أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال: نعم وذلك في حجة الوداع» أخرجاه في الصحيحين.

قوله تعالى: ومن كفر فإن الله غني عن العالمين يعني ومن جحد ما ألزمه الله من فرض حج بيته وكفر به فإن الله غني عنه وعن حجه وعمله وعن جميع خلقه وقيل نزلت فيمن وجد ما يحج ثم مات ولم يحج فهو كفر به لما روي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ملك زادا أو راحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك أن الله تعالى يقول ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وفي إسناده مقال وهلال بن عبد الله." (١)

"وإن جندنا لهم الغالبون فكانت يوم أحد للكفار على المسلمين لمخالفتهم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقوله تعالى: وليعلم الله الذين آمنوا يعني إنما جعل الدولة للكفار على المسلمين ليميز المؤمن المخلص ممن يرتد عن الدين إذا أصابته نكبة وشدة وقيل معناه وليعلم الله الذين آمنوا بما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم أي ليعرفهم بأعيانهم إلا أن السبب العلم وهو ظهور الصبر حذف هنا وقيل معناه ليعلم الله ذلك واقعا منهم لأن الله تعالى يعلم الشيء قبل وجوده ولا يحتاج إلى سبب حتى يعلم والمعنى ليقع ما علمه عيانا ومشاهدة للناس والمجازاة إنما تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد وقيل معناه ليعلم أولياء الله فأضاف علمهم إلى نفسه تفخيما. وقيل معناه ليحكم الله بالامتياز بين المؤمن والمنافق فوضع العلم موضع الحكم لأن الحكم لا يحصل إلا بعد العلم ويتخذ منكم شهداء يعني وليكرم قوما منكم بالشهادة ممن أراد أن يكرمهم بها وذلك لأن قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر فيقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة والشهداء جمع شهيد وهو من قتل من المسلمين بسيف الكفار في المعركة واختلفوا في معنى الشهيد فقيل الشهيد الحي لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون فأرواحهم حية حضرت دار السلام وشهدتها وأرواح غيرهم لا تشهدها وقيل سمي شهيدا لأن الله تعالى شهد له بالجنة. وقيل سموا شهداء لأنهم يشهدون يوم القيامة مع الأنبياء والصديقين على الأمم لأن الشهادة تكون للأفضل فالأفضل من الأمة لأن منصب الشهادة منصب عظيم ودرجة عالية والله لا يحب الظالمين يعني المشركين وقيل هم الذين ظلموا أنفسهم بالمعاصي وقيل هم المنافقون الذين يظهرون

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢٧٤/١

الإيمان بألسنتهم ويسرون الكفر، والمعنى والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الإيمان صابرا على الجهاد.

[سورة آل عمران (٣): الآيات ١٤١ الى ١٤٣]

وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين (١٤١) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (١٤٢) ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون (١٤٣) وليمحص الله الذين آمنوا أي وليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم وأصل المحص في اللغة التنقية والإزالة ويمحق الكافرين أي يفنيهم ويهلكهم ومعنى الآية إن قتلكم الكافرون فهو شهادة وتطهير لكم وإن قتلتموهم أنتم فهو محقهم واستئصالهم.

قوله عز وجل: أم حسبتم أي بل حسبتم وظننتم والمراد به الإنكار والمعنى لا تحسبوا أيها المؤمنون أن تدخلوا الجنة وتنالوا كرامتي وثوابي ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم قال الإمام فخر الدين الرازي:

ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقديره إن العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر وقال الواحدي النفي في الآية واقع على العلم والمعنى على الجهاد دون العلم وذلك لما فيه من الإيجاز في انتفاء جهاد لو كان لعلمه والتقدير: ولما يكن المعلوم من الجهاد الذي أوجب عليكم فجرى النفي على العلم للإيجاز على سبيل التوسع في الكلام إذ المعنى مفهوم من غير إخلال. وقال الزجاج: المعنى ولما يقع العلم بالجهاد والعلم بصبر الصابرين أي ولما يعلم الله ذلك واقعا منكم لأنه يعلمه غيبا وإنما يجازيهم على عملهم وقال الطبري يقول ولما يتبين لعبادي المؤمنين المجاهد منكم على ما أمرته به ويعلم الصابرين يعني في الحرب وعلى ما نالهم في ذات الله عز وجل من جراح وألم ومكروه وفي هذه الآية معاتبة لمن انهزم يوم أحد والمعنى أم حسبتم أيها المهزومون أن تدخلوا الجنة كما دخلها الذين قتلوا وبذلوا مهجهم لربهم عز وجل وصبروا على ألم الجراح والضرب وثبتوا لعدوهم من غير أن تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم.." (١)

"لقوا ربهم فرضي عنهم وأرضاهم. قال فكنا نقرأ أن بلغوا قومنا إن قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا ثم نسخ بعد فدعا عليهم أربعين صباحا على رعل وذكوان وبني عصية الذين عصوا الله ورسوله وفي رواية إن رعلا وذكوان وبني لحيان استمدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمدهم بسبعين رجلا من الأنصار كنا

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣٠٢/١

نسميهم القراء في زمانهم كانوا يحتطبون بالنهار ويصلون بالليل حتى إذا كان ببئر معونة قتلوهم وغدروا بهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقنت عليهم شهرا يدعو في الصبح على أحياء من العرب على رعل وذكوان وعصية وبني لحيان قال أنس: فقرأنا فيهم قرآنا ثم إن ذلك رفع بلغوا قومنا إن قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا ولمسلم قال: جاء ناس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه أن أبعث معنا رجالا يعلمونا القرآن والسنة فبعث إليهم سبعين رجلا من الأنصار وذكر نحو ما تقدم وقيل إن أولياء الشهداء وأهليهم كانوا إذا أصابتهم نعمة وخير تحسروا على الشهداء وقالوا نحن في النعمة والرخاء وآباؤنا وأبناؤنا وإخواننا في القبور فأنزل الله تعالى هذه الآية تطييبا لقلوبهم وتنفيسا عنهم وإخبارا عن حال قتلاهم فقال تعالى:

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أي ولا تظنن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل أحد من أمته والمعنى لا يظن ظان إن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا يعني كأموات غيرهم ممن لم يقتل في سبيل الله بل أحياء أي بل هم أحياء **وظاهر الآية** يدل على كون من قتل في سبيل الله حيا فأما أن يكون المراد أنهم سيصيرون أحياء في الآخرة أو يكون المراد إنهم أحياء في الحال وعلى تقدير أنهم أحياء في الحال يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجثمانية. فهذه ثلاثة أوجه في معنى احتمال الحياة فمن قال بالوجه الأول هو أنهم سيصيرون أحياء في الآخرة قال معنى الآية بل هم أحياء في الذكر: وأنهم يذكرون بخير أعمالهم وأنهم استشهدوا في سبيل الله وقيل بل هم أحياء في الدين وهذا القول ليس بصواب لأن الله تعالى أثبت لهم الحياة في الحال بقوله بل أحياء يعني في حال ما يقتلون فإنهم يحيون وهو الاحتمال الثاني. واختلفوا في معنى هذه الحياة هل هي للروح أو للجسم والروح معا فمن أثبت الحياة للروح دون الجسم يقال يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أرواح الشهداء في حواصل طير خضر فخص الأرواح دون الأجساد وقال بعض المفسرين إن أرواح الشهداء تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة. ومن أثبت الحياة الروح والجسم معا قال: يدل عليه سياق الآية وهو قوله عند ربهم يرزقون فأخبر الله سبحانه وتعالى أنهم يرزقون ويأكلون ويتنعمون كالأحياء وقيل إن الشهيد لا يبلى في قبره ولا تأكله الأرض كغيره. وروي أنه لما أراد معاوية أن يجري الماء على قبور الشهداء أمر أن ينادي من كان له قتيل فليخرجه وليحوله من هذا الموضع قال جابر: فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان فأصابت المسحاة إصبع رجل منهم فانبعث دما وذكر البغوي بغير سند عن عبيد الله بن عمير قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف من أحد على مصعب بن عمير وهو مقتول فوقف عليه ودعا له ثم قرأ: من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أشهد أن هؤلاء شهداء عند الله

يوم القيامة فأتوهم وزوروهم وسلموا عليهم فالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد إلى يوم القيامة إلا ردوا عليه» وقوله تعالى: عند ربهم يعني في محل كرامته وفضله يرزقون يعني من ثمار الجنة وتحفها.

[سورة آل عمران (٣): آية ١٧٠]

فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١٧٠)

فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني بما أعطاهم من الثواب والكرامة والإحسان و الإفضال في دار النعيم ويستبشرون أي يفرحون والاستبشار هو الفرح والسرور الذي يحصل للإنسان عند البشارة بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم يعني من إخوانهم الذين تركوهم أحياء في الدنيا على منهج الإيمان والجهاد لعلمهم بأنهم إذا استشهدوا سألوا الله عز وجل أن يخبر إخوانهم بما نالوا من الخير والكرامة ليرغبوا في الجهاد فأخبرهم الله عز." (١)

"المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية فقمت عن يساره فأخذني فجعلني عن يمينه وفي رواية قال بت في بيت خالتي ميمونة فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهله ساعة ثم رقد فلما كان ثلث الليل الأخير قعد فنظر إلى السماء فقال: إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ذكره. قوله تعالى:

[سورة آل عمران (٣): الآيات ١٩١ الى ١٩٢]

الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار (١٩١) ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار (١٩٢)

الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وقتادة هذا في الصلاة. يعني الذين يصلون قياما فإن عجزوا فقعودا فإن عجزوا فعلى جنوبهم والمعنى أنهم لا يتركون الصلاة في حال من الأحوال بل يصلون في كل حال (خ) عن عمران بن حصين قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال: «صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣١٩/١

فعلى جنب» أخرجه الترمذي. وقال فيه سألته عن صلاة المريض وذكر نحوه قال الشافعي رضي الله عنه إذا صلى المريض مضطجعا وجب عليه أن يصلي على جنب ويومئ برأسه إيماء. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: بل يصلي مستلقيا على ظهره فإن وجد خفة قعد وحجة الشافعي **ظاهر الآية** وهو قوله تعالى وعلى جنوبهم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين فإن لم تستطع فعلى جنب فنص على الجنب دون غيره. وقال أكثر المفسرين المراد به المداومة على الذكر في غالب الأحوال لأن الإنسان قل أن يخلو من إحدى هذه الثلاث حالات وهي: القيام والقعود وكونه نائما على جنبه (م) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله عز وجل في كل أحيانه وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قعد مقعدا لم يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة ومن اضطجع مضطجعا لا يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة وما مشى أحد ممشى لا يذكر الله فيه إلا كانت عليه من الله ترة» أخرجه أبو داود والترة النقص وقيل هي هنا التبعة.

وقوله تعالى: ويتفكرون في خلق السماوات والأرض أصل الفكر إعمال الخاطر في الشيء وتردد القلب في ذلك الشيء وهو قوة متطرفة للعلم إلى المعلوم والتفكر جريان تلك القوة بحسب نظر العقل. ولا يمكن التفكر إلا فيما له صورة في القلب ولهذا قيل تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله إذ الله منزه أن يوصف بصورة.

فلذلك أخبر عن عباده الصالحين بأنهم يتفكرون في خلق السموات والأرض وما أبدع الله فيهما من عجائب مصنوعاته وغرائب مبتدعاته ليدلهم ذلك على كمال قدرة الصانع سبحانه وتعالى ويعلموا أن لهما خالقا قادرا مدبرا حكيما لأن عظم آثاره وأفعاله تدل على عظم خالقها سبحانه وتعالى كما قيل:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

وقيل: إن الفكر مقلوب عن الفرك لأن الفكر مستعمل في المعاني وهو فرك الأمور وبحثها طلبا للوصول إلى حقيقتها. وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النماء وما جليت القلوب بمثل الأحزان، ولا استنارت بمثل الفكرة ربنا أي ويقولون ربنا وقيل معناه ويتفكرون في خلق السموات والأرض قائلين ربنا ما خلقت هذا باطلا يعني وهزلا بل خلقته دليلا على وحدانيتك وكمال قدرتك سبحانك تنزيها لك عن أن تخلق شيئا عبثا لغير حكمة فقنا عذاب النار يعني إنا قد صدقنا بوحدانيتك وإن لك جنة

ونارا فقنا عذاب النار والمقصود من قوله سبحانك فقنا عذاب النار تعليم عباده كيفية الدعاء ويدل عليه." (١)

"من تعلقه بغيره فلهذا قدم الله ذكر ميراثهم للذكر مثل حظ الأنثيين يعني أن الولد الذكر له من الميراث ضعفا سهام الأنثى فللذكر سهمان وللأنثى سهم فلو حصل مع الأولاد غيرهم من الورثة من أهل الفروض كالأبوين أخذوا فروضهم وما بقي بعد ذلك كان بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن يعني المتروكات من الأولاد نساء فوق اثنتين يعني بنتين فصاعدا فلهن ثلثا ما ترك وأجمعت الأمة على أن للبنتين الثلثين إلا ما روي عن ابن عباس أنه ذهب إلى **ظاهر الآية** وقال: الثلثان فرض الثلاث من البنات لأن الله تعالى قال: فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فجعل الثلثين للنساء إذا زدن على الثنتين. وعنده أن فرض الثنتين النصف كفرض الواحدة وأجيب عنه بوجوده فيها حجة لمذهب الجمهور أيضا: الوجه الأول أن الله تعالى قال: وإن كانت واحدة فلها النصف فجعل للواحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين. الوجه الثاني في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير: فإن كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان. الوجه الثالث أن لفظة فوق هاهنا صلة والتقدير فإن كن نساء اثنتين فهو كقوله: «فاضربوا فوق الأعناق» يعني فاضربوا الأعناق وإنما سمى الاثنتين نساء بلفظ الجمع، لأن العرب تطلق على الاثنين جماعة بدليل قوله تعالى: فقد صغت قلوبكما. الوجه الرابع قال علماء الجمهور: وإنما أعطينا البنتين الثلثين بتأويل القرآن لأن الله تعالى جعل للبنت الواحدة النصف بقوله تعالى:

وإن كانت واحدة فلها النصف وجعل للأخت الواحدة النصف بقوله: «إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك» ثم جعل للأختين الثلثين بقوله: «فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان» فلما جعل للأختين الثلثين علمنا أن للبنتين الثلثين قياسا على الأختين. الوجه الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالثلثين لابنتي سعد بن الربيع وهذا نص واضح في المسألة.

قوله تعالى: وإن كانت واحدة يعني البنت واحدة فلها النصف يعني فرضا لها ولأبويه يعني أبوي الميت كناية عن غير مذكور وهما والداه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد يعني أن للأب والأم مع وجود الولد أو ولد الابن لكل واحد منهما سدس الميراث. واعلم أن اسم الولد يقع على الذكر والأنثى فإذا مات الميت وترك أبوين وولدا ذكرا واحدا كان أو أكثر أو ترك بنات فإن للأم السدس بالفرض وللأب السدس مع الولد الذكر بالفرض ومع البنات له السدس بالتعصيب وهو الباقي من التركة وله مع البنت الواحدة السدس

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١/٣٣٢

بالفرض والباقي بالتعصيب فإن لم يكن له ولد يعني للميت وورثه أبواه فلأمه الثلث يعني أن الميت إذا مات عن أبوين وليس له وارث سواهما فإن الأم تأخذ الثلث بالفرض ويأخذ الأب باقي المال بالفرض والتعصيب. فيكون المال بينهما أثلاثا للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كان مع الأبوين أحد الزوجين فيفرض للأم ثلث الباقي بعد نصيب الزوج أو الزوجة فإن كان له يعني للميت إخوة يعني ذكورا أو إناثا فلأمه السدس يعني لأم الميت سدس للتركة إذا كان معها أب وأجمع العلماء على أن الثلاثة يحجبون الأم من الثلث إلى السدس وأن الأخ الواحد والأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس. واختلفوا في الأخوين فالأكثرون من الصحابة يقولون الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس وهذا قول عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت والجمهور. وقال ابن عباس: لا تحجب الإخوة الأم من الثلث إلى السدس إلا أن يكونوا ثلاثة. قال ابن عباس لعثمان: لم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس، وإنما قال الله تعالى: فإن كان له إخوة والأخوان في لسان قومك ليسا بأخوة فقال عثمان: يا بني إن قومك حجبوها بأخوين ولا أستطيع نقد أمر قد كان قبلي وإنما نشأ هذا الاختلاف لأنهم اختلفوا في أقل الجمع وفيه قولان: أحدهما أن أقل الجمع اثنان وهو قول أبي بكر الباقلاني. وحجة هذا القول أنك إذا جمعت واحد إلى واحدا فهما جماعة لأن أصل الجمع ضم شيء. وقال ابن الأنباري: التثنية عند العرب أول الجمع ومشهور في كلامهم إيقاع الجمع على التثنية فمن ذلك قوله تعالى:

وكنا لحكمهم شاهدين وهما داود وسليمان عليهما السلام ومنه قوله تعالى: فقد صغت قلوبكما يريد." (١)

"سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم. فأن قلت إن الله تعالى قال وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ثم قال تعالى وله أخ فذكر الرجل ولم يذكر المرأة فما السبب فيه. قلت هذا على عادة العرب فإنهم إذا ذكروا اسمين ثم أخبروا عنهما وكان في الحكم سواء ربما أضافوا أحدهما إلى الآخر وربما أضافوا إليهما فهو كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة، ثم قال تعالى وإنها لكبيرة وقال الفراء إذا جاء حرفان بمعنى واحد جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ويجوز إسناده إليهما أيضا فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وهذا إجماع العلماء أن أولاد الأم إذا كانوا اثنين فصاعدا يشتركون في الثلث ذكرهم وأنثاهم فيه سواء قال أبو بكر الصديق في خطبته:

إلا أن الآية التي أنزل الله في أول سورة النساء من شأن الفرائض أنزلها في الولد والوالد والأم والآية الثانية في الزوج والزوجة والإخوة من الأم والآية الثارثة التي ختم الله بها سورة النساء في الإخوة والأخوات من

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١/٣٤٩

الأب والأم والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها الله في أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله.
وقوله تعالى: من بعد وصية يوصى بها أو دين تقدم تفسيره وبقي شيء من الأحكام يذكر هنا وذلك أن ظاهر الآية يدل على جواز الوصية بكل المال وببعضه وفي معنى الآية ما روي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به» وفي رواية له شيء يريد أن يوصى به أن يبيت ليلتين وفي رواية ثلاث ليال إلا ووصيته مكتوبة عنده. قال نافع: سمعت عبد الله بن عمر يقول ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك إلا وعندي وصيتي مكتوبة أخرجاه في الصحيحين، ففي ظاهر الآية والحديث ما يدل على إطلاق الوصية لكن ورد في السنة ما يدل على تقييد هذا المطلق وتخصيصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن أبي وقاص قال: الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء أخير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس أخرجاه في الصحيحين. ففي هذا الحديث دليل على أن الوصية لا تجوز بأكثر من الثلث وأن النقصان عن الثلث جائز ولا تجوز الوصية لوارث ويدل عليه ما روي عن عمرو بن خارجة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله عز وجل أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث والولد للفراش وللعاهر الحجر» أخرجه الترمذي والنسائي عن أبي أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أخرجه أبو داود.
وقوله تعالى: غير مضار يعني غير مدخل الضرر على الورثة بمجاوزة الثلث في الوصية وهو أن يوصي بأكثر من الثلث وقيل هو أن يوصي بدين ليس عليه أو يقر بماله أو أكثر ماله لأجنبي ويترك ورثته عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار، ثم قرأ أبو هريرة من بعد وصية يوصي بها أو دين إلى قوله وذلك هو الفوز العظيم أخرجه أبو داود والترمذي. وقال قتادة: كره الله تعالى الضرار في الحياة وعند الموت فنهى عنه وقدم فيه وقيل: إن الإضرار في الوصية من الكبائر لأن مخالفة أمر الله عز وجل كبيرة وقد نهى الله عن الإضرار في الوصية فدل على أن ذلك من الكبائر، واعلم أن الأولى بالإنسان أن ينظر عند الموت في قدر ما يخلف من المال ومن يخلف من الورثة ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فإن كان ماله قليلا، وفي الورثة كثرة فالأولى به أن لا يوصي بشيء لقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص: «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» وإن كان في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب الورثة وحاجتهم بعده في القلة والكثرة.

وقوله تعالى: وصية من الله أي فريضة من الله وقيل عهدا من الله إليكم فيما يجب لكم من ميراث من مات منكم والله عليم يعني أنه عالم بمصالح عباده ومضارهم وبما يفرض عليهم من الأحكام وقيل عليم بمن يجوز في وصيته وبمن لا يجور حليم يعني أنه تعالى ذو حلم وذو أناة في ترك العقوبة عمن جار في وصيته وقال أبو سليمان الخطابي: الحليم ذو الصفح والأناة الذي لا يستفزه غضب ولا يستخفه جهل جاهل والحليم هو الصفوح مع القدرة المتأني الذي لا يعجل بالعقوبة. قوله عز وجل:." [1]

"الجيش اسم لموضع وهو على بريد من المدينة وقولها فبعثنا البعير أي أثرناه قوله تعالى: فلم تجدوا ماء هو معطوف على ما قبله والمعنى أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فطلبتم الماء لتطهروا به فلم تجدوه يعني فأعوزكم فلم تجدوه بثمن ولا بغير ثمن لأن المحدث مأمور بالتطهر بالماء فإذا أعوزه الماء عدل عنه إلى التيمم بعد طلب الماء. قال الشافعي: إذا دخل وقت الصلاة طلب الماء فإن لم يجده تيمم وصلى ثم إذا دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة أخرى. وقال أبو حنيفة: لا يجب عليه الطلب للصلاة الثانية حجة الشافعي قوله تعالى فلم تجدوا ماء فعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب وأجمعوا على أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج إليه لعطشه أو عطش حيوان محترم فإنه يجوز له التيمم مع وجدان ذلك الماء وقوله تعالى: فتيمموا صعيدا طيبا أصل التيمم في اللغة القصد يقال تيممت فلانا إذا قصدته وهو في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة عند عدم الماء لتأدية الصلاة واختلفوا في الصعيد الطيب فقال قتادة الصعيد الأرض التي ليس فيها شجر ولا نبات. وقال ابن زيد الصعيد: المستوي من الأرض وكذلك قال الليث: الصعيد الأرض المستوية التي لا شيء فيها. وقال الفراء: الصعيد هو التراب وكذلك قال أبو عبيد في قوله صلى الله عليه وسلم: «إياكم والقعود بالصعدات» قال الصعدات الطرق مأخوذ من الصعيد وهو التراب وقيل الصعيد وجه الأرض البارز وهو اختيار الزجاج قال: الصعيد وجه الأرض ولا تبال أكان في الموضع تراب أو لا لأن الصعيد ليس هو التراب إنما هو وجه الأرض ونقل الربيع عن الشافعي في تفسير الصعيد قال: لا يقع اسم الصعيد إلا على تراب ذي غبار فأما البطحاء الغليظة والرقيقة فلا يقع عليها اسم الصعيد فإن خالطه تراب أو مدر يكون له غبار كالذي خالطه هو الصعيد قال ولا يتيمم بنورة ولا كحل ولا زرنيخ كل هذا حجارة هذا كلام الشافعي في تفسير الصعيد وهو القدوة في اللغة وقوله في ذلك حجة وقد وافقه على ذلك الفراء وأبو عبيدة في أنه التراب وجميع الأقوال في الصعيد صحيحه في اللغة لكن المراد به هنا التراب وقد قال ابن عباس في قوله صعيدا هو التراب. واختلف أهل

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣٥٢/١

العلم فيما يجوز به التيمم فذهب الشافعي إلى أنه يختص بما وقع عليه اسم التراب مما له غبار يعلق بالوجه واليدين لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «جعلت
لي الأرض مسجدا وترابها طهورا» فخص التراب بالطهور ولأن الله تعالى وصف الصعيد بالطيب والطيب من الأرض هو الذي ينبت فيها بدليل قوله والبلد الطيب يخرج نباته فعلى هذا ما لا ينبت ليس بطيب ولنا أيضا قوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة من للتبعيض هنا ولا يتأتى ذلك في الصخر الذي لا تراب عليه وأيضا فإنه يقال للغبار صعيد لأنه مأخوذ من الصعود وهو الارتفاع ولا يكون ذلك في الصخر وما أشبهه. وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض كالرمل والجص والنورة والزرنيخ ونحو ذلك حتى لو ضرب يده على صخرة ملساء لا غبار عليها صح تيممه عندهم واحتج أبو حنيفة ومن وافقه **بظاهر الآية** قالوا لأن التيمم هو القصد والصعيد اسم لما تصاعد من الأرض فقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا أرضا فوجب أن يكون هذا القدر كافيا وأجيب عنه بما تقدم من الدليل في قوله منه وإن لفظة من تكون للتبعيض قالوا ولما روي عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» وأجيب عنه بأن هذا مجمل يفسره ما تقدم من حديث حذيفة في تخصيص التراب والمفسر يقضي على المجمل وجوز بعضهم التيمم بكل ما هو متصل بالأرض من شجر ونبات ومدر ونحو ذلك قالوا لأن اسم الصعيد يقع على ما تصاعد على الأرض وأجيب عنه بما تقدم من الأدلة.

وقوله تعالى: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم الوجه الممسوح في التيمم هو المجدود في الوضوء واختلف العلماء فيما يجب مسحه من اليد فذهب أكثر أهل العلم منهم ابن عمر وابنه سالم والحسن وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي أنه يمسح الوجه واليدين إلى المرفقين بضربتين وصورة ذلك أن يضرب كفيه على التراب ويمسح بهما وجهه ولا يجب إيصال التراب إلى منابت الشعور ثم يضرب ضربة أخرى ويفرق أصابعه فيمسح يديه." (١)

"في الجاهلية وكانت قريظة حلفاء الخزرج والنضير حلفاء الأوس وكان إذا قتل رجل من بني قريظة رجلا من بني النضير قتل به أو أخذت ديته مائة وسق من تمر، وإذا قتل رجل من بني النضير رجلا من قريظة لم يقتل به وأعطى ديته ستين وسقا فلما جاء الإسلام وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فاختصموا في ذلك فقال بنو النضير كنا وأنتم قد اصطلحنا على أن

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١/٣٨٣

نقتل منكم ولا تقتلوا منا وديتنا مائة وسق وديتكم ستون وسقا فنحن نعطيكم ذلك فقالت الخزرج هذا شيء كنتم فعلتموه في الجاهلية لكثرتكم وقلتنا فقهرتمونا على ذلك، فاليوم نحن إخوة في الدين فلا فضل لكم علينا فقال المنافقون منهم ننطلق إلى أبي بردة الكاهن الأسلمي وقال المسلمون من الفريقين بل ننطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا إلى أبي بردة الكاهن ليحكم بينهم فقال أطعموا اللقمة يعني الخطر فقالوا لك عشرة أوسق فقال لا بل مائة وسق ديتي فأبوا أن يعطوه إلا عشرة أوسق وأبى أن يحكم بينهم فأنزل الله عز وجل آيتي القصاص وأنزل هذه الآية: ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك الزعم والزعم بضم الزاي وفتحها لغتان وأكثر ما يستعمل الزعم بمعنى القول الذي لا يتحقق. وقيل هو حكاية قول يكون مظنة للكذب ولذلك قيل زعم مطية الكذب والمراد به في هذه الآية الكذب لأن الآية نازلة في المنافقين **وظاهر الآية** يدل على أنها نازلة في الذين نافقوا من مؤمني أهل الكتاب ويدل عليه قوله آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يرون أن يتحاكموا إلى الطاغوت يعني كعب بن الأشرف في قول ابن عباس سماه الله طاغوتا لإفراطه في الطغيان وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقيل هو أبو بردة الكاهن في قول السدي وقد أمروا أن يكفروا به يعني بالطاغوت لأن الكفر بالطاغوت إيمان بالله عز وجل: ويريد الشيطان أن يضلهم يعني عن طريق الهدى والحق ضلالا بعيدا.

[سورة النساء (٤): الآيات ٦١ الى ٦٢]

وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا (٦١) فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا (٦٢)

وإذا قيل لهم يعني للمنافقين تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول يعني هلموا إلى حكم الله الذي أنزله في كتابه وإلى الرسول ليحكم بينكم به رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا يعني يعرضون عنك وعن حكمك إعراضا وأي إعراض وإنما أعرض المنافقون عن حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم علموا أنه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بينهم بالحق الصريح ولا يقبل الرشا.

قوله عز وجل: فكيف إذا أصابتهم مصيبة يعني فكيف حال هؤلاء المنافقين وكيف يصنعون إذا أصابتهم مصيبة يعجزون عنها بما قدمت أيديهم يعني تصيبهم عقوبة بسبب ما قدمت أيديهم وهو التحاكم إلى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا وعيد لهم على سوء صنيعهم ورضاهم بحكم الطاغوت دون حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المصيبة هي قتل عمر لذلك المنافق وقيل هي كل مصيبة تصيب في الدنيا والآخرة ثم جاؤك يعني المنافقين حين تصيبهم المصائب يعتذرون إليك يحلفون بالله إن أردنا أي ما

أردنا بتحاكمنا إلى غيرك إلا إحسانا يعني في التحاكم إلى غيرك لا إساءة وتوفيقا يعني بين الخصمين لا مخالفة لك في حكمك وقيل جاء أولياء المنافق الذي قتله عمر يطلبون ديته وقالوا ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أن يحسن إلى صاحبنا في حكمه ويوفق بينه وبين خصمه، وما خطر ببالنا أنه يحكم بما حكم به من قتل صاحبنا في حكمه ويوفق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا أنه يحكم بما حكم به من قتل صاحبنا فأهدر الله ذلك المنافق.." (١)

"سارق فجاءت أمه تبكي وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه يا أمير المؤمنين فقال كذبت إن الله لا يؤاخذ عبده في أول مرة.

قوله عز وجل: يستخفون من الناس

يعني يستترون حياء من الناس يريد بذلك بني ظفر بن الحارث وهم قوم طعمة بن أبيرق ولا يستخفون من الله

يعني ولا يستترون من الله ولا يستحيون منه وأصل الاستخفاء الاستتار وإنما فسر الاستخفاء بالاستحياء على المعنى لأن الاستحياء من الناس يوجب الاستتار منهم وهو معهم

يعني والله معهم بالعلم والقدرة ولا يخفى عليه شيء من حالهم لأنه تعالى لا تخفى عليه خافية. وكفى بذلك زجرا للإنسان عن ارتكاب الذنوب إذ يبيتون ما لا يرضى من القول

يعني يضمرون ويقدرون ويزورون في أذهانهم. وأصل التبييت تدبير الفعل بالليل وذلك أن قوم طعمة قالوا فيما بينهم: نرفع الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يسمع قول طعمة ويقبل يمينه لأنه مسلم ولا يسمع قول اليهودي لأنه كافر فلم يرض الله تعالى بذلك منهم فأطلع نبيه صلى الله عليه وسلم على سرهم وما هموا به وكان الله بما يعملون محيطا

يعني أنه تعالى لا يخفى عليه شيء من أسرار عباده وهو مطلع عليهم محيط بهم لا تخفى عليه خافية ها أنتم هؤلاء

ها للتنبيه يعني يا هؤلاء الذين هو خطاب لقوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه جادلتم عنهم يعني خاصمتم عنهم بسبب أنهم كانوا يرونهم في الظاهر مسلمين وأصل الجدال شدة الفتل لأن كل واحد من الخصمين يريد أن يفتل صاحبه عما هو عليه والمعنى هبوا إنكم خاصمتم وجادلتم عن طعمة وقومه في الحياة الدنيا وقيل هو خطاب لقوم طعمة وفي قراءة ابن مسعود: جادلتم عنه والمعنى هبوا أنكم خاصمتم

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣٩٤/١

عن طعمة في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة

يعني إذا أخذه بعذابه فهو استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع: أم من يكون عليهم وكيلا

يعني محافظا ومحاميا عنهم من بأس الله إذا نزل بهم. قوله تعالى: ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه

نزلت هذه الآية في ترغيب طعمة في التوبة وعرضها عليه. وقيل نزلت في قومه الذين جادلوا عنه وقيل هي عامة في كل مسيء ومذنب لأن خصوص السبب لا يمنع من إطلاق الحكم ومعنى الآية ومن يعمل سوءا يسيء به غيره كما فعل طعمة بالسرقة من قتادة وإنما خص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون في الأكثر إيصالا للضرر إلى الغير أو يظلم نفسه يعني فيما يختص به من الحلف الكاذب ونحو ذلك. وقيل معناه ومن يعمل سوءا أي قبيحا أو يظلم نفسه يرميه البريء وقيل السوء كل ما يأثم به الإنسان والظلم هو الشرك فما دونه ثم يستغفر الله

يعني من ذنوبه يجد الله غفورا رحيما

ففي هذه الآية دليل على حكمين: أحدهما أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب الكبائر والصغائر لأن قوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه عم الكل. والحكم الثاني أن **ظاهر الآية** يقتضي أن مجرد الاستغفار كاف. وقال بعضهم إنه مقيد بالتوبة لأنه لا ينفع الاستغفار مع الإصرار على الذنوب.

[سورة النساء (٤): الآيات ١١١ الى ١١٣]

ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما (١١١) ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا (١١٢) ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما (١١٣)

ومن يكسب إثما

يعني ومن يعمل ذنبا يأثم به فإنما يكسبه على نفسه

يعني إنما يعود وبال كسبه عليه والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة فكأنه تعالى يقول يا أيها الإنسان إن الذنب الذي ارتكبته إنما عادت مضرته عليك فإني منزه عن الضر والنفع فأكثر من الاستغفار ولا تيأس من قبول التوبة فإني لغفار لمن تاب وهذه الآية نزلت في طعمة أيضا وكان الله عليما

يعني بسارق الدرع حكيما
يعني إذا حكم عليه بالقطع." (١)

"بقوله تعالى: ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وكان يقول: لا أعلم شركا أعظم من قولها إن ربها عيسى وأجاب الجمهور عن قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن بأنه عام خص بهذه الآية فأباح الله تعالى المحصنات من أهل الكتاب وحرم من سواهن من أهل الشرك وقال سعيد بن المسيب والحسن: يجوز التزويج بالذميات والحربيات من أهل الكتاب لعموم قوله تعالى: والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأجاب جمهور العلماء بأن ذلك مخصوص بالذميات دون الحربيات من أهل الكتاب.

قال ابن عباس: من نساء أهل الكتاب من تحل لنا ومنهن من لا تحل لنا. وقرأ: قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والمراد بهم أهل الذمة دون أهل الحرب من أهل الكتاب.

وقوله تعالى: إذا آتيتموهن أجورهن يعني مهورهن وهو العوض الذي يبذله الزوج للمرأة محصنين غير مسافحين يعني متعففين بالتزوج غير زانين ولا متخذي أخدان يعني ولا منفردين ببغي واحدة قد خادنها وخادنته واتخذها لنفسه صديقة يفجر بها وحده حرم الله الجماع على جهة السفاح وهو الزنا واتخاذ الصديق وهو الخدن وأحله على جهة الإحصان وهو التزويج بعقد صحيح ومن يكفر بالإيمان يعني ومن يجحد ما أمر الله به من توحيده ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من عند الله فقد حبط عمله يعني فقد بطل ثواب عمله الذي كان عمله في الدنيا وخاب وخسر في الدنيا والآخرة. وقيل في معنى الآية، ومن يكفر بشرائع الإيمان وتكاليفه فقد خاب وخسر وقال قتادة ذكر لنا إن ناسا من المسلمين قالوا: كيف نتزوج نساءهم؟ يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا، فأنزل الله تعالى: ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين. وقيل: لما أباح الله تعالى نكاح الكتابيات، قلن فيما بينهن لولا أن الله قد رضي أعمالنا لم يبح للمؤمنين تزويجنا، فأنزل الله هذه الآية والمعنى أن تزوج المسلمين إياهن ليس بالذي يخرجهن من الكفر. وقيل: إن أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة بإباحة ذبائحهم ونكاح نسائهم إلا أن ذلك غير حاصل لهم في الآخرة، لأن كل من كفر بالله وجحد نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين.

وقيل: إن من أحل ما حرم الله أو حرم ما أحل الله أو جحد بشيء مما أنزل الله فقد كفر بالله وحبط عمله المتقدم وهو في الآخرة من الخاسرين إذا مات على ذلك وهذا الشرط لا بد منه لأنه إذا تاب وآمن قبل

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١/٤٢٥

الموت قبلت توبته وصح إيمانه.

[سورة المائدة (٥): آية ٦]

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون (٦)

قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة يعني إذا أردتم القيام إلى الصلاة ومثله قوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أي: إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله ومثله من الكلام إذا اتجرت فأتجر في البر أي إذا أردت التجارة. وهذا القول يقتضي وجوب الوضوء عند كل صلاة وهو **ظاهر الآية** ومذهب داود الظاهري وذهب جمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلى أنه يجزئ عدة صلوات بوضوء واحد وأجيب عن **ظاهر الآية** بأن المعنى إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم على غير طهر فحذف ذلك لدلالة المعنى عليه وهذا أحد اختصارات القرآن وهو." (١)

"أهل المدن. والريف هو الأرض التي فيها زرع وخصب والجمع أرياف. قوله: استوخموا المدينة يعني أنها لم توافق مزاجهم وكذا قوله: اجتووا المدينة وهو معناه والذود من الإبل ما بين الثلاثة إلى العشرة والحرة هي أرض ذات حجارة سود وهي هنا اسم لأرض بظاهر المدينة معروفة. وقوله: فسمر أعينهم، معناه أنه حمى مسامير الحديد وكحل بها أعينهم حتى ذهب بصرها. وقوله: وينهى عن المثلة، أن تقطع أطراف الحيوان وتشوه خلقته ومثلة القتيل أن يقطع أنفه وأذنيه ومذاكيره ونحو ذلك. واختلف العلماء في حكم هذا الحديث فقيل: هو منسوخ لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة. وقيل: حكمه ثابت غير السمل والمثلة. وقيل: إن هذه الآية ناسخة لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بهم. وقيل: كان ذلك قبل أن تنزل الحدود، فلما نزلت الحدود وجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها. وقيل:

نزلت هذه الآية معاتبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعليما من الله تعالى إياه عقوبتهم وما يجب عليهم فقال تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله واعلم أن المحاربة لله غير ممكنة وفي معناها للعلماء قولان: أحدهما أن المحاربين لله هم المخالفون أمره الخارجون عن طاعته لأن كل من خالف أمر إنسان

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٥/٢

فهو حرب له فيكون المعنى يخالفون الله ورسوله ويعصون أمرهما.

والقول الثاني: معناه يحاربون أولياء الله وأولياء رسوله فهو من باب حذف المضاف ويسعون في الأرض فسادا يعني بحمل السلاح والخروج على الناس وقتل النفس وأخذ الأموال وقطع الطريق.

واختلفوا في حكم هؤلاء المحاربين الذين يستحقون هذا الحد فقال قوم: هم الذين يقطعون الطريق ويحملون السلاح والمكابرون في البلد وهذا قول الأوزاعي ومالك والليث بن سعد والشافعي وقال أبو حنيفة: المكابرون في الأمصار ليس لهم حكم المحاربين في استحقاق هذا الحد ثم ذكر الله تعالى عقوبة هؤلاء المحاربين وما يستحقونه فقال تعالى: أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض وللعلماء في لفظة أو المذكورة في هذه الآية قولان: أحدهما أنها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية عنه وبه قال الحسن وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد، وهو أن الإمام مخير في أمر المحاربين فإن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع، وإن شاء نفى من الأرض كما هو ظاهر الآية. والقول الثاني: أن لفظة أو للبيان وليست للتخيير وهو الرواية الثانية عن ابن عباس وهو قول أكثر العلماء لأن الأحكام تختلف فترتبت هذه العقوبات على ترتيب الجرائم. وهذا كما روي عن ابن عباس في قطاع الطريق قال: إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا وإذا قتلوا لم يأخذوا المال قتلوا وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض، وهذا قول قتادة والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي. واختلفوا في كيفية الصلب فقيل: يصلب حيا ثم يطعن في بطنه برمح حتى يموت. قال الشافعي: يقتل أولا ويصلى عليه ثم يصلب. وإنما يجمع بين القتل والصلب إذا قتل وأخذ المال ويصلب على الطريق في ممر الناس ليكون ذلك زاجرا لغيره عن الإقدام على مثل هذه المعصية. واختلفوا في تفسير النفي من الأرض المذكور في الآية، فقيل: إن الإمام يطلبهم ففي كل بلد وجدوا نفوا عنه وهو قول سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز.

وقيل: يطلبون حتى تقام عليهم الحدود وهو قول ابن عباس والليث بن سعد والشافعي وقال أبو حنيفة وأهل الكوفة: النفي هو الحبس لأنه نفي من الأرض لأن المحبوس لا يرى أحدا من أحبابه ولا ينتفع بلذات الدنيا وطيباتها فهو منفي من الأرض في الحقيقة إلا من تلك البقعة الضيقة التي هو فيها.

قال مكحول: إن عمر بن الخطاب أول من حبس في السجون يعني من هذه الأمة وقال أحبسه حتى أعلم منه التوبة ولا أنفيه إلى بلد آخر فيؤذيهم ثم قال تعالى: ذلك يعني الذي ذكر في هذه الآية من الحدود

لهم يعني للمحاربين خزي في الدنيا أي عذاب وهو ان وفضيحة ولهم في الآخرة عذاب عظيم هذا الوعيد في." (١)

"حق الكفار الذين نزلت الآية فيهم، فأما من أجرى حكم الآية على المحاربين من المسلمين فينفي العذاب العظيم عنهم في الآخرة لأن المسلم إذا عوقب بجناية في الدنيا كانت عقوبته كفارة له وإن لم يعاقب في الدنيا فهو في خطر المشيئة، إن شاء عذبه بجنايته ثم يدخله الجنة، وإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة هذا مذهب أهل السنة.

[سورة المائدة (٥): آية ٣٤]

إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم (٣٤)

وقوله تعالى: إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم يعني لكن الذين تابوا من شركهم وحربهم لله ورسوله ومن السعي في الأرض بالفساد من قبل أن تقدروا عليهم. يعني فلا سبيل لكم عليهم بشيء من العقوبات المذكورة في الآية المتقدمة فاعلموا أن الله غفور يعني لمن تاب من الشرك رحيم يعني به إذا رجع عما يسخط الله عز وجل وهذا قول معظم أهل التفسير أن المراد بهذا الاستثناء المشرك المحارب إذا آمن وأصلح قبل القدرة عليه سقط عنه جميع الحدود التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية وأنه لا يطالب بشيء مما أصاب من مال أو دم. قال أبو إسحاق: جعل الله التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم في كفرهم ليكون ذلك داعيا لهم إلى الدخول في الإسلام، فهذا حكم المشرك المحارب إذا آمن وأصلح وكذلك لو آمن بعد القدرة عليه لم يطالب بشيء بالإجماع، وأما المسلم المحارب، إذا تاب واستأمن قبل القدرة عليه. فقال السدي: هو الكافر إذا آمن لم يطالب بشيء إلا إذا أصيب عنده مال بعينه فإنه يرده على أهله وهذا مذهب مالك والأوزاعي غير أن مالك قال يؤخذ بالدم إذا طلب به وليه، فأما ما أصاب من الدماء والأموال ولم يطلبها أولياؤها فلا يتبعه الإمام بشيء من ذلك وهذا حكم علي بن أبي طالب في حارثة بن زيد وكان قد خرج محاربا فتاب قبل أن يقدر عليه فآمنه علي على نفسه وكذلك جاء رجل من مراد إلى أبي موسى الأشعري وهو على الكوفة في خلافة عثمان بعد ما صلى المكتوبة، فقال: يا أبا موسى هذا مقام العائذ بك أنا فلان بن فلان المرادي كنت قد حاربت الله ورسوله وسعيت في الأرض بالفساد وإني قد تبت من قبل أن يقدر علي. فقام أبو موسى فقال: هذا فلان المرادي وأنه كان حارب الله ورسوله وسعى

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣٨/٢

في الأرض فسادا وأنه قد تاب من قبل أن يقدر عليه فلا يتعرض له أحد إلا بخير.
وقال الشافعي: يسقط عنه بتوبته قبل القدرة عليه حد الله ولا يسقط عنه بها ما كان من حقوق بني آدم من قصاص أو مظلمة من مال أو غيره وأما إذا تاب بعد القدرة عليه **فظاهر الآية** أن التوبة لا تنفعه وتقام عليه الحدود وقال الشافعي: ويحتمل أن يسقط كل حد لله عز وجل بالتوبة.

[سورة المائدة (٥): الآيات ٣٥ الى ٣٨]
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون (٣٥) إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم (٣٦) يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم (٣٧) والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم (٣٨)
قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أي خافوا الله بترك المنهيات وابتغوا إليه الوسيلة يعني واطلبوا إليه القرب بطاعته والعمل بما يرضي وإنما قلنا ذلك، لأن مجامع التكاليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما. أحد النوعين: ترك المنهيات وإليه الإشارة بقوله: اتقوا الله. والثاني: التقرب إلى الله تعالى بالطاعات وإليه الإشارة بقوله: وابتغوا إليه الوسيلة والوسيلة فعيلة من وسل إليه إذا تقرب ومنه قول الشاعر:
إن الرجال لهم إليك وسيلة." [1]

"وقيل: هما مرادان بالآية فلا يجوز قتل الصيد للمحرم ولا في الحرم نزلت هذه الآية في أبي اليسر شد على حمار وحش فقتله وهو محرم ثم صار هذا الحكم عاما فلا يجوز قتل الصيد ولا التعرض له ما دام محرما ولا في الحرم. والمراد بالصيد، كل حيوان متوحش مأكول اللحم وهذا قول الشافعي. وقال أبو حنيفة: هو كل حيوان متوحش سواء كان مأكولا أو لم يكن فيجب عنده الضمان على من قتل سبعا أو نمرا أو نحو ذلك واستثنى الشارع خمس فواسق فأجاز قتلهن (ق).
عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور» وفي رواية: «خمس لا جناح على من قتلهن في الحرم والإحرام» (ق). عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحرم:

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢/٣٩

الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور» ولمسلم «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم» وذكر نحوه. وفي رواية النسائي قال: «خمس يقتلن المحرم: الحية، والعقرب، والفأرة، والغراب الأبقع، والكلب العقور». قال ابن عيينة: الكلب العقور كل سبع ضار يعقر. وقاس الشافعي عليها جميع ما لا يؤكل لحمه، قال:

لأن الحديث يشتمل على أشياء بعضها سباع ضارية وبعضها هوام قاتلة وبعضها طير لا يدخل في معنى السباع ولا في معنى الهوام وإنما هو حيوان مستخبث اللحم. وتحريم الأكل، يجمع الكل فاعتبره ورتب عليه الحكم.

وذهب أصحاب الرأي إلى وجوب الجزاء في كل ما لا يؤكل لحمه إلا الأعيان المذكورة في الحديث وقاسوا عليها الذئب فلم يوجبوا فيه كفارة.

قوله تعالى: ومن قتله منكم متعمدا قال مجاهد والحسن وابن زيد: هو الذي يتعمد قتل الصيد مع نسيان الإحرام فعليه الجزاء.

أما إذا تعمد قتل الصيد ذكرا لإحرامه، فلا جزاء عليه لأنه أعظم من أن يكون له كفارة. وقال ابن عباس والجمهور: يحكم عليه بالجزاء وإن تعمد القتل مع ذكر الإحرام وهذا مذهب عامة الفقهاء، أما إذا قتل الصيد خطأ بأن قصد غيره بالرمي فأصابه، فهو كالعمد في وجوب الجزاء وهذا مذهب جمهور المفسرين والفقهاء قال الزهري: نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الخطأ يعني ألحقت المخطئ بالمتعمد في وجوب الجزاء وقال سعيد بن جبير: لا أرى في الخطأ شيئا وهذا قول شاذ لا يؤخذ به فجزاء مثل ما قتل من النعم يعني فعليه جزاء من النعم مثل ما قتل والمثل والشبه واحد واختلفوا في هذه المماثلة أهي بالخلقة أم بالقيمة والذي عليه جمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم أن المماثلة في الخلقة معتبرة لأن ظاهر الآية يدل على ذلك وما لا مثل له فالقيمة، وقال أبو حنيفة: المثل الواجب في قتل الصيد هو القيمة لأن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فإنه يضمن بالقيمة وهذا لا نزاع فيه فكان المراد بالمثل هو القيمة في هذه الصورة فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على معنى واحد وأجيب عنه بأن حقيقة المماثلة أمر معلوم فيجب رعايتها بأقصى الإمكان وإن لم تكن رعايتها إلا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة وحجة الشافعي ومن وافقه في اعتبار المماثلة بالخلقة أن الصحابة حكموا في بلدان شتى وأزمان مختلفة بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وهي لا تساوي بدنة وحكموا في حمار الوحش ببقرة وهو لا يساوي بقرة وكذا في الضبع بكبش فدل ذلك على أنهم إنما نظروا إلى ما يقرب

من الصيد شبها من حيث الخلقة فحكموا به ولم يعتبروا القيمة فيجب في الظبي شاة وفي الأرنب سخل وفي الضب سخلة وفي اليربوع جفرة ويجب في الحمامة وكل ما عب وهدر كالفواخت والقمري وذوات الأطواق شاة وما سواه من الطير ففيه القيمة في المكان الذي أصيب فيه. وروي عن عثمان وابن عباس أنهما حكما في حمام الحرم. وروي عن عمر أنه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الأرنب بعناق وفي اليربوع بجفرة.." (١)

"والمعنى أن صدقهم في الدنيا ينفعهم في الآخرة لأنه يوم الإثابة والجزاء وما تقدم من صدقهم في الدنيا يتبين نفعه يوم القيامة والمراد بالصادقين النبيون والمؤمنون لأن الكفار لا ينفعهم صدقهم يوم القيامة. قال قتادة: متكلمان لا يخطئان يوم القيامة عيسى عليه السلام لأنه يقوم فيقول ما قص الله عنه ما قلت لهم إلا ما أمرتني به الآية فكان صادقا في الدنيا والآخرة فينفعه صدقه. وأما المتكلم الآخر فإبليس فإنه يقوم فيقول وقال الشيطان لما قضى الأمر الآية فصدق عدو الله فيما قال ولم ينفعه صدقه. وقال عطاء هو يوم من أيام الدنيا لأن الآخرة دار جزاء لا دار عمل وذهب في هذا القول إلى **ظاهر الآية** من أن الصدق النافع إنما يكون في الدنيا وهذا القول موافق لمذهب السدي حيث يقول إن هذه المخاطبة جرت مع عيسى عليه السلام حين رفع إلى السماء، والوجه ما ذهب إليه الجمهور ثم ذكر الله تعالى ما لهم من الثواب على صدقهم فقال تعالى: لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا فهذا إشارة إلى ما يحصل من الثواب الدائم الذي لا انقطاع له ولا انتهاء رضي الله عنهم يعني بطاعتهم لهم ورضوا عنه يعني بما أعطاهم من ثوابه وجزيل كرامته ذلك إشارة إلى ما ذكره من ثوابهم الفوز العظيم يعني أنهم فازوا بالجنة وبرضوانه عنهم ونجوا من النار لله ملك السماوات والأرض وما فيهن عظم الله عز وجل نفسه عما قال فيه النصارى يعني، أن الذي له ملك السموات والأرض هو الذي يستحق الإلهية لا ما قالت النصارى من إلهة المسيح وأمه لأنهما جملة من في السموات والأرض فهما عبيده وفي ملكه. وقيل:
هو جواب السؤال مضمر في الكلام كأنه لما وعد الصادقين بالثواب العظيم قيل من يعطيهم ذلك قال الذي له ملك السموات والأرض ومن فيهن وهو على كل شيء قدير والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده وأسرار كتابه.." (٢)

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٧٨/٢

(٢) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٩٦/٢

"وقيل: معناه إن أمر الدنيا والعمل لها لعب ولهو فأما فعل الخير والعمل الصالح فهو من فعل الآخرة وإن كان وقوعه في الدنيا وقيل معناه وما أهل الحياة الدنيا إلا أهل لعب ولهو لأنه لا يجدي شيئا ولاشتغالهم عما أمروا به ونسبوا إلى اللعب وقوله تعالى: وللدار الآخرة يعني الجنة واللام فيه لام القسم تقديره والله لدار الآخرة خير يعني من الدنيا وأفضل لأن الدنيا سريعة الزوال والانقطاع للذين يتقون يعني الشرك. وقيل: يتقون اللعب واللهو أفلا تعقلون إن الآخرة خير من الدنيا فيعملون لها.

قوله تعالى: قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون يعني قد نعلم يا محمد إنه ليحزنك الذي يقوله المشركون لك، قال السدي: التقى الأخنس بن شريق أبو جهل بن هشام فقال الأخنس لأبي جهل: يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس هنا أحد يسمع كلامك غيري؟ فقال أبو جهل: والله إن محمدا لصادق وما كذب محمد قط ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والندوة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش؟ فأنزل الله هذه الآية وقال ناجية بن كعب: قال أبو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم: ما نتهمك ولا نكذبك ولكنا نكذب الذي جئت به، فأنزل الله هذه الآية. عن علي بن أبي طالب أن أبا جهل قال للنبي إنا لا نكذبك ولكن نكذب بما جئت به فأنزل الله فيهم فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون أخرجه الترمذي من طريقين وقال في أحدهما وهذا أصح، ففي هذه الآية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وتعزية عما يواجهه به قومه لأنهم كانوا يعتقدون صدقه وأنه ليس بكذاب وإنما حملهم على تكذيبه في الظاهر الحسد والظلم: فإنهم لا يكذبونك يعني أنهم لا يكذبونك في السر، لأنهم قد عرفوا أنك صادق ولكن الظالمين يعني الكافرين بآيات الله يجحدون يعني في العلانية وذلك أنهم جحدوا القرآن بعد معرفة الصدق الذي أنزل عليه لعنادهم وكفرهم كما قال الله تعالى في حق غيرهم، وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا. وقيل: ظاهر الآية يدل على أنهم لم يكذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم وإنما جحدوا آيات الله وهي القرآن الدال على صدقه، فعلى هذا يكون المعنى: فإنهم لا يكذبونك لأنهم قد عرفوا صدقك وإنما جحدوا آيات الله وهي القرآن الدال على صدقه فعلى هذا يكون المعنى فإنهم لا يكذبونك لأنهم قد عرفوا صدقك وإنما جحدوا صحة نبوتك ورسالتك، قوله عز وجل:

[سورة الأنعام (٦): الآيات ٣٤ الى ٣٥]

ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبإ المرسلين (٣٤) وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين (٣٥)

ولقد كذبت رسل من قبلك يعني ولقد كذبت الأمم الخالية رسلهم كما كذبك قومك: فصبروا على ما كذبوا وأوذوا يعني أن الرسل عليهم السلام صبروا على تكذيب قومهم إياهم وصبروا على أذاهم، فاصبر أنت يا محمد على تكذيب قومك وأذاهم لك كما صبر من كان قبلك من الرسل وهذا فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وإزالة حزنه على تكذيب قومه له وأذاهم إياه حتى أتاهم نصرنا يعني بإهلاك من كذبهم ولا مبدل لكلمات الله يعني ولا ناقض لما حكم الله به من إهلاك المكذبين ونصر المسلمين كما قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون وقال الله تعالى: كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ولا خلف فيما وعد الله به.

وقوله تعالى: ولقد جاءك من نبإ المرسلين يعني ولقد أنزلت عليك في القرآن من أخبار المرسلين ما فيه تسلية لك وتسكين لقلبك. وقال الأخفش: من هنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره بل هي للتبعيض لأن الواصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قصص بعض الأنبياء وأخبارهم كما قال تعالى: منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك.." (١)

"أقول لكم عندي خزائن الله جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء إحرازه بحيث لا تناله الأيدي والمعنى ليس عندي خزائن رزق الله فأعطيكم منها ما تريدون لأنهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم إن كنت رسولا من الله فاطلب منه أن يوسع علينا عيشنا ويغني فقرنا فأخبر أن ذلك بيد الله لا بيدي ولا أعلم الغيب يعني فأخبركم بما مضى وما سيقع في المستقبل، وذلك أنهم قالوا له: أخبرنا بمصالحنا ومضارنا في المستقبل حتى نستعد لتحصيل المصالح ودفع المضار، فأجابهم بقوله: ولا أعلم الغيب فأخبركم بما تريدون ولا أقول لكم إني ملك وذلك أنهم قالوا: ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ويتزوج النساء؟ فأجابهم بقوله: ولا أقول لكم إني ملك لأن الملك يقدر على ما لا يقدر عليه البشر ويشاهد ما لا يشاهدون فلست أقول شيئا من ذلك ولا أدعيه فتنكرون قولي وتجحدون أمري. وإنما نفى ع ن نفسه الشريفة هذه الأشياء تواضعا لله تعالى واعترافا له بالعبودية وأن لا يقترحوا عليه الآيات العظام إن أتبع إلا ما يوحى إلي يعني ما أخبركم إلا بوحي من الله أنزله علي ومعنى الآية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعلمهم أنه لا يملك خزائن الله التي منها يرزق ويعطي وأنه لا يعلم الغيب فيخبر بما كان وما سيكون وأنه ليس بملك حتى يطلع على ما لا يطلع عليه البشر إنما يتبع ما يوحى إليه من ربه عز وجل فما أخبر عنه من غيب بوحي الله إليه **وظاهر الآية** يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٠٩/٢

يجتهد في شيء من الأحكام بل جميع أوامره ونواهيه إنما كانت بوحي من الله إليه قل هل يستوي الأعمى والبصير؟

يعني: المؤمن والكافر والضال والمهتدي والعالم والجاهل أفلا تتفكرون يعني أنهما لا يستويان.

قوله عز وجل: وأنذر به يعني وخوف بالقرآن والإنذار إعلام مع تخويف الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم. قال ابن عباس: يريد المؤمنين لأنهم يخافون يوم القيامة وما فيه من شدة الأهوال. وقيل: معنى يخافون يعلمون والمراد بهم كل معترف بالبعث من مسلم وكتابي وإنما خص الذين يخافون الحشر بالذكر دون غيرهم وإن كان إنذاره صلى الله عليه وسلم لجميع الخلائق لأن الحجة عليهم أوكد من غيرهم لاعترافهم بصحة المعاد والحشر. وقيل:

المراد بهم الكفار لأنهم لا يعتقدون صحة ولذلك قال: يخافون أن يحشروا إلى ربهم، وقيل: المراد بالإنذار جميع الخلائق فيدخل فيه كل مؤمن معترف بالحشر وكل كافر منكر له لأنه ليس أحد إلا وهو يخاف الحشر سواء اعتقد وقوعه أو كان يشك فيه ولأن دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وإنذاره لجميع الخلق ليس لهم من دونه يعني من دون الله ولي أي قريب ينفعهم ولا شفيع يعني يشفع لهم ثم إن فسرنا الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أن المراد بهم الكفار فلا إشكال فيه لقوله تعالى: ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وإن فسرنا الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أن المراد بهم المؤمنون ففيه إشكال، لأنه قد ثبت بصحيح النقل شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم للمذنبين من أمته وكذلك تشفع الملائكة والأنبياء والمؤمنون بعضهم لبعض والجواب عن هذا الإشكال أن الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله لقوله عز وجل: من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه وإذا كانت الشفاعة بإذن الله صح قوله: ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع يعني حتى يأذن الله لهم في الشفاعة فإذا أذن فيها كان للمؤمنين ولي وشفيع لعلهم يتقون يعني ما نهيتم عنه.

[سورة الأنعام (٦): آية ٥٢]

ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين (٥٢)

قوله تعالى: ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه قال سلمان وخباب بن الأرت:

فينا نزلت هذه الآية جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري وهما من المؤلفة قلوبهم فوجدوا." (١)

"مروي عن ابن عباس قال: فلق الحبة عن السنبلة والنواة عن النخلة وهو قول الحسن والسدي وابن زيد. قال الزجاج: بشق الحبة اليابسة والنواة اليابسة فيخرج منها ورقا أخضر.

والقول الثاني: وهو قول مجاهد إنه الشقان اللذان في الحب والنوى والحب هو الذي ليس له نوى كالحنطة والشعير والأرز وما أشبه ذلك والنوى جمع نواة وهي ما كان على ضد الحب كالرطب والخوخ والمشمش وما أشبه ذلك ومعنى قوله: فالق الحب والنوى أنه إذا وقعت الحبة أو النواة في الأرض الرطبة ثم مر على ذلك قدر من الزمان أظهر الله تبارك وتعالى من تلك الحبة ورقا أخضر ثم يخرج من ذلك الورق سنبلة يكون فيها الحب ويظهر من النواة شجرة صاعدة في الهواء وعروقا ضاربة في الأرض فسبحان من أوجد جميع الأشياء بقدرته وإبداعه وخلقه.

وقوله تعالى: يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي قال ابن عباس: في رواية عنه: يخرج من النطفة بشرا حيا ويخرج النطفة الميتة من الحي وهذا قول الكلبي ومقاتل. قال الكلبي: يخرج النسمة الحية من النطفة الميتة ويخرج الفرخة من البيضة ويخرج النطفة الميتة والبيضة الميتة من الحي. وقال ابن عباس في رواية أخرى: يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن فجعل الإيمان بمنزلة الحياة والكفر بمنزلة الموت وهذا قول الحسن. وقيل: معناه يخرج الطائع من العاصي والعاصي من الطائع. وقال السدي: يخرج النبات من الحب والحب من النبات وهذا اختيار الطبري لأنه قال عقب قوله «إن الله فالق الحب والنوى».

فإن قلت كيف قال ومخرج الميت من الحي بلفظ اسم الفاعل بعد قوله «يخرج الحي من الميت» وما السبب في عطف الاسم على الفعل.

قلت: قوله ومخرج الميت من الحي عطف على قوله: فالق الحب والنوى وقوله: يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لأن فلق الحب والنوى واليابس وإخراج النبات والشجر منه من جنس إخراج الحي من الميت لأن النامي من النبات في حكم الحيوان وقوله ذلكم الله يعني ذلكم الله المدبر الخالق الصانع لهذه الأشياء المحيي المميت لها فأنى تؤفكون يعني فأنى تصرفون عن الحق فتعبدون غير الله الذي هو خالق الأشياء كلها وفيه دليل أيضا على صحة البعث بعد الموت لأن القادر على إخراج

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١١٤/٢

البدن من النطفة قادر على إخراجه من التراب للحساب قوله تعالى: فالق الإصباح أي شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وسواده والإصباح مصدر سمي به الصبح. وقال الزجاج: الإصباح والصبح واحد وهما أول النهار.

فإن قلت **ظاهر الآية** يدل على أنه تعالى فلق الصبح، والظلمة هي التي تنفلق بالصبح فما معنى ذلك؟ قلت ذكر العلماء فيه وجوها:

الأول: أن يكون المراد فالق ظلمة الصبح وذلك لأن الصبح صبحان: فالصبح الأول هو البياض المستطيل الصاعد في الأفق كذنب السرحان وهو الذئب ثم تعقبه ظلمة بعد ذلك ويسمى هذا الصبح الفجر الكاذب لأنه يبدو في الأفق الشرقي ثم يضمحل ويذهب ثم يطلع بعده الصبح الثاني، وهو الضوء المستطير في جميع الأفق الشرقي ويسمى الفجر الصادق لأنه ليس بعده ظلمة والحاصل من هذا أن يكون المعنى: فالق ظلمة الصبح الأول بنور الصبح الثاني.

الوجه الثاني: أنه تعالى كما شق ظلمة الليل بنور الصباح فكذلك يشق نور الصبح بضياء النهار فيكون معنى قوله: فالق الإصباح أي فالق الصباح بنور النهار.

الوجه الثالث: أن يراد فالق ظلمة الإصباح وهي الغبش في آخر الليل الذي يلي الصبح.." (١)

"عما يصفون فقوله سبحانه فيه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بجلاله وقوله تعالى يعني هو المتعالي عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد، أو يكون المعنى: المتعالي عن اتخاذ الولد والتشريك وقوله عما يصفون يعني عما يصفونه به من الكذب.

قوله عز وجل: بديع السماوات والأرض الإبداع عبارة عن تكوين الشيء على غير مثال سبق والله تعالى خلق السموات والأرض على غير مثال سبق أنى يكون له ولد يعني من أين يكون له ولد ولم تكن له صاحبة لأن الولد لا يكون إلا من صاحبة أنثى ولا ينبغي أن تكون لله صاحبة لأنه ليس كمثله شيء وخلق كل شيء يعني أن الصاحبة والولد في جملة من خلق لأنه خالق كل شيء وليس كمثله شيء فكيف يكون الولد لمن لا مثل له وإذا نسب الولد والصاحبة إليه فقد جعل له مثل والله تعالى منزه عن المثلية وهذه الآية حجة قاطعة على فساد قول النصارى وهو بكل شيء عليم يعني أنه تعالى عالم بجميع خلقه لا يعزب عن علمه شيء وعلمه محيط بكل شيء.

قوله تعالى: ذلكم الله ربكم يعني ذلكم الله الذي من صفته أنه خلق السموات والأرض وأبدعهما على غير

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٣٨/٢

مثال سبق إنه بكل شيء عليم هو ربكم الذي يستحق العبادة لا من تدعون من دونه من الأصنام لأنها جمادات لا تخلق ولا تضر ولا تنفع ولا تعلم والله تعالى هو الخالق الضار النافع لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه يعني أنه هو الذي يستحق العبادة فاعبدوه وأطيعوه وهو على كل شيء وكيل يعني أنه هو تعالى على كل شيء خلق رقيب حفيظ، يقوم بأرزاق جميع خلقه.

[سورة الأنعام (٦): الآيات ١٠٣ الى ١٠٥]

لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ (١٠٤) وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون (١٠٥)

قوله عز وجل: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار قال جمهور المفسرين معنى: الإدراك الإحاطة بكنه الشيء وحقيقته فالأبصار ترى البارئ جل جلاله ولا تحيط به كما أن القلوب تعرفه ولا تحيط به. وقال سعيد بن المسيب في تفسيره: قوله لا تدركه الأبصار، لا تحيط به الأبصار. وقال ابن عباس: كلت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به.

((فصل)) تمسك بظاهر الآية قوم من أهل البدع ووهم الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وقالوا: إن الله تبارك وتعالى لا يراه أحد من خلقه وإن رؤيته مستحيلة عقلا، لأن الله أخبر أن الأبصار لا تدركه وإدراك البصر عبارة عن الرؤية، إذ لا فرق بين قوله أدركته ببصري ورأيته ببصري فثبت بذلك أن قوله لا تدركه الأبصار بمعنى لا تراه الأبصار وهذا يفيد العموم ومذهب أهل السنة أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة وفي الجنة وأن رؤيته غير مستحيلة عقلا واحتجوا لصحة مذهبهم بتظاهر أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ومن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تبارك وتعالى للمؤمنين في الآخرة قال الله تبارك وتعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ففي هذه الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة وقال تعالى: كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال الشافعي رحمه الله: حجب قوما بالمعصية وهي الكفر فثبت أن قوما يرونه بالطاعة وهي الإيمان وقال مالك لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب وقال تعالى: للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفسروا هذه الزيادة بالنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى يوم القيامة.." (١)

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢/١٤٢

"تعالى: لا إله إلا هو أنه سبحانه وتعالى واحد فرد صمد لا شريك له وإذا كان كذلك فإنه تجب طاعته ولا يجوز تركها بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين وقوله تعالى: وأعرض عن المشركين قيل: المراد منه في الحال لا الدوام وإذا كان كذلك لم يكن النسخ وقيل: المراد ترك مقالتهم فعلى هذا يكون الأمر بالإعراض منسوخة بآية القتال قوله عز وجل: ولو شاء الله ما أشركوا قال الزجاج: معناه لو شاء الله لجعلهم مؤمنين وهذا نص صريح في أن شركهم كان بمشيئة الله تعالى خلافا للمعتزلة في قولهم لم يرد من أحد الكفر والشرك فالآية رد عليهم وما جعلناك عليهم حفيظا يعني: وما جعلناك يا محمد على هؤلاء المشركين رقيبا ولا حافظا تحفظ عليهم أعمالهم. وقال ابن عباس في رواية عطاء: وما جعلناك عليهم حفيظا تمنعهم منا ومعناه إنك لم تبعث لتحفظ المشركين من العذاب وإنما بعثت مبلغا فلا تهتم بشركهم فإن ذلك بمشيئة الله تعالى: وما أنت عليهم بوكيل يعني وما أنت عليهم بقيم تقوم بأرزاقهم وما أنت عليهم بمسيطر، فعلى التفسير الأول تكون الآية منسوخة بآية السيف وعلى قول ابن عباس: لا تكون منسوخة.

قوله تعالى: ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الآية قال ابن عباس: لما نزلت: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون يا محمد لتنتهين عن سبب آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله أن يسبوا أوثانهم فيسبوا الله عدوا بغير علم وقال قتادة: كان المؤمنون يسبون أوثان الكفار فيردون ذلك عليهم فنهاهم الله عن ذلك لئلا يسبوا الله لأنهم قوم جهلة لا علم لهم بالله عز وجل. وقال السدي: لما حضرت أبا طالب الوفاة قالت قريش انطلقوا بنا لندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فإنا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان عمه يمنعه فلما مات قتلوه. فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأمية وأبي ابنا خلف وعقبة بن أبي معيط وعمرو بن العاص والأسود بن أبي البختري إلى أبي طالب، فقالوا: يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا وإن محمدا قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولندعه وإلهه فدعاه جاء النبي صلى الله عليه وسلم: فقال له أبو طالب: إن هؤلاء قومك وبنو عمك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يريدون؟ قالوا:

نريد أن تدعنا وآلهتنا وندعك وإلهك. فقال له أبو طالب: قد أنصفك قومك فاقبل منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم أرأيتم إن أعطيتكم هذا فهل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم العجم وأدت لكم الخراج؟ فقال أبو جهل نعم وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها فما هي؟ فقال: قولوا لا إله إلا الله «فأبوا ونفروا» فقال أبو طالب: قل غيرها يا ابن أخي فقال: يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها إرادة أن يؤيسهم فقالوا: لتكفن عن شتمك آلهتنا أو لنشتمنك

ونشتمن من يأمرك فأنزلت: ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله يعني ولا تسبوا أيها المؤمنون الأصنام التي يعبدها المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم يعني فيسبوا الله ظلما بغير علم لأنهم جهلة بالله عز وجل. قال الزجاج: نهوا في ذلك الوقت قبل القتال أن يلعنوا الأصنام التي كانت عبدها المشركون. وقال ابن الأنباري: هذه الآية منسوخة أنزلها الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وسلم بمكة فلما قواه بأصحابه نسخ هذه الآية ونظائرها بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم. وقيل إنما نهوا عن سب الأصنام وإن كان في بسبها طاعة وهو مباح لما يترتب على ذلك من المفاسد التي هي أعظم من ذلك وهو سب الله عز وجل وسب رسوله وذلك من أعظم المفاسد فلذلك نهوا عن سب الأصنام وقيل لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا آلهتكم فيسبوا ربكم فأمسك المسلمون عن سب آلهتهم **فظاهر الآية** وإن كان نهيا عن سب الأصنام فحقيقته النهي عن سب الله تعالى لأنه سبب لذلك.

وقوله تعالى: كذلك زينا لكل أمة عملهم يعني كما زينا لهؤلاء المشركين عبادة الأصنام وطاعة الشيطان بالحرمان والخذلان كذلك زينا لكل أمه عملهم من الخير والشر والطاعة والمعصية وفي هذه الآية دليل على تكذيب القدرية والمعتزلة حيث قالوا لا يحسن من الله خلق الكفر وتزيينه.." (١)

"الجن رسول وإنما كانت الرسل من الإنس وأجابوا عن قوله رسل منكم يعني من أحدكم وهم الإنس فحذف المضاف فهو كقوله: يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما وهو الملح دون العذب وإنما جاز ذلك لأن ذكرهما قد جمع في قوله مرج البحرين وهو جائز في كل ما اتفق في أصله فلذلك لما اتفق ذكر الجن مع الإنس جاز مخاطبتهما بما ينصرف إلى أحد الفريقين وهم الإنس، وهذا قول الفراء والزجاج ومذهب جمهور أهل العلم. قال الواحدي: وعليه دل كلام ابن عباس لأنه قال يريد أنبياء من جنسهم ولم يكن من جنس الجن أنبياء وذهب قوم إلى أنه أرسل إلى الجن رسلا منهم كما أرسل إلى الإنس رسلا منهم. قال الضحاك: من الجن رسل كما من الإنس رسل **وظاهر الآية** يدل على ذلك لأنه تعالى قال: لم يأتكم رسل منكم

فخاطب الفريقين جميعا وأجيب عن ذلك بأن الله تعالى قال: امعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم وهذا يقتضي كون الرسل بعضا من أبعاض هذا المجموع وإذا كان الرسل من الإنس كان الرسل بعضا من أبعاض هذا المجموع وكان هذا القول أولى من حمل لفظ الآية على ظاهرها فثبت بذلك كون الرسل من الإنس لا من الجن، ويحتمل أيضا أن يقال إن كافة الرسل كانوا من الإنس لكن الله تعالى يلقى الداعية في

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٤٥/٢

قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل من الإنس ثم يأتوا قومهم من الجن فيخبروهم بما سمعوا من الرسول ينذرهم به كما قال تعالى: وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن- إلى- فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين فكان أولئك النفر من الجن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قومهم وهذا مذهب مجاهد فإن الرسل من الإنس والنذر من الجن ونحو ذلك قال ابن جريج وأبو عبيدة. وقيل: كانت الرسل يبعثون إلى الجن من الجن، ولكن بواسطة رسل الإنس والله أعلم بمراده وأسرار كتابه.

وقوله تعالى: قصون عليكم آياتي

يعني يخبرونكم بما أوحي إليهم من آياتي الدالة على توحيدي وتصديق رسلي ينذرونكم لقاء يومكم هذا يعني ويحذرونكم ويخوفونكم لقاء عذابي في يومكم هذا وهو يوم القيامة وذلك أن الله تعالى يقول يوم القيامة يوم لكفار الجن والإنس على سبيل التقريع والتوبيخ ما أخبر في كتابه، وهو قوله تعالى: امعشر الجن والإنس

الآية فيجيبون بما أخبر عنهم في قوله تعالى: الوا

يعني كفار الجن والإنس هدنا على أنفسنا

اعترفوا بأن الرسل قد أتتهم وبلغتهم رسالات ربهم وأنذروهم لقاء يومهم هذا وأنهم كذبوا الرسل ولم يؤمنوا بهم وذلك حين شهدت عليهم جوارحهم بالشرك والكفر قال الله تعالى: غرتهم الحياة الدنيا

إنما كان ذلك بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا ومالوا إليها: شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين في الدنيا.

فإن قلت كيف أقروا على أنفسهم بالكفر في هذه الآية وجحدوا الشرك والكفر في قوله: والله ربنا ما كنا مشركين.

قلت: يوم القيامة يوم طويل والأحوال فيه مختلفة فإذا رأوا ما حصل للمؤمنين من الخير والفضل والكرامة أنكروا الشرك لعل ذلك الإنكار ينفعهم، وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين فحينئذ يختم على أفواههم وتشهد عليهم جوارحهم بالشرك والكفر فذلك قوله تعالى: شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين.

فإن قلت لما كرر شهادتهم على أنفسهم، قلت: شهادتهم الأولى اعتراف منهم بما كانوا عليه في الدنيا من الشرك والكفر وتكذيب الرسل وفي قوله: شهدوا على أنفسهم

ذم لهم وتخطئة لرأيهم ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم وأنهم قوم غرتهم الحياة الدنيا ولذاتها فكانت عاقبة

أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والمقصود من شرح حالهم تحذير السامعين وضجر لهم عن الكفر والمعاصي. وقوله عز وجل:." [1]

"دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته لهؤلاء الأقوام الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لأماتهم وأفناهم وأبدل منهم سواهم ثم بين الله تعالى قوة قدرته على ذلك فقال: كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين لأن المرء إذا تفكر علم أنه تعالى خلق الإنسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة وإذا كان كذلك فكما قدر على تصوير هذه الأجسام بهذه الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم خلقا آخر مخالفا لها هذا آخر كلامه. وقال الطبري في قوله «كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين» يقول كما أحدثكم وابتدعكم من بعد خلق آخرين كانوا قبلكم ومعنى من في هذا الموضع التعقيب كما يقال في الكلام أعطيتك من دينارك ثوبا يعني مكان الدينار ثوبا لا أن الثوب من الدينار بعض. كذلك الذين خوطبوا بقوله «كما أنشأكم» لم يرد بإخبارهم هذا الخبر أنهم أنشئوا من أصلاب قوم آخرين ولكن معنى ذلك ما ذكرنا أنهم أنشئوا مكان قوم آخرين قد أهلكوا قبلهم.

قوله تعالى: إن ما توعدون به من مجيء الساعة والبعث بعد الموت والحشر للحساب يوم القيامة لآت يعني أنه كائن قريب وما أنتم بمعجزين يعني بفائتين حيثما كنتم يدرككم الموت.

[سورة الأنعام (٦): الآيات ١٣٥ الى ٣٧]

قل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي قل يا محمد يا قوم أي قل لقومك من كفار قريش اعملوا على مكانتكم وقرئ مكاناتكم على الجمع والمكانة تكون مصدرا يقال: مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة كما يقال مقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل أن يكون معناه اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم ويحتمل أن يكون معناه اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها كما يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حاله: مكانتك يا فلان أي أثبت على ما أنت عليه لا تتغير عنه. وقال ابن عباس معناه اعملوا على ناحيتكم إني عامل يعني إني عامل على مكانتي التي أنا عليها وما أمرني به ربي والمعنى اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر والعداوة فإني ثابت على الإسلام والمصابرة.

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٥٨/٢

فإن قلت ظاهر الآية يدل على أمر الكفار بالإقامة على ما هم عليه من الكفر وذلك لا يجوز.
قلت: معنى هذا الأمر الوعيد والتهديد والمبالغة في الزجر عما هم عليه من الكفر فكأنه قال أقيموا على ما أنتم عليه من الكفر إن رضيتم لأنفسكم بالعذاب الدائم فهو كقوله تعالى: اعملوا ما شئتم ففيه تفويض أمر العمل إليهم على سبيل الزجر والتهديد وليس فيه إطلاق لهم في عمل ما أرادوه من الكفر والمعاصي.
وقوله تعالى: فسوف تعلمون يعني لمن العاقبة المحمودة لنا أو لكم. وقيل معناه فسوف تعلمون عند نزول العذاب بكم أينا كان على الحق في عمله نحن أم أنتم من تكون له عاقبة الدار يعني فسوف تعلمون غدا القيامة لمن تكون عاقبة الدار وهي الجنة إنه لا يفلح الظالمون قال ابن عباس: معناه أنه لا يسعد من كفر بي وأشرك. ثم في هذه الآية قولان:." (١)

"بعض الأوقات من الشكر على النعم وحقيقة الشكر، تصور النعمة وإظهارها ويضاده الكفر وهو نسيان النعمة وسترها.
قوله تعالى: ولقد خلقناكم ثم صورناكم يعني: ولقد خلقناكم أيها الناس المخاطبون بهذا الخطاب وقت نزوله في ظهر أبيكم آدم ثم صورناكم في أرحام النساء صورا مخلوقة.
فإن قلت على هذا التفسير يكون قوله «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» يقتضي الأمر بالسجود كان وقع بعد خلق المخاطبين بهذا الخطاب وتصويرهم لأن كلمة ثم للتراخي ومعلوم أن الأمر ليس كذلك بل كان السجود لآدم عليه الصلاة والسلام قبل خلق ذريته؟
قلت: يحتمل أن يكون المعنى ولقد خلقناكم ثم صورناكم أيها المخاطبون ثم أخبرناكم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فتكون كلمة ثم تفيد ترتيب خبر على خبر ولا تفيد ترتيب المخبر به على الخبر. وقيل في معنى الآية: ولقد خلقناكم يعني آدم، ثم صورناكم يعني ذريته، وهذا قول ابن عباس. وقال مجاهد ولقد خلقناكم يعني آدم ثم صورناكم يعني في ظهره وعلى هذين القولين إنما ذكر آدم بلفظ الجمع على التعظيم أو لأنه أبو البشر فكان في خلقه خلق من خرج من صلبه وقيل: إن الخلق والتصوير يرجع إلى آدم عليه الصلاة والسلام وحده.
والمعنى: ولقد خلقناكم يعني آدم حكمنا بخلقه ثم صورناكم يعني آدم صورة من طين ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم يعني بعد إكمال خلقه وقد تقدم في سورة البقرة الكلام في معنى هذا السجود وأنه كان على سبيل التحية والتعظيم لآدم لا حقيقة السجود، وقيل: بل كان حقيقة السجود وأن المسجود له هو الله تعالى

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٦٠/٢

وإنما كان آدم كالقبلة للساجدين، وقيل: بل كان المسجود له وكان ذلك بأمر الله تعالى وهل كان هذا الأمر بالسجود لجميع الملائكة أو لبعضهم فيه خلاف تقدم ذكره في سورة البقرة.

وقوله تعالى: فسجدوا يعني الملائكة إلا إبليس يعني: فسجد الملائكة لآدم إلا إبليس لم يكن من الساجدين يعني له **وظاهر الآية** يدل على أن إبليس كان من الملائكة لأن الله تعالى استثناه منهم وكان الحسن يقول: إن إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور وإنما استثناه من الملائكة لأنه كان مأمورا بالسجود لآدم مع الملائكة فلما لم يسجد أخبر الله تعالى عنه أنه لم يكن من الساجدين لآدم فلهذا استثناه منهم.

قوله تعالى: قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك يعني: قال الله عز وجل لإبليس أي شيء منعك من السجود لآدم إذ أمرتك به فعلى هذا التأويل تكون كلمة لا في قوله أن لا تسجد صلة زائدة وإنما دخلت للتوكيد والتقدير ما منعك أن تسجد فهو كقوله: فلا أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أي يعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والأكثرين.

وقيل: إن كلمة لا هنا على أصلها مفيدة وليست بزائدة لأنه لا يجوز أن يقال إن كلمة من كتاب الله زائدة أو لا معنى لها، وعلى هذا القول حكى الواحدي عن أحمد بن يحيى: أن لا في هذه الآية ليست زائدة ولا توكيدا لأن معنى قوله «ما منعك أن لا تسجد» من قال لك لا تسجد فحمل نظم الكلام على معناه وهذا القول حكاه أبو بكر عن الفراء. وقال الطبري والصواب في ذلك أن يقال إن في الكلام محذوفا تقديره ما منعك من السجود فأحوجك أن لا تسجد فترك ذكر ذلك أحوجك استغناء عنه بمعرفة السامعين به ونقل الإمام فخر الدين الرازي عن القاضي قال: ذكر الله تعالى المنع وأراد الداعي فكأنه قال ما دعاك إلى أن لا تسجد لأن مخالفة الله تعالى عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي إليها.." [1]

"الأرض إلى السماء إلى الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله تعالى له. قوله وقال أبو مسلم الأصبهاني: بل كان آدم وإبليس في الجنة لأن هذه الجنة كانت بعض جنات الأرض والذي يقوله بعض الناس من أن إبليس دخل في جوف الحية فدخلت به الحية إلى الجنة فقصة مشهورة ركيكة، وقال آخرون: إن آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان إبليس واقفا من خارج الجنة على بابها فقرب أحدهما من الآخر فحصلت الوسوسة هناك.

فإن قلت: إن آدم عليه الصلاة والسلام قد عرف ما بينه وبين إبليس من العداوة فكيف قبل قوله؟

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢/١٨٤

قلت: يحتمل أن يقال إن إبليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في أكل هذه الشجرة بطرق كثيرة منها رجاء نيل الخلد ومنها قوله وقاسمهما «إني لكما لمن الناصحين» فلأجل هذه المواظبة والمداومة على هذا التمويه أثر كلام إبليس في آدم حتى أكل من الشجرة ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما يعني ليظهر لهم ما غطى وستر عوراتهما وقوله ما ووري مأخوذ من المواراة وهي الستر يقال واريته بمعنى سترته والسوأة فرج الرجل والمرأة سمي بذلك لأن ظهوره يسوء الإنسان وفي الآية دليل على أن كشف العورة من المنكرات المحرمات واللام في قوله ليبدي لهما لام العاقبة وذلك لأن إبليس لم يقصد بالوسوسة ظهور عوراتهما وإنما كان حملهما على المعصية فقط فكان عاقبة أمرهما أن بدت عوراتهما وقال يعني وقال إبليس لآدم وحواء ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة يعني عن الأكل من هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين يعني إنما نهاكما عن هذه الشجرة لكي لا تكونا ملكين من الملائكة تعلمان الخير والشر أو تكونا من الباقين الذين لا يموتون وإنما أطمع إبليس آدم بهذه الآية لأنه علم أن الملائكة لهم المنزلة والقرب من العرش فاستشرف لذلك آدم وأحب أن يعيش مع الملائكة لطول أعمارهم أو يكون من الخالدين الذين لا يموتون أبدا.

فإن قلت: ظاهر الآية يدل على أن الملك أفضل من الأنبياء لأن آدم عليه الصلاة والسلام طلب أن يكون من الملائكة وهذا يدل على فضلهم عليه.

قلت: ليس في ظاهر الآية ما يدل على ذلك لأن آدم عليه الصلاة والسلام لما طلب أن يكون من الملائكة كان ذلك الطلب قبل أن يتشرف بالنبوة وكانت هذه الواقعة قبل نبوة آدم عليه الصلاة والسلام فطلب أن يكون من الملائكة أو من الخالدين وعلى تقديره أن تكون هذه الواقعة في زمان النبوة بعد أن شرف بها آدم إنما طلب أن يكون من الملائكة لطول أعمارهم لا لأنهم أفضل منه حتى يلتحق بهم في الفضل لأنه طلب إما أن يكون من الملائكة لطول أعمارهم أو من الخالدين الذين لا يموتون أبدا وقوله تعالى:

[سورة الأعراف (٧): الآيات ٢١ الى ٢٢]

وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين (٢١) فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين (٢٢)

وقاسمهما أي وأقسم وحلف لهما وهذا من المفاعلة التي تختص بالواحد إني لكما لمن الناصحين قال

قتادة: حلف لهما بالله تعالى حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله فقال إني خلقت قبلكما وأنا أعلم منكما فاتبعاني أرشدكما وقال بعض العلماء: من خادعنا بالله خدعنا له فدلاهما بغرور يعني فخدعهما بغرور يقال ما زال فلان يدلي فلانا بغرور يعني ما زال يخدعه ويكلمه بزخرف من القول الباطل. قال الأزهري وأصله أن الرجل العطشان يتدلى في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه والغرور إظهار النصح مع إبطان الغش وهو أن إبليس حطهما من منزلة الطاعة إلى حالة المعصية لأن التدلي لا يكون إلا من علو إلى أسفل. ومعنى الآية أن إبليس لعنه الله تعالى غر آدم باليمين الكاذبة وكان آدم عليه الصلاة والسلام." (١)

"قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما. وفي رواية نحوه بإسقاط لفظ النفل أخرجه البخاري ومسلم. وفي رواية أبي داود، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهما له وسهمين لفرسه وهذا قول أكثر أهل العلم وإليه ذهب الثوري والأوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان وللراجل سهم ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان إذا حضروا القتال ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول وعند أبي حنيفة يتخير الإمام في العقار بين أن يقسمه بينهم وبين أن يجعله وقفا على المصالح وظاهر الآية يدل على أنه لا فرق بين العقار والمنقول ومن قتل من المسلمين مشركا في القتال يستحق سلبه من رأس الغنيمة لما روي عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه» أخرجه الترمذي وأخرجه البخاري ومسلم في حديث طويل والسلب كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح والفرس الذي كان راكبه ويجوز للإمام أن ينفل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين سائر الجيش ثم يجعلهم أسوة الجماعة في سائر الغنيمة (ق) عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى عامة الجيش.

عن حبيب بن سلمة الفهري، قال: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة أخرجه أبو داود واختلف العلماء في أن النفل من أين يعطى فقال قوم من خمس الخمس من سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن المسيب وبه قال الشافعي. وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عبادة بن الصامت قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر وبرة من جنب بعير فقال: يا أيها الناس إنه لا يحل لي مما أفاء الله عليكم قدر هذه إلا الخمس والخمس مردود

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٨٨/٢

عليكم أخرجه النسائي. وقال قوم: هو من الأربعة الأخماس بعد إقرار الخمس كسهام الغزاة وهو قول أحمد وإسحاق. وذهب قوم إلى أن النفل من رأس الغنيمة قبل التخميس كالسلب للقاتل وأما الفيء، وهو ما أصابه المسلمون من أموال الكفار بغير إيجاف خيل ولا ركاب بأن صالحهم على ما يؤدونه، وكذلك الجزية وما أخذ من أموالهم إذا دخلوا دار الإسلام للتجارة أو يموت أحد منهم في دار الإسلام ولا وارث له فهذا كله فيء ومال الفيء كان خالصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة حياته. وقال عمر: إن الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه صلى الله عليه وسلم في هذا الفيء بشيء لم يخص به أحدا غيره ثم قرأ عمر: وما أفاء الله على رسوله منهم الآية فكانت هذه لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة وكان ينفق على أهله وعياله نفقة سنتهم من هذا المال ثم ما بقي يجعله مجعل مال الله في الكراع والسلاح واختلف أهل العلم في مصرف الفيء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قوم هو للأئمة بعده وللإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فيه قولان أحدهما أنه للمقاتلة الذين أثبتت أسماؤهم في ديوان الجهاد لأنهم هم القائمون مقام النبي صلى الله عليه وسلم في إرهاب العدو.

والقول الثاني: إنه لمصالح المسلمين ويبدأ بالمقاتلة فيعطون منه كفايتهم ثم بالأهم فالأهم من المصالح واختلف أهل العلم في تخميس الفيء فذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه إلى أنه يخمس وخمسه لأهل الخمس من الغنيمة على خمسة أسهم وأربعة أخماسه للمقاتلة وللمصالح وذهب الأكثرون إلى أنه لا يخمس بل يصرف جميعه مصرفا واحدا ولجميع المسلمين فيه حق.

عن مالك بن أنس قال: ذكر عمر يوما الفيء فقال ما أنا أحق بهذا الفيء منكم وما أحد منا أحق به الآخر إلا أنا على منازلنا من كتاب الله وقسمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته أخرجه أبو داود وأخرج البغوي بسنده عنه أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: ما على وجه الأرض مسلم إلا له في هذا الفيء حق إلا ما ملكت أيمانكم وقوله سبحانه وتعالى: إن كنتم آمنتم بالله يعني واعلموا أيها المؤمنون أن خمس الغنيمة مصروف إلى ما ذكر في هذه الآية من الأصناف فاقطعوا عنه أطماعكم واقنعوا بأربعة أخماس." (١)

"ولكن الله سلم يعني: ولكن الله سلمكم من التنازع والمخالفة فيما بينكم. وقيل: معناه ولكن الله سلمكم من الهزيمة والفشل إنه عليم بذات الصدور يعني أنه تعالى يعلم ما يحصل في الصدور من الجراءة والجبن والصبر والجزع. وقال ابن عباس: معناه أنه عليم بما في صدوركم من الحب لله عز وجل: وإذ

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣١٤/٢

يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا يعني أن الله سبحانه وتعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين يوم بدر لما التقوا في القتال ليتأكد في اليقظة ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وأخبر به أصحابه قال ابن مسعود: لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل إلى جنبي تراهم سبعين قال: أراهم مائة فأسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال: كنا ألفا. ويقللكم في أعينهم يعني ويقللكم يا معشر المؤمنين في أعين المشركين. قال السدي: قال ناس من المشركين إن العير قد انصرف فارجعوا فقال أبو جهل الآن إذ برز لكم محمد وأصحابه فلا ترجعوا حتى نستأصلهم إنما محمد وأصحابه أكلة جزور يعني لقتلهم في عينيه ثم قال: فلا تقتلوهم واربطوهم في الحبال يقوله من القدرة التي في نفسه والحكمة في تقليل المشركين في أعين المؤمنين تصديق رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ولتقوى بذلك قلوب المؤمنين وتزداد جراءتهم عليه ولا يجبنوا عند قتالهم والحكمة في تقليل المؤمنين في أعين المشركين لئلا يهربوا وإذا استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب لقتالهم فيكون ذلك سببا لظهور المؤمنين عليهم.

فإن قلت: كيف يمكن تقليل الكثير وتكثير القليل؟

قلت: ذلك ممكن في القدرة الإلهية فإن الله سبحانه وتعالى على ما يشاء قدير ويكون ذلك معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والمعجزة من خوارق العادات فلا ينكر ذلك ليقضي الله أمرا كان مفعولا يعني أمرا كان كائنا من إعلاء كلمة الإسلام ونصر أهله وإذلال كلمة الشرك وخذلان أهله فإن قلت: قد قال في الآية المتقدمة ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا وقال في هذه الآية ليقضي الله أمرا كان مفعولا فما معنى هذا التكرار؟

قلت: المقصود من ذكره في الآية المتقدمة ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه القهر والغلبة ليكون ذلك معجزة دالة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره في هذه الآية لأنه تعالى قلل عدد الفريقين في أعين بعضهم بعضا للحكمة التي قضاها فلذلك قال ليقضي الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور يعني في الآخرة فيجازى كل عامل على قدر عمله فالمحسن بإحسانه والمسيء بإساءته أو يغفر.

[سورة الأنفال (٨): الآيات ٤٥ الى ٤٦]

يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون (٤٥) وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين (٤٦)

قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة يعني جماعة كافرة فاثبتوا يعني لقتالهم وهو أن يوطنوا أنفسهم

على لقاء العدو وقتاله ولا يحدثوها بالتولي واذكروا الله كثيرا يعني كونوا ذاكرين الله عند لقاء عدوكم ذكرا كثيرا بقلوبكم وألسنتكم أمر الله عباده المؤمنين وأولياءه الصالحين بأن يذكروه في أشد الأحوال وذلك عند لقاء العدو وقتاله، وفيه تنبيه على أن الإنسان لا يجوز أن يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله. وقيل: المراد من هذا الذكر هو الدعاء بالنصر على العدو وذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى فأمر الله سبحانه وتعالى عباده أن يسألوه النصر على العدو عند اللقاء ثم قال تعالى: لعلكم تفلحون يعني: وكونوا على رجاء الفلاح والنصر والظفرة.

فإن قلت: **ظاهر الآية** يوجب الثبات على كل حال وذلك يوهم أنها ناسخة لآية التحرف والتحيز.

قلت المراد من الثبات هو الثبات عند المحاربة والمقاتلة في الجملة وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول هذا الثبات في المحاربة بل ربما كان الثبات لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك وأطيعوا الله ورسوله يعني في أمر الجهاد والثبات عند لقاء العدو ولا تنازعوا فتفشلوا يعني: ولا." (١)

"فإن قلت: اليد ليست محلا للكفر وإنما محله القلب لأن الكفر اعتقاد والاعتقاد محله القلب **وظاهر الآية** يقتضي أن فاعل هذا الكفر هي اليد وذلك ممتنع.

قلت: اليد هنا عبارة عن القدرة لأن اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فاليد كناية عن القدرة.

قوله تعالى: وأن الله ليس بظلام للعبيد يعني أنه سبحانه وتعالى لا يعذر أحدا من خلقه إلا بجرم اجترمه لأنه لا يظلم أحدا من خلقه وإنما نفى الظلم عن نفسه مع أنه يعذب الكافر على كفره والعاصي على عصيانه لأنه يتصرف في ملكه كيف شاء ومن كان كذلك استحال نسبة الظلم إليه فلا يتوهم متوهم أنه سبحانه وتعالى مع خلقه كفر الكافر وتعذيبه عليه ظالم فلهذا قال الله سبحانه وتعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد لأنهم في ملكه وتحت قدرته فهو يتصرف فيهم كيف يشاء.

قوله تعالى: كدأب آل فرعون يعني أن عادة هؤلاء الكفار في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالقتل والأسر يوم بدر كما جوزي آل فرعون بالإغراق وأصل الدأب في اللغة إدامة العمل يقال فلان يدأب في كذا وكذا يداوم عليه ويتعب نفسه فيه ثم سميت العادة دأبا لأن الإنسان يداوم على عادته ويواظب عليها.

قال ابن عباس: معناه أن آل فرعون أيقنوا أن موسى عليه السلام نبي من الله تعالى فكذبوه فكذلك هؤلاء

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣١٦/٢

لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق كذبوه فأنزل الله بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون والذين من قبلهم يعني من قبل آل فرعون كفروا بآيات الله يعني أن عادة الأمم السالفة هو كفرهم بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم يعني بسبب كفرهم وذنوبهم إن الله قوي يعني في أخذه وانتقامه ممن كفر به وكذب رسله شديد العقاب يعني لمن كفر به وكذب رسله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم يعني: أن الله سبحانه وتعالى أنعم على أهل مكة بأن أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف وبعث إليهم محمدا صلى الله عليه وسلم فقابلوا هذه النعمة بأن تركوا شكرها وكذبوا رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وغيروا ما بأنفسهم فسلبهم الله سبحانه وتعالى النعمة وأخذهم بالعقاب قال السدي: نعمة الله هو محمد صلى الله عليه وسلم أنعم به على قريش فكفروا به وكذبوه فنقله الله تعالى إلى الأنصار وأن الله سميع يعني لأقوال خلقه لا يخفى عليه شيء من كلامهم عليم يعني بما في صدورهم من خير وشر، فيجازي كل واحد على عمله كدأب آل فرعون يعني أن هؤلاء الكفار الذين قتلوا يوم بدر غيروا نعمة الله عليهم كصنيع آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم يعني: أهلكنا بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالحجارة وبعضهم بالريح وبعضهم بالمسخ فكذلك أهلكنا كفار قريش بالسيف وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين يعني الأولين والآخرين، فإن قلت ما الفائدة في تكرير هذه الآية مرة ثانية؟.

قلت: فيها فوائد منها الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الأول لأن الآية الأولى فيها ذكر أخذهم، وفي الآية الثانية ذكر إغراقهم، فهذه تفسير للأولى.

الفائدة الثانية: أنه ذكر في الآية الأولى أنهم كفروا بآيات الله وفي الآية الثانية أنهم كذبوا بآيات ربهم ففي الآية الأولى إشارة إلى أنهم أنكروا آيات الله وجحدوها، وفي الآية الثانية إشارة إلى أنهم كذبوا بها مع جحودهم لها وكفرهم بها.

الفائدة الثالثة: أن تكرير هذه القصة للتأكيد وفي قوله كذبوا بآيات ربهم زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحق وفي ذكر الإغراق بيان للأخذ بالذنوب.." (١)

"فسمع ذلك فخرج حتى أتاه فقال: ويحك يا ثعلبة لقد أنزل الله فيك كذا وكذا فخرج ثعلبة حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله أن يقبل منه صدقته فقال: إن الله منعني أن أقبل منك صدقتك، فجعل يحثو على رأسه التراب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا عملك قد أمرتك فلم تطعني،

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣٢٠/٢

فلما أبى أن يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقته رجع إلى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى أبا بكر فقال: اقبل صدقتي. فقال أبو بكر: لم يقبلها منك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنا لا أقبلها. فقبض أبو بكر ولم يقبلها منه فلما ولي عمر أتاه فقال: اقبل صدقتي فقال: لم يقبلها منك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر فأنا لا أقبلها منك فلم يقبلها. ثم ولي عثمان فأتاه فلم يقبلها منه وهلك في خلافة عثمان». وأخرجه الطبري أيضا بسنده. قال بعض العلماء: إنما لم يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة ثعلبة، لأن الله سبحانه وتعالى منعه من قبولها منه مجازاة له على إخلافه ما وعد الله عليه وإهانة له على قوله: إنما هي جزية أو أخت الجزية، فلما صدر هذا القول منه ردت صدقته عليه إهانة له وليعتبر غيره فيه فلا يمتنع من بذل الصدقة عن طيب نفس بإخراجها ويرى أنها واجبة عليه وأنه يثاب على إخراجها ويعاقب على منعها.

وقال ابن عباس: إن ثعلبة أتى مجلسا من مجالس الأنصار فأشهدهم لئن آتاني الله من فضله آتيت منه كل ذي حق حقه وتصدقت منه ووصلت القرابة فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله عليه فأنزل الله فيه هذه الآية. وقال الحسن ومجاهد: نزلت في ثعلبة ومعتب بن قشير وهما من بني عمرو بن عوف خرجا على ملأ قعود فقالا لئن رزقنا الله من فضله لنصدقن فلما رزقهما الله بخلا به. وقال ابن السائب: إن حاطب بن أبي بلتعة «١» كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهدا شديدا فحلف بالله لئن آتاني الله من فضله يعني ذلك المال لأصدقن منه ولأصلن فلما آتاه ذلك المال لم يف بما عاهد الله عليه فنزلت هذه الآية وحاصله أن ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله لئن آتاه من فضله ليصدقن وليفعلن فيه أفعال الخير والبر والصلة فلما آتاه الله من فضله ما سأل لم يف بما عاهد الله عليه ومعنى الآية ومن المنافقين من أعطى الله عهدا لئن رزقنا من فضله بأن يوسع علينا في الرزق لنصدقن يعني لنتصدقن ولنخرجن من ذلك المال صدقته ولنكونن من الصالحين يعني: ولنعملن في ذلك المال ما يعمله أهل الصلاح بأموالهم من صلة الأرحام والإنفاق في سبيل الله وجميع وجوه البر والخير وإخراج الزكاة وإيصالها إلى أهلها والصالح ضد المفسد والمفسد هو الذي يبخل بما يلزمه في حكم الشرع. وقيل: إن المراد بقوله لنصدقن، إخراج الزكاة الواجبة. وقوله: ولنكونن من الصالحين إشارة إلى كل ما يفعله أهل الصلاح على الإطلاق من جميع أعمال البر والطاعة.

[سورة التوبة (٩): آية ٧٦]

فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون (٧٦)

فلما آتاهم من فضله بخلوا به يعني فلما رزقهم الله لم يفعلوا من أعمال البر شيئا وتولوا يعني عما عاهدوا الله عليه وهم معرضون يعني عن العهد.

[سورة التوبة (٩): الآيات ٧٧ الى ٧٩]
فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون (٧٧) ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب (٧٨) الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم (٧٩)

---

(١) قوله إن حاطب إلخ لم يذكر البغوي هذا القول وأصاب فإن حاطبا مهاجري بدري وفضل آل بدر لا يخفى اهـ.." [١]

"قلت: يوم القيامة يوم طويل وله أحوال مختلفة وفيه أهوال عظيمة ففي بعض الأحوال لا يقدرون على الكلام لشدة الأهوال وفي بعض الأحوال يؤذن لهم في الكلام فيتكلمون وفي بعضها تخفف عنهم تلك الأهوال فيحاجون ويجادلون وينكرون، وقيل: المراد من قوله لا تكلم نفس إلا بإذنه الشفاعة يعني لا تشفع نفس لنفس شيئا إلا أن يأذن الله لها في الشفاعة فمنهم يعني فمن أهل الموقف شقي وسعيد الشقاوة خلاف السعادة والسعادة هي معاونة الأمور الإلهية للإنسان ومساعدته على فعل الخير والصلاح وتيسيره لها ثم السعادة على ضربين سعادة دنيوية وسعادة أخروية وهي السعادة القصوى لأن نهايتها الجنة وكذلك الشقاوة على ضربين أيضا شقاوة دنيوية وشقاوة أخروية وهي الشقاوة القصوى لأن نهايتها النار فالشقي من سبق له الشقاوة في الأزل والسعيد من سبقت له السعادة في الأزل (ق).
عن علي بن أبي طالب قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس وجعل ينكت بمخصرته ثم قال: ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار فقالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا فقال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فسيصير لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسيصير لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى الآية. بقيع الغرقد هو مقبرة أهل المدينة الشريفة ومدفنهم والمخصرة كالسوط والعصا ونحو ذلك مما يمسكه بيده الإنسان والنكت بالنون

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣٨٧/٢

والتاء المثناة من فوق ضرب الشيء بتلك المخصرة أو باليد ونحو ذلك حتى يؤثر فيه واستدل بعض العلماء بهذه الآية وهذا الحديث على أن أهل الموقف قسمان شقي وسعيد لا ثالث لهما وظاهر الآية والحديث يدل على ذلك لكن بقي قسم آخر مسكوت عنه وهو من استوت حسناته وسيئاته وهم أصحاب الأعراف في قول والأطفال والمجانين الذين لا حسنات لهم ولا سيئات فهؤلاء مسكوت عنهم فهم تحت مشيئة الله عز وجل يوم القيامة يحكم فيهم بما يشاء وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها أي في النار من العذاب والهوان زفير وشهيق أصل الزفير ترديد النفس في الصدر حتى تنتفخ منه الضلوع والشهيق رد النفس إلى الصدر أو الزفير مده وإخراجه من الصدر وقال ابن عباس: الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف، وقال الضحاك ومقاتل:
الزفير أول صوت الحمار والشهيق آخره إذا رده إلى صدره وقال أبو العالية: الزفير في الحلق والشهيق في الجوف.

[سورة هود (١١): الآيات ١٠٧ الى ١٠٨]
خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد (١٠٧) وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ (١٠٨)
خالدين فيها يعني لابثين مقيمين في النار ما دامت السماوات والأرض قال الضحاك: يعني ما دامت سموات الجنة والنار وأرضهما ولا بد لأهل الجنة وأهل النار من سماء تظلهم وأرض تقلهم فكل ما علاك فأظلك فهو سماء وكل ما استقر عليه قدمك فهو أرض وقال أهل المعاني هذه عبارة عن التأبيد وذلك على عادة العرب فإنهم يقولون لا آتيك ما دامت السموات والأرض وما اختلف الليل والنهار يريدون بذلك التأبيد.
وقوله سبحانه وتعالى: إلا ما شاء ربك اختلف العلماء في معنى هذين الاستثناءين فقال ابن عباس والضحاك: الاستثناء الأول المذكور في أهل الشقاء يرجع إلى قوم من المؤمنين يدخلهم الله النار بذنوب اقترفوها ثم يخرجهم منها فيكون استثناء من غير الجنس لأن الذين أخرجوا من النار سعداء في الحقيقة استثناهم الله تعالى من الأشقياء ويدل على صحة هذا التأويل ما روي عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله سبحانه وتعالى يخرج." [١]

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢/٥٠٣

"في البرية إن الذي وضع هذا الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم قالوا فأخذ بنيامين رقيقا، وقيل:

إن المنادي وأصحابه هم الذين تولوا تفتيش رحالهم وهم الذين استخرجوا الصواع من رحل بنيامين فأخذه برقبته وردوه إلى يوسف كذلك كدنا ليوسف يعني ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وهو إشارة إلى الحكم الذي ذكره إخوة يوسف باسترقاق السارق أي مثل ذلك الحكم الذي ذكره إخوة يوسف حكمنا ليوسف ولفظ الكيد مستعار للحيلة والخديعة وهذا في حق الله عز وجل محال فيجب تأويل هذه اللفظة بما يليق بجلال الله سبحانه وتعالى فنقول الكيد هنا جزاء الكيد يعني كما فعلوا بيوسف بأن حكموا أن جزاء السارق أن يسترق كذلك ألهمنا يوسف حتى دس الصواع في رحل أخيه ليضمه إليه على ما حكم به إخوته، وقال ابن الأعرابي: الكيد التدبير بالباطل وبحق فعلى هذا يكون المعنى كذلك دبرنا ليوسف وقيل: صنعنا ليوسف، وقال ابن الأنباري: كدنا وقع خبرا من الله عز وجل علي خلاف معناه في أوصاف المخلوقين فإنه إذا أخبر به عن مخلوق كان تحته احتيال وهو في موضع فعل الله معرى من المعاني المذمومة ويخلص بأنه وقع بمن يكيده تدبير ما يريده به من حيث لا يشعر ولا يقدر على دفعه فهو من الله مشيئة بالذي يكون من أجل أن المخلوق إذا كاد المخلوق في ستر عنه ما ينويه ويضمره له من الذي يقع به من الكيد فهو من الله تعالى أستر إذ هو ما ختم به عاقبته والذي وقع بإخوة يوسف من كيد الله هو ما انتهى إليه شأن يوسف من ارتفاع المنزلة وتمام النعمة وحيث جرى الأمر على غير ما قدر من إهلاكه وخلوص أبيهم له بعده وكل ذا جرى بتدبير الله تعالى وخفي لطفه سماه كيدا لأنه أشبه كيد المخلوقين فعلى هذا يكون كيد الله عز وجل ليوسف عليه الصلاة والسلام عائدا إلى جميع ما أعطاه الله وأنعم به عليه على خلاف تدبيره وإخوته من غير أن يشعروا بذلك وقوله تعالى: ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك يعني في حكم الملك وقضائه لأنه كان في حكم الملك أن السارق يضرب ويغرم ضعفي قيمة المسروق يعني في حكم الملك وقضائه فلم يتمكن يوسف من حبس أخيه عنده في حكم الملك فالله تعالى ألهم يوسف ما دبره حتى وجد السبيل إلى ذلك إلا أن يشاء الله يعني أن ذلك الأمر كان بمشيئة الله وتدبيره لأن ذلك كله كان إلهاما من الله ليوسف وإخوته حتى جرى الأمر على وفق المراد نرفع درجات من نشاء يعني بالعلم كما رفعنا درجة يوسف على إخوته وفي هذه الآية دلالة على أن العلم الشريف أشرف المقامات وأعلى الدرجات لأن الله تعالى مدح يوسف ورفع درجته على إخوته بالعلم وبما ألهمه على وجه الهداية والصواب في الأمور كلها وفوق كل ذي علم عليم قال ابن عباس: فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله تعالى فوق كل عالم لأنه هو الغني

بعلمه عن التعليم وفي الآية دليل على أن إخوة يوسف كانوا علماء وكان يوسف أعلم منهم، قال ابن الأنباري: يجب أن يتهم العالم نفسه ويستشعر التواضع لمواهب ربه تعالى ولا يطمع نفسه في الغلبة لأنه لا يخلو عالم من عالم فوقه.

[سورة يوسف (١٢): الآيات ٧٧ الى ٧٨]

قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون (٧٧) قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين (٧٨)

قوله تعالى: قالوا يعني إخوة يوسف إن يسرق يعني بنيامين الصواع فقد سرق أخ له من قبل يعني يوسف **ظاهر الآية** يقتضي أن إخوة يوسف قالوا للملك إن هذا الأمر ليس بغريب منه فإن أخاه الذي هلك كان سارقا أيضا وكان غرضهم من هذا الكلام أنا لسنا على طريقته ولا على سيرته بل هذا وأخوه كان على هذه الطريقة وهذه السيرة لأنهما من أم أخرى غير أمنا.." [١]

"وقيل: المراد بالأبكم الذي لا يأت بخير أبي بن خلف، وبالذي يأمر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان، وعثمان بن مظعون ولله غيب السماوات والأرض أخبر الله عز وجل في الآية عن كمال علمه، وأنه عالم بجميع الغيوب، فلا تخفى عليه خافية ولا يخفى عليه شيء منها، وقيل الغيب هنا هو علم قيام الساعة وهو قوله وما أمر الساعة يعني في قيامها، والساعة هي الوقت الذي يقوم الناس فيه لموقف الحساب إلا كلمح البصر يعني في السرعة، ولمح البصر هو انطبقا جفن العين وفتحه وهو طرف العين أيضا أو هو أقرب يعني أن لمح البصر يحتاج إلى زمان وحركة، والله سبحانه وتعالى إذا أراد شيئا قال له: كن فيكون في أسرع من لمح البصر وهو قوله إن الله على كل شيء قدير فيه دليل على كمال قدرة الله تعالى وأنه سبحانه وتعالى مهما أراد شيئا كان أسرع ما يكون. قال الزجاج: ليس المراد أن الساعة تأتي في أقرب من لمح البصر، ولكنه سبحانه وتعالى وصف سرعة القدرة على الإتيان بها متى شاء، لا يعجزه شيء. قوله عز وجل:

[سورة النحل (١٦): الآيات ٧٨ الى ٨٠]

والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢/٥٤٥

(٧٨) ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون (٧٩) والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين (٨٠)

والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا تم الكلام هنا لأن الإنسان خلق في أول الفطرة، ومبدئها خاليا عن العلم والمعرفة لا يهتدي سبيلا ثم ابتدأ فقال تعالى وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة يعني أن الله سبحانه وتعالى إنما أعطاكم هذه الحواس لتنتقلوا بها من الجهل إلى العلم، فجعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب، والسنة وهي الدلائل السمعية لتستدلوا بها على ما يصلحكم في أمر دينكم، وجعل لكم الأبصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته، وغرائب مخلوقاته، فتستدلوا بها على وحدانيته. وجعل لكم الأفئدة لتعقلوا بها، وتفهموا معاني الأشياء التي جعلها دلائل وحدانيته، وقال ابن عباس: في هذه الآية يريد لتسمعوا مواعظ الله وتبصروا ما أنعم الله به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم، إلى أن صرتم رجالا وتعقلوا عظمة الله، وقيل في معنى الآية: والله خلقكم في بطون أمهاتكم وسواكم وصوركم، ثم أخرجكم من الضيق إلى السعة، وجعل لكم الحواس آلات لإزالة الجهل الذي ولدتم عليه واجتلاب العلم والعمل به، من شكر المنعم وعبادته، والقيام بحقوقه والترقي إلى ما يسعدكم به في الآخرة. فإن قلت: ظاهر الآية يدل على أن جعل الحواس الثلاث بعد الإخراج من البطون، وإنما خلقت هذه الحواس للإنسان من جملة خلقه، وهو في بطن أمه. قلت: ذكر العلماء أن تقديم الإخراج، وتأخير ذكر هذه الحواس لا يدل على أن خلقها كان بعد الإخراج لأن الواو لا توجب الترتيب ولأن العرب تقدم وتؤخر في بعض كلامها. وأقول لما كان الانتفاع بهذه الحواس بعد الخروج من البطن، فكأنما خلقت في ذلك الوقت الذي ينتفع بها فيه وإن كانت قد خلقت قبل ذلك. وقوله تعالى لعلكم تشكرون يعني إنما أنعم عليكم بهذه الحواس لتستعملوها في شكر من أنعم بها عليكم ألم يروا إلى الطير مسخرات يعني مذللات في جو السماء الجو الفضاء الواسع بين السماء والأرض وهو الهواء. قال كعب الأحبار: إن الطير ترتفع في الجو اثني عشر ميلا ولا ترتفع فوق ذلك ما يمسكهن إلا الله يعني في حال قبض أجنحتها، وبسطها واصطفاقها في الهواء، وفي هذا حث على الاستدلال بها على أن لها مسخرا سخرها، ومذللا ذللها، وممسكا أمسكها في حال طيرانها ووقوفها في الهواء، وهو الله تعالى إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون إنما خص المؤمنين بالذكر، لأنهم هم الذين يعتبرون بالآيات ويتفكرون فيها وينتفعون بها دون غيرهم. قوله." (١)

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٩١/٣

"لم يكن حينئذ وراءه مسجد الذي باركنا حوله يعني بالأنهار والأشجار والثمار، وقيل سماه مباركا لأنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة والوحي وقبلة الأنبياء قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإليه تحشر الخلق يوم القيامة. فإن قلت:

ظاهر الآية يدل على أن الإسراء كان إلى بيت المقدس والأحاديث الصحيحة تدل على أنه عرج به إلى السماء فكيف الجمع بين الدليلين، وما فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط؟ قلت: قد كان الإسراء على ظهر البراق إلى المسجد الأقصى، ومنه كان عروجه إلى السماء على المعراج وفائدة ذكر المسجد الأقصى فقط أنه صلى الله عليه وسلم لو أخبر بصعوده إلى السماء أولا لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسرى به إلى بيت المقدس، وبان لهم صدقه فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بعروجه إلى السماء، فجعل الإسراء إلى المسجد الأقصى كالتوطئة لمعراجه إلى السماء. وقوله تعالى لنريه من آياتنا يعني من عجائب قدرتنا فقد رأى محمد صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة الأنبياء وصلى بهم ورأى الآيات العظام. فإن قلت لفظة من في قوله من آياتنا تقتضي التبعيض وقال في حق إبراهيم عليه السلام وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض، وظاهر هذا يدل على فضيلة إبراهيم عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم ولا قائل به فما وجهه. قلت: ملكوت السموات والأرض من بعض آيات الله أيضا ولآيات الله أفضل من ذلك وأكثر والذي أراه محمدا صلى الله عليه وسلم من آياته وعجائبه تلك الليلة كان أفضل من ملكوت السموات والأرض، فظهر بهذا البيان فضل محمد صلى الله عليه وسلم على إبراهيم صلى الله عليه وسلم إنه هو السميع لأقواله ودعائه البصير لأفعاله الحافظة له في ظلمة الليل وقت إسرائه وقيل إنه هو السميع لما قالته له قريش حين أخبرهم بمسراه إلى بيت المقدس البصير بما ردوا عليه من التكذيب. وقيل: إنه هو السميع لأقوال جميع خلقه البصير بأفعالهم فيجازي كل عامل بعمله. وحمله على العموم أولى.

فصل

في ذكر حديث المعراج وما يتعلق به من الأحكام، وما قال العلماء فيه (ق) حدثنا قتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة أن نبي الله صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة أسري به قال: «بينما أنا في الحطيم وربما قال في الحجر مضطجعا، ومنهم من قال بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فقد قال وسمعته يقول: فشق ما بين هذه إلى هذه فقلت للجارود وهو إلى جنبي ما يعني به قال من ثغرة نحره إلى شعرته وسمعته يقول من قصته إلى شعرته، فاستخرج قلبي ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيمانا، فغسل قلبي ثم حشى ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض فقال له الجارود: أهو البراق يا أبا حمزة؟ قال أنس:

نعم يضع خطوه عند أقصى طرفه فحملت عليه، فانطلق بي جبريل عليه السلام حتى أتى السماء الدنيا فاستفتح فقيل: من هذا؟ قال جبريل قيل ومن معك قال محمد قيل: وقد أرسل إليه قال: نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء ففتح فلما خلصت فإذا فيها آدم فقال: هذا أبوك آدم فسلم عليه فسلمت عليه فرد السلام ثم قال: مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح ثم صعد حتى أتى السماء الثانية فاستفتح. قيل من هذا قال جبريل قيل ومن معك قال: محمد قيل: وقد أرسل إليه قال نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء ففتح فلما خلصت فإذا بيحيى وعيسى وهما ابنا خالة قال: هذا يحيى وعيسى فسلم عليهما فسلمت فردا ثم قالا: مرحبا بالأخ الصالح، والنبي الصالح. ثم صعد بي إلى السماء الثالثة فاستفتح قيل من هذا قال جبريل قيل: ومن معك قال محمد قيل وقد أرسل إليه قال: نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء ففتح فلما خلصت إذا يوسف، قال: هذا يوسف فسلم عليه فسلمت عليه فرد ثم قال: مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح ثم صعد بي حتى أتى السماء الرابعة فاستفتح قيل من هذا قال جبريل قيل: ومن معك؟

قال: محمد قيل وقد أرسل إليه قال نعم قيل مرحبا به فنعم المجيء جاء ففتح فلما خلصت، فإذا إدريس قال:

هذا إدريس فسلم عليه فسلمت عليه فرد ثم قال: مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح، ثم صعد بي حتى أتى السماء الخامسة فاستفتح قيل من هذا قال جبريل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد أرسل إليه قال نعم قيل." (١)

"والخيل والحمير والبحر أي وحملناهم في البحر على السفن، وهذا من مؤكدات التكريم لأن الله تعالى سخر لهم هذه الأشياء لينتفعوا بها، ويستعينوا بها على مصالحهم ورزقناهم من الطيبات يعني لذيذ المطاعم والمشارب وقيل الزبد والتمر والحلواء، وجعل رزق غيرهم مما لا يخفى، وقيل: إن جميع الأغذية إما نباتية وإما حيوانية ولا يتغذى الإنسان إلا بأطيب القسمين بعد الطبخ الكامل والنضج التام ولا يحصل هذا لغير الإنسان وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا واعلم أن الله تعالى قال في أول الآية: ولقد كرمنا بني آدم وفي آخرها وفضلناهم، ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والإلزام التكرار والأقرب أن يقال: إن الله تعالى كرم الإنسان على سائر الحيوان بأمور خلقية ذاتية طبيعية، مثل العقل والنطق والخط وحسن الصورة، ثم إنه سبحانه وتعالى عرفه بواسطة ذلك العقل والفهم اكتساب العقائد الصحيحة والأخلاق الفاضلة، فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل. ثم قال سبحانه وتعالى: على كثير ممن خلقنا تفضيلا.

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣/١١٠

ظاهر الآية يدل على أنه فضل بني آدم على كثير ممن خلق لا على الكل فقال: قوم فضلوا على جميع الخلق إلا على الملائكة وهذا مذهب المعتزلة. وقال الكلبي: فضلوا على الخلائق كلهم إلا على طائفة من الملائكة مثل جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وأشباههم. وقيل: فضلوا على جميع الخلائق وعلى الملائكة كلهم. فإن قلت: كيف تصنع بكثير؟ قلت: يوضع الأكثر موضع الكل كقوله تعالى يلقون السمع وأكثرهم كاذبون أراد كلهم وفي الحديث عن جابر يرفعه قال:

«لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون فاجعل لهم الدنيا، ولنا الآخرة فقال: لا أجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان» وقيل بالتفضيل وهو الأولى والراجح أن خواص بني آدم وهم الأنبياء أفضل من خواص الملائكة. وعوام الملائكة أفضل من عوام البشر من بني آدم، وهذا التفضيل إنما هو بين الملائكة والمؤمنين من بني آدم لأن الكفار لا حرمة لهم قال الله سبحانه وتعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال:

المؤمن أكرم على الله تعالى من الملائكة الذين عنده. قوله عز وجل يوم ندعوا كل أناس بإمامهم أي بنبيهم وقيل بكتابهم الذي أنزل عليهم، وقيل بكتاب أعمالهم وعن ابن عباس: بإمام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا إما إلى هدى وإما إلى ضلالة وذلك أن كل قوم يجتمعون إلى رئيسهم في الخير والشر. وقيل: بمعبودهم وقيل بإمامهم جمع أم يعني بأمهاتهم والحكمة فيه رعاية حق عيسى عليه السلام وإظهار شرف الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما، وأن لا يفتضح أولاد الزنا فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم فإن قلت: لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم، مع أن أصحاب الشمال يقرءونه أيضا. قلت: الفرق أن أصحاب الشمال إذا طالعوا كتابهم، وجدوه مشتملا على مشكلات عظيمة فيستولي عليهم الخجل والدهشة فلا يقدرون على إقامة حروفه فتكون قراءتهم كلا قراءة، وأصحاب اليمين إذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على الحسنات والطاعات فيقرؤونه أحسن قراءة وأبينها ولا يظلمون فتيلا أي ولا ينقصون من ثواب أعمالهم أدنى شيء.

[سورة الإسراء (١٧): الآيات ٧٢ الى ٧٦]

ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا (٧٢) وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا (٧٣) ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا (٧٤) إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا (٧٥) وإن كادوا ليستفزونك من

الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا (٧٦)
ومن كان في هذه أعمى المراد عمى القلب والبصيرة لا عمى البصر. والمعنى: ومن كان في هذه الدنيا أعمى، أي عن هذه النعم التي قد عدها في هذه الآيات المتقدمة فهو في الآخرة أي التي لم تعاين ولم تر." (١)

"كل امرأة أنكحها فهي طالق فنكح لا يقع الطلاق، وهذا قول علي وابن عباس وجابر ومعاذ وعائشة وبه قال سعيد بن المسيب وعروة وشريح وسعيد بن جبير والقاسم وطاوس، الحسن وعكرمة وعطاء وسليمان بن يسار، ومجاهد والشعبي وقتادة وأكثر أهل العلم، وبه قال الشافعي وروي عن ابن مسعود أنه يقع الطلاق، وهو قول إبراهيم النخعي وأصحاب الرأي وقال ربيعة ومالك والأوزاعي: إن عين امرأة وقع وإن عمم فلا يقع وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: كذبوا على ابن مسعود، وإن كان قالها فزلة من عالم الرجل يقول إن تزوجت فلانة فهي طالق والله يقول إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل إذا طلقتموهن ثم نكحتموهن، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا طلاق فيما لا تملك ولا عتق فيما لا تملك ولا بيع فيما لا تملك» أخرجه أبو داود والترمذي بمعناه (خ) عن ابن عباس قال: جعل الله الطلاق بعد النكاح أخرجه البخاري في ترجمة باب بغير إسناد عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا طلاق قبل النكاح» فما لكم عليهن من عدة تعتدونها أي تحصونها بالأقراء والأشهر، أجمع العلماء أنه إذا كان الطلاق قبل المسيس والخلوة، فلا عدة وذهب أحمد إلى أن الخلوة توجب العدة والصداق فمتعوهن أي أعطوهن ما يستمتعن به قال ابن عباس: هذا إذا لم يكن سمى لها صداقا فلها المتعة وإن كان قد فرض لها صداقا فلها نصف الصداق، ولا متعة لها وقال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله «فنصف ما فرضتم» وقيل: هذا أمر ندب فالمتعة مستحبة لها مع نصف المهر وقيل: إنها تستحق المتعة بكل حال **لظاهر الآية** وسرحوهن سراحا جميلا أي خلوا سبيلهن بالمعروف من غير إضرار بهن.
قوله عز وجل يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن أي مهورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك أي من السبي فتملكها مثل صفية وجويرية، وقد كانت مارية مما ملكت يمينه فولدت له إبراهيم وبنات عمك وبنات عماتك يعني نساء قريش وبنات خالك وبنات خالاتك يعني نساء بني زهرة اللاتي هاجرن معك إلى المدينة فمن لم تهاجر، منهن لم يجز له نكاحها عن أم هانئ بنت أبي طالب

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ١٣٨/٣

قالت:

خطبني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرني ثم أنزل الله إنا أحللنا لك أزواجك الآية قالت: فلم أكن أحل له لأني لم أهاجر كنت من الطلقاء أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين أي أحللنا لك امرأة مؤمنة، وهبت نفسها لك بغير صداق فأما غير المؤمنة، فلا تحل له إذا وهبت نفسها منه وهل تحل الكتابية بالمهر، فذهب جماعة إلى أنها لا تحل له لقوله وامرأة مؤمنة فدل ذلك على أنه لا يحل له نكاح غير المسلمة، وكان من خصائصه صلى الله عليه وسلم أن ال‍نكاح ينعقد في حقه بمعنى الهبة من غير ولي ولا شهود ولا مهر لقوله خالصة لك من دون المؤمنين والزيادة على أربع ووجوب تخيير النساء واختلفوا في انعقاد النكاح بلفظ الهبة في حق الأمة فذهب أكثرهم إلى أنه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح أو التزويج، وهو قول سعيد بن المسيب والزهري ومجاهد وعطاء وبه قال ربيعة ومالك والشافعي: وقال إبراهيم النخعي وأهل الكوفة، ينعقد بلفظ التمليك والهبة، ومن قال بالقول الأول اختلفوا في نكاح النبي صلى الله عليه وسلم فذهب قوم إلى أنه كان ينعقد في حقه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة، لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وذهب آخرون إلى أنه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح أو التزويج، كما في حق سائر الأمة لقوله تعالى إن أراد النبي أن يستنكحها وكان اختصاصه في ترك المهر لا في لفظ النكاح واختلفوا في التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، وهل كانت عنده امرأة منهن فقال ابن عباس ومجاهد: لم يكن عند النبي صلى الله عليه وسلم امرأة وهبت نفسها منه ولم يكن عنده امرأة إلا بعقد النكاح، أو بملك يمين وقوله إن وهبت نفسها على سبيل الفرض والتقدير، وقال آخرون: بل كانت عنده موهوبة، واختلفوا فيها فقال الشعبي هي زينب بنت خزيمة الأنصارية الهلالية أم المساكين، وقال قتادة هي ميمونة بنت الحارث وقال علي بن الحسين والضحاك ومقاتل هي." (١)

"قراءة القرآن قال الفراء لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وقيل معناه لا يقرأه إلا الموحدون وقال قوم معناه لا يمسه إلا المطهرون من الأحداث والجنابات وظاهر الآية نفي ومعناها نهي قالوا لا يجوز للجنب ولا للحائض ولا للمحدث حمل المصحف ولا مسه وهو قول عطاء وطاوس وسالم والقاسم وأكثر أهل العلم وبه قال مالك والشافعي وأكثر الفقهاء يدل عليه ما روى مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم إن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٤٣١/٣

«أن لا تمس القرآن إلا طاهرا» أخرجه مالك مرسلا وقد جاء موصولا عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بهذا والصحيح فيه الإرسال وروى الدارقطني بسنده عن سالم عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يمس القرآن إلا طاهر» والمراد بالقرآن المصحف سماه قرآنا على قرب الجوار والاتساع، كما روي «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو» وأراد به المصحف وقال الحكم وحماد وأبو حنيفة يجوز للمحدث والجنب حمل المصحف ومسه بغلافه.

فإن قلت: إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب هو اللوح المحفوظ وأن المراد من «لا يمسه إلا المطهرون» هم الملائكة ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه إلا المتطهرون من التطهر فكيف يصح قول الشافعي لا يصح للمحدث مس المصحف.

قلت من قال إن الشافعي أخذه من صريح الآية حمله على التفسير الثاني وهو القول بأن المراد من الكتاب هو المصحف ومن قال إنه أخذه من طريق الاستنباط قال المس بطهر صفة دالة على التعظيم والمس بغير طهر نوع استهانة وهذا لا يليق بمباشرة المصحف الكريم والصحيح أنه أخذه من السنة ودليله ما تقدم من الأحاديث والله أعلم. قوله تعالى:

[سورة الواقعة (٥٦): الآيات ٨٠ الى ٨٤]

تنزيل من رب العالمين (٨٠) أفبهذا الحديث أنتم مدهنون (٨١) وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون (٨٢) فلولا إذا بلغت الحلقوم (٨٣) وأنتم حينئذ تنظرون (٨٤)

تنزيل من رب العالمين صفة للقرآن أي القرآن منزل من عند رب العالمين سمي المنزل تنزيلا على اتساع اللغة يقال للمقدور قدر وللمخلوق خلق وفيه رد على من قال إن القرآن شعر أو سحر أو كهانة فقال الله تعالى بل القرآن تنزيل من رب العالمين.

قوله عز وجل: أفبهذا الحديث يعني القرآن أنتم أي يا أهل مكة مدهنون قال ابن عباس مكذبون وقيل كافرون والمدهن والمداهن الكذاب والمنافق والإدهان الجري في الباطل على خلاف الظاهر هذا أصله ثم قيل للمكذب والكافر مدهن وإن صرح بالتكذيب والكفر، وتجعلون رزقكم أي حظكم ونصيبكم من القرآن أنكم تكذبون قال الحسن في هذه الآية خسر عبد لا يكون حظه من كتاب الله إلا التكذيب وقال جماعة من المفسرين معناه وتجعلون شكركم أنكم تكذبون أي بنعمة الله عليكم وهذا في الاستسقاء بالأنواء وذلك أنهم كانوا إذا مطروا يقولون مطرنا بنوء كذا ولا يرون ذلك المطر من فضل الله عليهم فقيل لهم أتجعلون

رزقكم أي شكركم بما رزقكم التكذيب فمن نسب الإنزال إلى النجم فقد كذب برزق الله تعالى ونعمه وكذب بما جاء به القرآن والمعنى أتجعلون بدل الشكر التكذيب، (ق) عن يزيد بن خالد الجهني قال «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية في أثر سماء كانت من الليل فلما انصرف أقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب» رواه مسلم وفيه عن ابن عباس." (١)

"يتماسا فمن لم يستطع أي الصيام (ف) – كفارته فإطعام ستين مسكينا ذلك أي الفرض الذي وصفناه، لتؤمنوا بالله ورسوله أي لتصدقوا الله فيما أمر به وتصدقوا الرسول صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به عن الله تعالى: وتلك حدود الله يعني ما وصف من الكفارة في الظهار وللكافرين أي لمن جحد هذا وكذب به عذاب أليم أي في نار جهنم يوم القيامة.

(فصل: في أحكام الكفارة، وما يتعلق بالظهار) وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعي قولان: أحدهما أنه يحرم الجماع فقط. والقول الثاني وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع وهو قول أبي حنيفة.

المسألة الثانية: اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد وأراد التكرار للتأكيد فإن عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة فليس عليه إلا كفارة واحدة.

المسألة الثالثة: الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماسة سواء أراد التكفير بالإعتاق أو بالصيام أو بالإطعام وعند مالك إن أراد التكفير بالإطعام يجوز له الوطء قبله لأن الله تعالى قيد العتق والصوم بما قبل المسيس ولم يقل في الإطعام «من قبل أن يتماسا» فدل على ذلك. وعند الآخرين الإطلاق في الطعام محمول على المقيد في العتق والصيام فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة وهو قول أكثر أهل العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وسفيان وقال بعضهم وإن واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدي.

المسألة الرابعة: كفارة الظهار مرتبة فيجب عليه عتق رقبة مؤمنة وقال أبو حنيفة هذه الرقبة تجزي سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى: فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب.

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢٤٢/٤

دليلنا أنا أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان فكذا هنا وحمل المطلق على المقيد أولى.
المسألة الخامسة: الصوم فمن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين متتابعين فإن أفطر يوما متعمدا أو نسي النية يجب عليه استئناف الشهرين ولو شرع في الصوم ثم جامع في خلال الشهرين بالليل عصى الله تعالى بتقديم الجماع على الكفارة لكن لا يجب عليه استئناف الشهرين وعند أبي حنيفة يجب عليه استئناف الشهرين.
المسألة السادسة: إن عجز عن الصوم لمرض أو كبر أو فرط شهوة بحيث لا يصبر عن الجماع يجب عليه إطعام ستين مسكينا كل مسكين مد من الطعام الذي يقتات به أهل البلد من حنطة أو شعير أو أرز أو ذرة أو تمر أو نحو ذلك وقال أبو حنيفة يعطي لكل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ولو أطعم مسكينا واحدا ستين جزءا لا يجزيه عند الشافعي وقال أبو حنيفة يجزيه.
حجة الشافعي **ظاهر الآية** وهو أن الله تعالى أوجب إطعام ستين مسكينا فوجب رعاية **ظاهر الآية** وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل.
وأجيب عنه بأن إدخال السرور على قلب ستين مسكينا أولى من إدخال السرور على قلب مسكين واحد.
المسألة السابعة: إذا كانت له رقبة إلا أنه محتاج إلى الخدمة أو له ثمن الرقبة لكنه محتاج إليه لنفقته ونفقة عياله فله أن ينتقل إلى الصوم وقال مالك والأوزاعي يلزمه الإعتاق إذا كان واجدا للرقبة أو ثمنها وإن كان محتاجا." (١)

"قال ابن عباس: ليس في الجنة شيء مما في الدنيا سوى الأسماء، وأما الذوات فمتباينة. وقراءة الجمهور: وأتوا مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به، وهو الخدم والولدان. يبين ذلك قراءة هارون الأعور والعتكي. وأتوا به على الجمع، وهو إضمار لدلالة المعنى عليه. ألا ترى إلى قوله تعالى: يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق «١» إلى قوله تعالى: وفاكهة مما يتخيرون «٢» ؟ فدل ذلك على أن الولدان هم الذين يأتون بالفاكهة، والضمير في قوله تعالى: به، عائد على الرزق، أي: وأتوا بالرزق الذي هو من الثمار، كما أن هذا إشارة إليه. قال الزمخشري: فإن قلت: إلام يرجع الضمير في قوله: وأتوا به؟ قلت: إلى المرزوق في الدنيا والآخرة، لأن قوله: هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين، انتهى كلامه. أي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا. ألا ترى أنك إذا قيل: زيد مثل حاتم، كان منطويا على ذكر زيد وحاتم؟ وما ذكره الزمخشري غير **ظاهر الآية**، لأن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فقط، لأنه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل،

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٢٥٨/٤

مع أنه إذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين أن لا يعود الضمير إلا إلى المرزوق في الجنة، كأنه قال: وأتوا بالمرزوق في الجنة متشابها، ولا سيما إذا أعربت الجملة حالا، إذ يصير التقدير قالوا: هذا مثل الذي رزقنا من قبل. وقد أتوا به متشابها، أي قالوا ذلك في هذه الحال، وكان الحامل على القول المذكور كونه أتوا به متشابها. ومجيء الجملة المصدرة بماض حالا ومعها الواو على إضمار قد جائز في فصيح الكلام.

قال تعالى: كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم «٣» أي وقد كنتم الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا، أي وقد قعدوا. وقال الذي نجا منهما: وادكر بعد أمة «٤» أي وقد ادكر إلى غير ذلك مما خرج ع‍ى أنه حال، وكذلك أيضا لا يستقيم عوده إلى المرزوق في الدارين إذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى: قالوا هذا الذي رزقنا من قبل لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضيا معنى لازما في حيز كلما، والعامل فيها يتعين هنا أن يكون مستقبل المعنى، وإن كان ماضي اللفظ لأنها لا تخلوا من معنى الشرط. ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة تضمنت الإخبار عن الإتيان بهذا الذي رزقوه متشابها. وقول

---

(١) سورة الواقعة: ٥٦/ ١٧- ١٨.

(٢) سورة الواقعة: ٥٦/ ٢٠.

(٣) سورة البقرة: ٢/ ٢٨.

(٤) سورة يوسف: ١٢/ ٤٥.." (١)

"على ما فات، ولذلك أبرزت جملته مصدرة بالنكرة التي هي أوغل في باب النفي، وأبرزت الثانية مصدرة بالمعرفة في قوله: ولا هم يحزنون.

وفي قوله: ولا هم يحزنون إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن، وأن غيرهم يحزن، ولو لم يشر إلى هذا المعنى لكان: ولا يحزنون، كافيا. ولذلك أورد نفي الحزن عنهم وإذهابه في قوله: إن الذين سبقت لهم «١» إلى قوله: لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة «٢» . ومعلوم أن هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسنى، وفي قوله: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن «٣» ، فدل هذا كله على أن غيرهم يحزنه الفزع، ولا يذهب عنهم الحزن.

وحكي عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال: أحدها: لا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت. الثاني: لا يتوقعون مكروها في المستقبل، ولا هم يحزنون لفوات المرغوب في الماضي

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١٨٧/١

والحال. الثالث: لا خوف عليهم فيما يستقبلهم، ولا هم يحزنون فيما خلفه. الرابع: لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا. الخامس: لا خوف عليهم من عقاب، ولا هم يحزنون على فوات ثواب. السادس: إن الخوف استشعار غم لفقد مطلوب، والحزن استشعار غم لفوات محبوب. السابع: لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الدنيا، ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها. الثامن: لا خوف عليهم يوم القيامة، ولا هم يحزنون فيها. التاسع: أنه أشار إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن، لا خوف عليهم فيها ولا حزن. العاشر: ما قاله ابن زيد: لا خوف عليهم أمامهم، فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت، فأمنهم الله منه، ثم سلاهم عن الدنيا، ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا. الحادي عشر: لا خوف حين أطبقت النار، ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط، فقيل لأهل الجنة وال‌نار: خلود لا موت.

الثاني عشر: لا خوف ولا حزن على الدوام.

وهذه الأقوال كلها متقاربة، **وظاهر الآية** عموم نفي الخوف والحزن عنهم، لكن يخص بما بعد الدنيا، لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن، فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك.

---

(١) سورة الأنبياء: ٢١/ ١٠١.

(٢) سورة الأنبياء: ٢١/ ١٠٣.

(٣) سورة فاطر: ٣٥/ ٣٤.." [1]

"لموصوف محذوف، أي وقولوا للناس كلمة حسنى، أو مقالة حسنى. وفي الوصف بها وجهان: أحدهما: أن تكون باقية على أنها للتفضيل، واستعمالها بغير ألف ولام ولا إضافة لمعرفة نادر، وقد جاء ذلك في الشعر، قال الشاعر:

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة ... يوما كرام سراة الناس فادعينا

فيمكن أن تكون هذه القراءة من هذا لأنها قراءة شاذة. والوجه الثاني: أن تكون ليست للتفضيل، فيكون معنى حسنى: حسنة، أي وقولوا للناس مقالة حسنة، كما خرجوا يوسف أحسن إخوته في معنى: حسن إخوته. وأما من قرأ: إحسانا فيكون نعتا لمصدر محذوف، أي قولا إحسانا، وإحسانا مصدر من أحسن الذي همزته للصيرورة، أي قولا ذا حسن، كما تقول: أعشبت الأرض إعشابا، أي صارت ذات عشب.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٧٥/١

واختلف المفسرون في معنى قوله: وقولوا للناس حسنا، فقال ابن عباس: قولوا لهم لا إله إلا الله، ومروهم بها. وقال ابن جريج: قولوا لهم حسنا في الإعلام بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال أبو العالية: قولوا لهم القول الطيب، وجاوبوهم بأحسن ما تحبون أن تجاوبوا به. وقال سفيان الثوري: مروهم بالمعروف، وانهوهم عن المنكر. وقال ابن عباس أيضا صدقا في أمر محمد صلى الله عليه وسلم. واختلفوا في المخاطب بقوله: وقولوا للناس حسنا، من هو؟.

فالظاهر أنه من جملة الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل: أن لا تعبدوا إلا الله، وأن تقولوا للناس حسنا. وعلى قراءة من قرأ: لا يعبدون بالياء، يكون التفاتا، إذ خرج من الغيبة إلى الخطاب. وقيل: المخاطب الأمة، والأول أقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الأخلاق، ولتناسب الخطاب الذي بعد ذلك من قوله: ثم توليتم، إلى آخر الآيات فإنه، لا يمكن إلا أن يكون في بني إسرائيل. **وظاهر الآية** يدل على أن الإحسان للوالدين، ومن عطف عليه، والقول الحسن للناس، كان واجبا على بني إسرائيل في دينهم، لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب، وكذا ظاهر الأمر، وكأنه ذمهم على التولي عن ذلك. وروي عن قتادة أن قوله: وقولوا للناس حسنا منسوخ بآية السيف، وهذا لا يتأتى إلا إذا قلنا إن المخاطب بها هذه الأمة، ومن الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين، أو بالدعاء إلى الله تعالى بما في الأمر بالمعروف، فيكون تخصيصا بحسب المخاطب، أو بحسب الخطاب. وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر أن هذا العموم باق على ظاهره، وأنه لا حاجة إلى التخصيص. قيل: وهذا هو الأقوى. والدليل عليه، أن هارون وموسى، على نبينا وعليهما الصلاة والسلام، أمرا بالرفق مع فرعون، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، قيل." (١)

"هاتين القراءتين على هذه اللغة أولى من التخريج على أن أصل الألف الهمز، فأبدلت الهمزة ألفا، فصار مثل: قال وباع، فقيل فيه: سيل بالكسر المحض، أو الإشمام، لأن هذا الإبدال شاذ ولا ينقاس. وتلك لغة ثانية، فكان الحمل على ما كان لغة أولى من الحمل على الشاذ غير المطرد. وحذف الفاعل هنا للعلم به، التقدير: كما سأل قوم موسى موسى من قبل.

موسى من قبل: يتعلق هذا الجار بقوله: سئل، وقبل مقطوعة عن الإضافة لفظا، وذلك أن المضاف إليه معرفة محذوف. فلذلك بنيت قبل على الضم، والتقدير: من قبل سؤالكم، وهذا توكيد، لأنه قد علم أن سؤال بني إسرائيل موسى، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، متقدم على سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسؤال قوم موسى عليه السلام هو قولهم: أرنا الله جهرة «١» ، اجعل لنا إلها «٢» . فأراد تعالى

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٦١/١

أن يوبخهم على تعلق إرادتهم بسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن يقترحوا عليه، إذ هم يكفيهم ما أنزل إليهم. وشبه سؤالهم بسؤال ما اقترحه آباء اليهود من الأشياء التي مصيرها إلى الوبال. **وظاهر الآية** يدل على أن السؤال لم يقع منهم. ألا ترى أنه قال: أم تريدون أن تسئلوا؟ فوبخهم على تعلق إرادتهم بالسؤال، إذ لو كان السؤال قد وقع، لكان التوبيخ عليه، لا على إرادته، وكان يكون اللفظ: أتسألون رسولكم؟ أو ما أشبه ذلك مما يؤدي معنى وقوع السؤال، لكن تظافرت نقولهم في سبب نزول هذه الآية، وإن اختلفوا في التعيين على أن السؤال قد وقع.

ومن يتبدل الكفر بالإيمان؟ تقدم الكلام في التبديل، أي: من يأخذ الكفر بدل الإيمان؟ وهذه كناية عن الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر، كما جاء في قوله:

اشتروا الضلالة بالهدى «٣» . وفسر الزمخشري هذا بأن قال: ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها. وقال أبو العالية: الكفر هنا: الشدة، والإيمان: الرخاء.

وهذا فيه ضعف، إلا أن يريد أنهما مستعاران في الشدة على نفسه والرخاء لها عن العذاب والنعيم. وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخائها، فلا تفسر الآية بذلك، والظاهر حمل الكفر والإيمان على؟؟؟ هما الشرعية، لأن من سأل الرسول ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه، كان سؤاله تعنتا وإنكارا، وذلك كفر.

فقد ضل سواء السبيل: هذا جواب الشرط، وقد تقدم الكلام على الضلال في

---

(١) سورة النساء: ٤/ ١٥٣.

(٢) سورة الأعراف: ٧/ ١٣٨. [.....]

(٣) سورة البقرة: ٢/ ١٦.." [١]

"إثباتا، فلا بد له من الدليل. وتدل الآية على بطلان التقليد، وهو قبول الشيء بغير دليل.

قال الزمخشري: وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين، وإن كل قول لا دليل عليه، فهو باطل. إن كنتم صادقين فهاتوا برهانكم، أي أوضحوا دعوتكم. **وظاهر الآية** أن متعلق الصدق هو دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة. وقيل: صادقين في إيمانكم. وقيل: في أمانيكم. وقيل معنى صادقين: صالحين كما زعمتم، وكل ما أضيف إلى الصلاح والخير أضيف إلى الصدق. تقول: رجل صدق، وصديق صدق، ودالة صدق، ومنه:

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٥٦/١

هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم «١» . وقيل: معناه إن كنتم موقنين بما أخذ الله ميثاقه وعهوده، ومنه: رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه.

بلى: رد لقولهم: لن يدخل الجنة، والكلام فيها كالكلام الذي تقدم في قوله:

بلى من كسب سيئة «٢» ، وقبل ذلك: لن تمسنا النار إلا أياما معدودة «٣» ، وكلاهما فيه نفي وإيجاب، إلا أن ذلك استثناء مفرغ من الأزمان، وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين.

وأبعد من ذهب إلى أن بلى رد لما تضمن قوله: قل هاتوا برهانكم من النفي، لأن معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم، فأثبت ببلى أن لمن أسلم وجهه برهانا، وهذا ينبو عنه اللفظ.

من أسلم وجهه لله: الكلام في: من، كالكلام في: من، من قوله: من كسب سيئة، والأظهر أنها مبتدأة، وجوزوا أن تكون فاعلة، أي يدخلها من أسلم، وإذا كانت مبتدأة، فلا يتعين أن تكون شرطية. فالجملة بعدها هي الخبر، وجواب الشرط فله أجره. وإذا كانت موصولة، فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الإعراب، والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من الجملة الابتدائية، وإذا كانت من فاعلة فقوله: فله أجره جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرافع لمن. والوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارحة خص بالذكر، لأنه أشرف الأعضاء، أو لأنه فيه أكثر الحواس، أو لأنه عبر به عن الذات ومنه:

كل شيء هالك إلا وجهه «٤» ، ويحتمل أن يراد به الجهة، والمعنى: أخلص طريقته في الدين لله. وقال مقاتل: أخلص دينه. وقال ابن عباس: أخلص عمله لله. وقيل: قصده.

وقيل: فوض أمره إلى الله تعالى. وقيل: خضع وتواضع. وهذه أقوال متقاربة في المعنى، وإنما يقولها السلف على ضرب المثال، لا على أنها متعينة يخالف بعضها بعضا. وهذا

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ١١٩.

(٢) سورة البقرة: ٢/ ٨١.

(٣) سورة البقرة: ٢/ ٨٢. [.....]

(٤) سورة القصص: ٢٨/ ٨٨.." [1]

"من أمللت، لأن الشريعة تبتنى على متلو ومسموع. وقيل: من قولهم طريق ممل، أي قد أثر المشي فيه. الخسران والخسارة: هو النقص من رأس المال في التجارة، هذا أصله، ثم يستعمل في النقص مطلقا،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١/٥٦٣

وفعله متعد، كما أن مقابله متعد، وهو الربح. تقول: خسر درهما، كما تقول: ربح درهما. وقال: خسروا أنفسهم وأهليهم.

ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه: نزلت في نطوس بن اسبيسيانوس الرومي، الذي خرب بيت المقدس، ولم يزل خرابا إلى أن عمر في زمان عمر بن الخطاب. وقيل في مشركي العرب: منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام، قاله عطاء، عن ابن عباس، أو في النصارى، كانوا يودون خراب بيت المقدس، ويطرحون به الأقذار. وروي عن ابن عباس، وقال قتادة والسدي، في الروم الذين أعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس: حين قتلت بنو إسرائيل يحيى بن زكريا، على نبينا وعليه السلام، قال أبو بكر الرازي: لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل. وقيل في بخت نصر، قاله قتادة، وقال ابن زيد وأبو مسلم: المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام. وعلى اختلاف هذه الأقوال يجيء الاختلاف في تفسير المانع والمساجد.

وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد، والعموم وإن كان سبب نزوله خاصا، فالعبرة به لا بخصوص السبب.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه جرى ذكر النصارى في قوله: وقالت النصارى ليست اليهود على شيء «١» ، وجرى ذكر المشركين في قوله: كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم «٢» ، وفي أي نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكرها تلي ما قبلها.

ومن: استفهام، وهو مرفوع بالابتداء. وأظلم: أفعل تفضيل، وهو خبر عن من. ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته، وإنما هو بمعنى النفي، كما قال: فهل يهلك إلا القوم الفاسقون «٣» ؟ أي ما يهلك. ومعنى هذا: لا أحد أظلم ممن منع. وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن، وهذا أول موارده، وقال تعالى: ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا «٤» .

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ١١٣.

(٢) سورة البقرة: ٢/ ١١٣.

(٣) سورة الأحقاف: ٤٦/ ٣٥.

(٤) سورة الأنعام: ٦/ ٢١ و ٩٣. [.....]." [١]

"خرابا، كما جعل التعاهد بالذكر والصلاة عمارة، وذلك مجاز. وقال المروزي: قال ومن أظلم ليعلم أن قبح الاعتقاد يورث تخريب المساجد، كما أن حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد.

أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين: هذه جملة خبرية قالوا تدل على ما يقع في المستقبل، وذلك من معجز القرآن، إذ هو من الإخبار بالغيب. وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الإسلام وقهر من عاداه. إلا خائفين: نصب على الحال، وهو استثناء مفرغ من الأحوال. وقرأ أبي: إلا خيفا، وهو جمع خائف، كنائم ونوم، ولم يجعلها فاصلة، فلذلك جمعت جمع التكسير. وإبدال الواو ياء، إذ الأصل خوف، وذلك جائز كقولهم، في صوم صيم، وخوفهم: هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية، أو من أن يبطش بهم المؤمنون، أو في المحاكمة، وهي تتضمن الخوف، أو ضربا موجعا، لأن النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين من الضرب، أقوال. والظاهر أن المعنى:

أولئك ما ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون من الله وجلون من عقابه.

فكيف لهم أن يلتبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تخريبها، إذ هي بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال؟ وما هذه سبيله ينبغي أن يعظم بذكر الله فيه، ويسعى في عمارته، ولا يدخله الإنسان إلا وجلا خائفا، إذ هو بيت الله أمر بالمثول فيه بين يديه للعبادة. ونظير الآية أن يقول: ومن أظلم ممن قتل وليا لله تعالى؟ ما كان له أن يلقاه إلا معظما له مكرما أي هذه حالة من يلقى وليا لله، لا أن يباشره بالقتل.

ففي ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه، إذ كان ينبغي أن يقع ضده، وهو التبجيل والتعظيم. ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين، اختلفوا في الآية على تلك الأقوال التي ذكرناها عنهم. ولو أريد ما ذكروه، لكان اللفظ: أولئك ما يدخلونها إلا خائفين، ولم يأت بلفظ: ما كان لهم، الدالة على نفي الابتغاء.

وقيل المعنى: ما كان لهم في حكم الله، يعني أن الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ أنه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخل المساجد الكفار إلا خائفين. قال بعض الناس: وفيها دلالة على جواز دخول الكفار المساجد على صفة الخوف، وليس كما قال، إذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الآية.

وقيل في قوله: أولئك ما كان لهم أن يدخلوها: أن لفظه لفظ الخبر، ومعناه الأمر لنا بأن نخيفهم، وإنما

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١/٥٧١

ذهب إلى ذلك لأن الله تعالى قد أخبر أنهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله: فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما." (١)

"من أنه لا يوجد من الله فعل ألبتة، إذ لا بد أن يوجد قبله أفعال، هي أقاويل لا غاية لها، وذلك مستحيل. ولا يجوز أن يحمل على المجاز، إذ ذلك إنما يكون في الجمادات، ولا يكون فيمن يصح منه القول إلا بدليل. ويقوي ذلك أن المصدر فيه الذي هو قولنا من قوله:

إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون «١» ، وكد بمصدر آخر، وهو أن نقول، وأهل العربية مجمعون، على أنهم إذا أكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة، ولذلك جاء قوله:

وكلم الله موسى تكليما «٢» ، إذ كان الله تعالى متولي تكليمه. وقد قيل: إن معنى فإنما يقول له كن فيكون بكونه. انتهى كلام المهدوي. وقال في المنتخب: كن فيكون ليس المراد أنه تعالى يقول كن، فحينئذ يكون ذلك الشيء، فإن ذلك فاسد من وجوه، فلا بد من تأويله، وفيه وجوه: الأول: وهو الأقوى، أن المراد نفاذ سرعة قدرة الله في تكوين الأشياء، وإنما يخلقها لا لفكرة، ونظيره قالتا أتينا طائعين «٣» . الثاني: أنها علامة يعقلها الملائكة، إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمرا، قاله أبو الهذيل. الثالث: أنه جاء للموجودين الذين قال لهم: كونوا قردة خاسئين «٤» ، ومن جرى مجراهم، وهو قول الأصم. الرابع:

أنه أمر للأحياء بالموت، وللموتى بالحياة، والكل ضعيف، والقوي هو الأول. انتهى كلامه.

هذا ما نقلناه من كلام أهل التفسير في الآية. **وظاهر الآية** يدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له: كن، تبينه الآية الأخرى: إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون «٥» ، وقوله: وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر «٦» . لكن دليل العقل صد عن اعتقاد مخاطبة المعدوم، وصد عن أن يكون الله تعالى محلا للحوادث، لأن لفظة كن محدثة، ومن يعقل مدلول اللفظ. وكونه يسبق بعض حروفه بعضا، لم يدخله شك في حدوثه، وإذا كان كذلك، فلا خطاب ولا قول لفظيا، وإنما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتياضه، فهو من مجاز التمثيل، وكأنه قدر أن المعدوم موجود يقبل الأمر ويمتثله بسرعة، بحيث لا يتأخر عن امتثال ما أمر به. وقرأ الجمهور: فيكون بالرفع، ووجه على أنه على الاستئناف، أي فهو يكون، وعزي إلى سيبويه. وقال غيره: فيكون عطف على يقول، واختاره الطبري وقرره. قال ابن عطية: وهو خطأ من جهة المعنى، لأنه يقتضي أن القول

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٧٤/١

(١) سورة النحل: ١٦/ ٤٠.

(٢) سورة النساء: ٤/ ١٦٤.

(٣) سورة فصلت: ٤١/ ١١.

(٤) سورة البقرة: ٢/ ٦٥.

(٥) سورة النحل: ١٦/ ٤٠.

(٦) سورة القمر: ٥٤/ ٥٠.." [١]

"التركيب قم الليل نصفه. وقد أبطلنا قول من قال: إلا قليلا استثناء من البدل وهو نصفه، وأن التقدير: قم الليل نصفه إلا قليلا منه، أي من النصف. وأيضا ففي دعوى أن نصفه بدل من إلا قليلا، والضمير في نصفه عائد على الليل، إطلاق القليل على النصف، ويلزم أيضا أن يصير التقدير: إلا نصفه فلا تقمه، أو انقص من النصف الذي لا تقومه، أو زد عليه النصف الذي لا تقومه، وهذا معنى لا يصح، وليس المراد من الآية قطعا.

وقال الزمخشري: وإن شئت جعلت نصفه بدلا من قليلا، وكان تخييرا بين ثلاث:

بين قيام النصف بتمامه، وبين قيام الناقص منه، وبين قيام الزائد عليه وإنما وصف النصف بالقلة بالنسبة إلى الكل. وإن شئت قلت: لما كان معنى قم الليل إلا قليلا نصفه: إذا أبدلت النصف من الليل، قم أقل من نصف الليل، رجع الضمير في منه وعليه إلى الأقل من النصف، فكأنه قيل: قم أقل من نصف الليل، وقم أنقص من ذلك الأقل أو أزيد منه قليلا، فيكون التخيير فيما وراء النصف بينه وبين الثلث، ويجوز إذا أبدلت نصفه من قليلا وفسرته به أن تجعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع، كأنه قيل: أو انقص منه قليلا نصفه، وتجعل المزيد على هذا القليل، أعني الربع نصف الربع، كأنه قيل: أو زد عليه قليلا نصفه. ويجوز أن تجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمة الثلث، فيكون تخييرا بين النصف والثلث والربع. انتهى. وما أوسع خيال هذا الرجل، فإنه يجوز ما يقرب وما يبعد، والقرآن لا ينبغي، بل لا يجوز أن يحمل إلا على أحسن الوجوه التي تأتي في كلام العرب، كما ذكرناه في خطبة هذا الكتاب. وممن نص على جواز أن يكون نصفه بدلا من الليل أو من قليلا الزمخشري، كما ذكرنا عنه. وابن عطية أورده مورد الاحتمال، وأبو البقاء، وقال: أشبه بظاهر الآية أن يكون بدلا من قليلا، أو زد عليه، والهاء فيهما للنصف.

فلو كان الاستثناء من النصف لصار التقدير: قم نصف الليل إلا قليلا، أو انقص منه قليلا.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١/٥٨٥

والقليل المستثنى غير مقدر، فالنقصان منه لا يتحصل. انتهى. وأما الحوفي فأجاز أن يكون بدلا من الليل، ولم يذكر غيره.

وقال ابن عطية: وقد يحتمل عندي قوله: إلا قليلا أنه استثناء من القيام، فيجعل الليل اسم جنس. ثم قال: إلا قليلا، أي الليالي التي تخل بقيامها عند العذر البين ونحوه، وهذا النظر يحسن مع القول بالندب. انتهى، وهذا خلاف الظاهر. وقيل: المعنى أو نصفه، كما تقول: أعطه درهما درهمين ثلاثة، تريد: أو درهمين، أو ثلاثة. انتهى، وفيه حذف حرف العطف من غير دليل عليه. وقال التبريزي: الأمر بالقيام والتخيير في الزيادة." (١)

"الحجج الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم. والهدى: الأمر باتباعه، أو البينات والهدى واحد، والجمع بينهما توكيد، وهو ما أبان عن نبوته وهدى إلى اتباعه. أو البينات: الرجم والحدود وسائر الأحكام، والهدى: أمر محمد صلى الله عليه وسلم ونعته واتباعه. وتتعلق من بمحذوف، لأنه في موضع الحال أي كائنا من البينات والهدى.

من بعد ما بيناه للناس في الكتاب: الضمير المنصوب في بيناه عائد على الموصول الذي هو ما أنزلنا، وضمير الصلة محذوف، أي ما أنزلناه. وقرأ الجمهور: بيناه مطابقة لقوله: أنزلنا. وقرأ طلحة بن مصرف: بينه: جعله ضمير مفرد غائب، وهو التفات من ضمير متكلم إلى ضمير غائب. والناس هنا: أهل الكتاب، والكتاب التوراة والإنجيل، وقيل: الناس أمة محمد صلى الله عليه وسلم، والكتاب: القرآن. والأولى والأظهر: عموم الآية في الكاتمين، وفي الناس، وفي الكتاب وإن نزلت على سبب خاص، فهي تتناول كل من كتم علما من دين الله يحتاج إلى بثه ونشره، وذلك مفسر في

قوله صلى الله عليه وسلم: «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»

، وذلك إذا كان لا يخاف على نفسه في بثه. وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم، وهم العرب الفصح المرجوع إليهم في فهم القرآن. كما روي عن عثمان وأبي هريرة وغيرهما: لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم. وقد امتنع أبو هريرة من تحديثه ببعض ما يخاف منه فقال: لو بثثته لقطع هذا البلعوم. وظاهر الآية استحقاق اللعنة على من كتم ما أنزل الله، وإن لم يسأل عنه، بل يجب التعليم والتبيين، وإن لم يسألوا، وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه «١» .

وقال الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي، فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبي نصر

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣١٣/١٠

الحميدي الحافظ: الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله أن يستعمله جهده ويقرئه بقدر طاقته ويحققه ما أمكنه، بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعو إليه في شوارع السابلة وينادي عليه في مجامع السيارة، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ويجري الأجور لمقتبسيه ويعظم الأجعال للباحثين عنه ويسني مراتب أهله صابرا في ذلك على المشقة والأذى، لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعدا كريما وإحياء للعلم، وإلا فقد درس وطمس ولم يبق منه إلا آثار لطيفة وأعلام دائرة. انتهى كلامه.

أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون: هذه الجملة خبر إن. واستحقوا هذا الأمر

---

(١) سورة آل عمران: ٣/ ١٨٧.." (١)

"يبقى على الحظر. **وظاهر الآية** أن ما جمع الوصفين الحل والطيب مما في الأرض، فهو مأذون في أكله. إما تملكه والتصدق به، أو ادخاره، أو سائر الانتفاعات به غير الأكل، فلا تدل عليه الآية. فإما أن يجوز ذلك بنص آخر، أو إجماع عند من لا يرى القياس، أو بالقياس على الأكل عند من يقول بالقياس.

ولا تتبعوا خطوات الشيطان وقرأ ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص وعباس، عن أبي عمرو والبرجمي، عن أبي بكر: بضم الخاء والطاء وبالواو. وقرأ باقي السبعة: بضم الخاء وإسكان الطاء وبالواو. وقرأ أبو السمال: خطوات، بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو.

وقد تقدم أن هذه لغى ثلاث في جمع خطوة. ونقل ابن عطية والسجاوندي أن أبا السمال قرأ: خطوات، بفتح الخاء والطاء وبالواو، جمع خطوة، وهي المرة من الخطو. وقرأ علي وقتادة والأعمش وسلام: خطؤات، بضم الخاء والطاء والهمزة، واختلف في توجيه هذه القراءة فقيل: الهمزة أصل، وهو من الخطأ جمع خطأة، إن كان سمع، وإلا فتقديرا.

وممن قال إنه من الخطأ أبو الحسن الأخفش، وفسره مجاهد خطاياه، وتفسيره يحتمل أن يكون فسر بالمرادف، أو فسر بالمعنى. وقيل: هو جمع خطوة، لكنه توهم ضمة الطاء أنها على الواو فهمز، لأن مثل ذلك قد يهمز. قال معناه الزمخشري: والنهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به، وعن اتباع ما سن من المعاصي. يقال: اتبع زيد خطوات عمرو ووطئ على عقبيه، إذا سلك مسلكه في أحواله. قال ابن عباس: خطواته أعماله. وقال مجاهد: خطاياه. وقال السدي: طاعته. وقال أبو مجلز: النذور في المعاصي. وقيل: ما ينقلهم إليه من معصية إلى معصية، حتى يستوعبوا جميع المعاصي، مأخوذ من خطو

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٦٩/٢

القدم من مكان إلى مكان. وقال الزجاج وابن قتيبة: طرقه. وقال أبو عبيدة:
محقرات الذنوب. وقال المؤرج آثاره وقال عطاء: زلاته، وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل. والمعنى بها كلها النهي عن معصية الله، وكأنه تعالى لما أباح لهم الأكل من الحلال الطيب، نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي إلى أكل الحرام، لأن الشيطان يلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشبهة، فيزين بذلك ما لا يحل، فزجر الله عن ذلك. والشيطان هنا إبليس، والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي، لا أن ذلك يفيد الجمع، فلا يكون نهيا عن المفرد.
إنه لكم عدو مبين: تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان، لأن من ظهرت." [1]

"والمجرور في قوله: به، والضمير في به عائد على ما، إذ هي موصولة بمعنى الذي. ومعنى أهل بكذا، أي صالح. فالمعنى: وما صيح به، أي فيه، أي في ذبحه لغير الله، ثم صار ذلك كناية عن كل ما ذبح لغير الله، صيح في ذبحه أو لم يصح، كما ذكرناه قبل. وفي ذبيحة المجوسي خلاف. وكذلك فيما حرم على اليهودي والنصراني بالكتاب. أما ما حرموه باجتهادهم، فذلك لنا حلال. ونقل ابن عطية عن مالك: الكراهة فيما سمى عليه الكتابي اسم المسيح، أو ذبحه لكنيسة، ولا يبلغ به التحريم.
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، وقال: فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم «١» . وقال: وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه «٢» ، فلم يقيد في هذه الآية الاضطرار، وقيده فيما قبل. فإن المضطر يكون غير متجانف لإثم. وفي الأولى بقوله: غير باغ ولا عاد. قال مجاهد وابن جبير وغيرهما: غير باغ على المسلمين وعاد عليهم. فيدخل في الباغي والعادي: قطاع السبيل، والخارج على السلطان، والمسافر في قطع الرحم، والغارة على المسلمين وما شاكله، ولغير هؤلاء هي الرخصة. وإلى هذا ذهب الشافعي، وهو أنه إذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين، ولم يكن سفره في معصية، فله أن يأكل من هذه المحرمات إذا اضطر إليها. وإن كان سفره في معصية، أو كان باغيا على الإمام، لم يجز له أن يأكل. وقال عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم: غير قاصد فساد وتعد، بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة. وقال ابن عباس والحسن: غير باغ في الميتة في الأكل، ولا عاد بأكلها، وهو يجد غيرها، وهو يرجع لمعنى القول قبله. وبه قال أبو حنيفة ومالك: وأباح هؤلاء للبغاة الخارجين على المسلمين الأكل من هذه المحرمات عند الاضطرار، كما أباحوا لأهل العدل. وقال السدي: غير باغ، أي متزيد على إمساك رمقه وإبقاء قوته، فيجيء أكله شهوة، ولا عاد، أي متزود. وقيل: غير باغ، أي مستحل لها، ولا عاد، أي

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/١٠١

متزود منها. وقال شهر بن حوشب: غير باغ، أي مجاوز القدر الذي يحل له، ولا عاد، أي لا يقصده فيما لا يحل له.

والظاهر من هذه الأقوال، على ما يفهم من **ظاهر الآية**، أنه لا إثم في تناول شيء من هذه المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد. وإن قوله: إلا ما اضطررتم إليه، لا بد فيه من التقييد المذكور هنا، وفي قوله: غير متجانف لإثم، لأن آية الأنعام فيها

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ٣.

(٢) سورة الأنعام: ٦/ ١١٩.." [(١)]

"وقيل: المراد بالموت هنا حقيقته لا مقدماته، فيكون الخطاب متوجها إلى الأوصياء والورثة، ويكون على حذف مضاف، أي: كتب عليكم، إذا مات أحدكم، إنفاذ الوصية والعمل بها، فلا تكون الآية تدل على وجوب الوصية، بل يستدل على وجوبها بدليل آخر.

إن ترك خيرا يعني: مالا، في قول الجميع، وقال مجاهد: الخير في القرآن كله المال وإنه لحب الخير لشديد «١» إني أحببت حب الخير «٢» فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا «٣» إني أراكم بخير «٤» **وظاهر الآية** يدل على مطلق الخير، وبه قال: الزهري، وأبو مجلز، وغيرهما، قالوا: تجب فيما قل وفيما كثر.

وقال أبان: مائتا درهم فضة. وقال النخعي: من ألف درهم إلى خمسمائة وقال علي: وقتادة: ألف درهم فصاعدا، وقال الجصاص: أربعة آلاف درهم. هذا قول من قدر الخير بالمال.

وأما من قدره بمطلق الكثرة، فإن ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل، وكثرة عياله، وقلتهم.

وروي عن عائشة أنها قارت: ما أرى فضلا في مال هو أربعمائة دينار لرجل أراد أن يوصي وله عيال، وقالت في آخر: له عيال أربعة وله ثلاثة آلاف، إنما قال الله إن ترك خيرا وإن هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك.

وعن علي: أن مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة فمنعه، وقال: قال تعالى: إن ترك خيرا والخير: هو المال، وليس لك مال.

انتهى.

ولا يدل عدم تقدير المال على أن الوصية لم تجب، إذ الظاهر التعليق بوجود مطلق الخير، وإن كان المراد غير الظاهر، فيمكن تعليق الإيجاب بحسب الاجتهاد في الخير وفي تسميته هنا وجعله خيرا إشارة لطيفة

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/ ١١٦

إلى أنه مال طيب لا خبيث، فإن الخبيث يجب رده إلى أربابه، ويأثم بالوصية فيه.

واختلفوا، فقال قوم: الآية محكمة، والوصية للوالدين والأقربين واجبة، ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الآيتين.

---

(١) سورة العاديات: ١٠٠/ ٨.

(٢) سورة ص: ٣٨/ ٣٢.

(٣) سورة النور: ٢٤/ ٣٣.

(٤) سورة هود: ١١/ ٨٤.." [1]

"ولو أفطر مسافر ثم قدم من يومه، أو حائض ثم طهرت في بعض النهار، فقال جابر بن يزيد، والشافعي، ومالك فيما رواه ابن القاسم: يأكلان ولا يمسكان.

وقال أبو حنيفة، والأوزاعي والحسن بن صالح، وعبد الله بن الحسن: يمسكان بقية يومهما. عن ما يمسك عنه الصائم.

وقال ابن شبرمة في المسافر: يمسك ويقضي، وفي الحائض: إن طهرت تأكل..

والظاهر من قوله: فعدة، أنه يلزمه عدة ما أفطر فيه، فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعة وعشرين يوما، قضى تسعة وعشرين يوما، وبه قال جمهور العلماء، وذهب الحسن بن صالح إلى أنه يقضي شهرا بشهر من غير مراعاة عدد الأيام. وروي عن مالك أنه يقضي بالأهلة، وروي عن الثوري أنه يقضي شهرا تسعة وعشرين يوما وإن كان رمضان ثلاثين، وهو خلاف الظاهر، وخلاف ما أجمعوا عليه من أنه: إذا كان ما أفطر فيه بعض رمضان، فإنه يجب القضاء بالعدد، فكذلك يجب أن يكون قضاء جميعه باعتبار العدد.

وظاهر قوله تعالى: فعدة من أيام أخر أنه لا يلزم التتابع، وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار،

وروي عن علي ومجاهد وعروة: أنه لا يفرق

، وفي قراءة أبي: فعدة من أيام أخر متتابعات، **وظاهر الآية**: أنه لا يتعين الزمان، بل تستحب المبادرة إلى القضاء. وقال داود: يجب عليه القضاء ثاني شوال، فلو لم يصمه ثم مات أثم، وهو محجوج **بظاهر الآية**، وبما ثبت

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/١٥٧

في الصحيح عن عائشة قالت: كان يكون علي الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه، إلا في شعبان لشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو برسول الله صلى الله عليه وسلم.

وظاهر الآية أنه: من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر، أنه لا يجب عليه إلا القضاء فقط عن الأول، ويصوم الثاني. وبه قال الحسن، والنخعي، وأبو حنيفة، وداود، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق: يجب عليه الفدية مع القضاء.

وقال يحيى بن أكثم القاضي روي وجوب الإطعام عن ستة من الصحابة، ولم أجد لهم من الصحابة مخالفا. وروي عن ابن عمر أنه: لا قضاء عليه إذا فرط في رمضان الأول، ويطعم عن كل يوم منه مدا من بر، ويصوم رمضان الثاني.

ومن أخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك، والثوري، والشافعي: لا يصوم أحد عن أحد لا في رمضان ولا في غيره. وقال الليث، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو." (١)

"محمد، ومالك والشافعي فيما حكاه عنه المزني. يطعم عن كل يوم مدا وقال الثوري:

نصف صاع من بر، وصاع من تمر أو زبيب، وقال قوم: عشاء وسحور، وقال قوم: قوت يوم، وقال أبو حنيفة وجماعة، يطعم عن كل يوم نصف صاع، من بر، وروي عن ابن عباس، وأبي هريرة، وقيس بن الكاتب- الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية- وعائشة، وسعيد بن المسيب، في الشيخ الكبير: أنه يطعم عنه كل يوم نصف صاع.

وظاهر الآية: أنه يجب مطلق طعام، ويحتاج التقييد إلى دليل.

ولو جن في رمضان جميعه أو في شيء منه، فقال الشافعي: لا قضاء عليه ولو أفاق قبل أن تغيب الشمس إذ مناط التكليف العقل، وقال مالك وعبيد الله العنبري: يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة وقال أبو حنيفة، والثوري ومحمد، وأبو يوسف، وزفر: إذا جن في رمضان كله فلا قضاء عليه، وإن أفاق في شيء منه قضاه كله.

وقرأ الجمهور: فدية طعام مسكين، بتنوين الفدية، ورفع طعام، وإفراد مسكين، وهشام كذلك إلا أنه قرأ: مساكين بالجمع، وقرأ نافع، وابن ذكوان، بإضافة الفدية والجمع وإفراد الفدية، لأنها مصدر. ومن نون كان طعام بدلا من فدية، وكان في ذلك تبيين للفدية ما هي. ومن لم ينون فأضاف كان في ذلك تبيين أيضا وتخصص بالإضافة، وهي إضافة الشيء إلى جنسه، لأن الفدية اسم للقدر الواجب، والطعام يعم الفدية

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/١٨٧

وغيرها، وفي (المنتخب) أنه يجوز أن تكون هذه الإضافة من باب إضافة الموصوف إلى الصفة. قال: لأن الفدية لها ذات، وصفتها أنها طعام، وهذا ليس بجيد، لأن طعاما ليس بصفة، وهو هنا إما أن يكون يراد به المصدر كما يراد بعطاء الإعطاء، أو يكون يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب، وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف.

أما إذا كان مصدرا فإنه لا يوصف به إلا عند إرادة المبالغة، ولا معنى لها هنا، وأما إذا أريد به المفعول فلأنه ليس جاريا على فعل ولا منقاسا، فلا تقول: في مضروب ضراب، ولا في مقتول قتال، وإنما هو شبيه الرعي والطحن والدهن، لا يوصف بشيء منها، ولا يعمل عمل المفعول، ألا ترى أنه لا يجوز فيها، مررت برجل طعام خبزه ولا شراب ماؤه، فيرفع ما بعدها بها؟ وإذا تقرر هذا فهو ضعف أن يكون ذلك من إضافة الموصوف إلى صفته، ومن قرأ مساكين، قابل الجمع بالجمع، ومن أفرد فعلى مراعاة إفراد العموم أي: وعلى كل واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره إطعام مسكين، ونظيره." (١)

"الوصال، فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم، وبعضهم على الكراهة. وقد روي الوصال عن جماعة من الصحابة والتابعين، كعبد الله بن الزبير، وإبراهيم التيمي، وأبي الحوراء، ورخص بعضهم فيه إلى السحر، منهم: أحمد، وإسحاق، وابن وهب.

وظاهر الآية وجوب الإتمام إلى الليل فلو ظن أن الشمس غربت فأفطر ثم طلعت الشمس فهذا ما أتم إلى الليل فيلزمه القضاء ولا كفارة عليه، وهو قول الجمهور، وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم وقال إسحاق وأهل الظاهر: لا قضاء عليه كالناسي وروي ذلك عن عمر، وقال مالك: من أفطر شاكا في الغروب قضى وكفر وفي ثمانية أبي زيد: عليه القضاء فقط قياسا على الشاك في الفجر، فلو قطع الإتمام متعمدا لجماع، فالإجماع على وجوب القضاء، أو بأكل وشرب وما يجري مجراهما فعليه القضاء عند الشافعي، والقضاء والكفارة عند بقية العلماء، أو ناسيا بجماع فكالمتعمد عند الجمهور. وفي الكفارة خلاف عن الشافعي أو بأكل وشرب فهو على صومه عند أبي حنيفة والشافعي، وعند مالك يلزمه القضاء، ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل، بل رفع نية الصوم، فهو على صومه عند الجمهور، ولا يلزمه قضاء، قال ابن حبيب وعند مالك في المدونة: أنه يفطر وعليه القضاء.

وظاهر الآية يقتضي أن الإتمام لا يجب إلا على من تقدم له الصوم، فلو أصبح مفطرا من غير عذر لم يجب عليه الإمساك، لأنه لم يسبق له صوم فيتمه، قالوا: لكن السنة أوجبت عليه الإمساك، وظاهر الآية

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/١٩١

يقتضي وجوب إتمام الصوم النفل على ما ذهبت إليه الحنفية لاندراجه تحت عموم: وأتموا الصيام.
وقالت الشافعية: المراد منه صوم الفرض، لأن ذلك إنما ورد لبيان أحكام الفرض.
قال بعض أرباب الحقائق: لما علم تعالى أنه لا بد للعبد من الحظوظ، قسم الليل والنهار في هذا الشهر بين حقه وحظك، فقال في حقه وأتموا الصيام إلى الليل. وحظك:
وكلوا واشربوا حتى يتبين.
ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لما أباح لهم المباشرة في ليلة الصيام، كانوا إذا كانوا معتكفين ودعت ضرورة أحدهم إلى الجماع خرج إلى امرأته فقضى ما في نفسه ثم اغتسل وأتى المسجد، فنهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وخارجه **وظاهر الآية** وسياق المباشرة المذكورة قبل.." [١]

"وسبب النزول أن المباشرة هي الجماع فقط، وقال بذلك فرقة، فالمنهي عنه الجماع، وقال الجمهور: يقع هنا على الجماع وما يتلذذ به، وانعقد الإجماع على أن هذا النهي نهي تحريم، وأن الاعتكاف يبطل بالجماع. وأما دواعي النكاح: كالنظرة واللمس والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك، وقال أبو حنيفة: إن فعل فأنزل فسد، وقال المزني عن الشافعي: إن فعل فسد، وقال الشافعي، أيضا: لا يفسد من الوطء إلا بما مثله من الأجنبية يوجب، وصح
في الحديث أن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد
، ولا شك أنها كانت تمسه. قالوا: فدل على أن اللمس بغير شهوة غير محظور، وإذا كانت المباشرة معنيا بها اللمس، وكان قد نهي عنه فالجماع أجرى وأولى، لأن فيه اللمس وزيادة، وكانت المباشرة المعني بها اللمس مقيدة بالشهوة.
والعكوف في الشرع عبارة عن حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب إلى الله، وهو من الشرائع القديمة.
وقرأ قتادة: وأنتم عكفون، بغير ألف، والجملة في موضع الحال أي: لا تباشروهن في هذه الحالة، **وظاهر الآية** يقتضي جواز الاعتكاف، والإجماع على أنه ليس بواجب،
وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف، فهو سنة، ولم تتعرض الآية لمطلوبيته، فنذكر شرائطه، وشرطه الصوم، وهو مروي عن علي، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة
، وبه قال أبو حنيفة، وأصحابه، ومالك، والثوري والحسن بن صالح وروي عن عائشة أن الصوم من سنة المعتكف. وقال جماعة من التابعين، منهم سعيد، وإبراهيم: ليس الصوم شرطا.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٢١٩

وروى طاووس عن ابن عباس مثله، وبه قال الشافعي.

وظاهر الآية أنه لا يشترط تحديد في الزمان، بل كل ما يسمى لبثا في زمن ما، يسمى عكوفا. وهو مذهب الشافعي. وقال مالك: لا يعتكف أقل من عشرة أيام، هذا مشهور مذهبه، وروي عنه: أن أقله يوم وليلة.

وظاهر إطلاق العكوف أيضا يقتضي جواز اعتكاف الليل والنهار، وأحدهما، فعلى هذا، لو نذر اعتكاف ليلة فقط صح، أو يوم فقط صح، وهو مذهب الشافعي. وقال سحنون:

لو نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه. وقال أبو حنيفة: لو نذر اعتكاف أيام لزمته بلياليها.

وفي الخروج من المعتكف، والاشتغال فيه بغير العبادة المقصودة، والدخول إليه، وفي مبطلاته أحكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه.." (١)

"وظاهر قوله: عاكفون في المساجد أنه ليس من شرط الاعتكاف كونه في المساجد، لأن النهي عن الشيء مقيد بحال لها متعلق لا يدل على أن تلك الحال، إذا وقعت من المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها، ونظير ذلك: لا تضرب زيدا وأنت راكب فرسا ولا يلزم من هذا أنك متى ركبت فلا يكون ركوبك إلا فرسا، فتبين من هذا أن الاستدلال بهذه الآية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف، فذكر: المساجد، إنما هو لأن الاعتكاف غالبا لا يكون إلا فيها، لا أن ذلك شرط في الاعتكاف.

والظاهر من قوله: في المساجد، أنه لا يختص الاعتكاف بمسجد، بل كل مسجد هو محل للاعتكاف، وبه قال أبو قلابة، وابن عيينة، والشافعي، وداود الطبري، وابن المنذر، وهو أحد قولي مالك، والقول الآخر: أنه لا اعتكاف إلا في مسجد يجمع فيه، وبه قال عبد الله، وعائشة، وإبراهيم، وابن جبير، وعروة وأبو جعفر.

وقال قوم: إنه لا اعتكاف إلا في أحد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة.

وقال قوم: لا اعتكاف إلا في مسجد نبي، وبه قال ابن المسيب، وهو موافق لما قبله، لأنها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وروى الحارث عن علي: أنه لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام، وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وظاهر الآية يدل على جواز الاعتكاف للرجال، وأما النساء فمسكوت عنهن. وقال أبو حنيفة: تعتكف في مسجد بيتها لا في غيره، وقال مالك: تعتكف في مسجد جماعة ولا يعجبه في بيتها. وقال الشافعي:

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٢٢٠

حيث شاءت.

وقرأ مجاهد، والأعمش: في المسجد، على الإفراد، وقال الأعمش: هو المسجد الحرام، والظاهر أنه للجنس. ويرجح هذا قراءة من جمع فقرأ في المساجد.

وقال بعض الصوفية في قوله: ولا تباشروهن الآية. أخبر الله أن محل القربة مقدس عن اجتلاب الحظوظ. انتهى.

تلك حدود الله تلك مبتدأ مخبر عنه بجمع فلا يجوز أن يكون إشارة إلى ما نهي عنه في الاعتكاف، لأنه شيء واحد، بل هو إشارة إلى ما تضمنته آية الصيام من أولها إلى." (١)

"أن غيره حلقه له: وأما المجاز ففي المفعول، فالتقدير: شعر رؤوسكم، فهو على حذف مضاف، والخطاب يخص الذكور، والحلق للنساء مثله في الحج وغيره، وإنما التقصير سنتهن في الحج.

وخرج أبو داود، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس على النساء حلق إنما عليهن التقصير» .

وأجمع أهل العلم على القول به، واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه، ولم تتعرض هذه الآية للتقصير فنتعرض نحن له هنا، وإنما استطردنا له من قوله: ولا تحلقوا.

وظاهر النهي: الحظر والتحريم حتى يبلغ الهدي محله، فلو نسي فحلق قبل النحر، فقال أبو حنيفة، وابن الماجشون: هو كالعامد وقال ابن القاسم: لا شيء عليه. أو تعمد، فقال أبو حنيفة، ومالك: لا يجوز. وقال الشافعي: يجوز. قالوا: وهو مخالف **لظاهر الآية.**

ودلت الآية على أن من النسك في الحج حلق الرأس، فيدل ذلك على جوازه في غير الحج، خلافا لمن قال: إن حلق الرأس في غير الحج مثلة، لأنه لو كان مثلة لما جاز، لا في الحج ولا غيره.

وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه خبر قتله بثلاثة أيام، وكان علي يحلق

، وقال أبو عمرو بن عبد البر: أجمع العلماء على إباحة الحلق، وظاهر عموم: ولا تحلقوا، أو خصوصه بالمحصرين أن الحلق في حقهم نسك، وهو قول مالك، وأبو يوسف.

وقال أبو حنيفة، ومحمد: لا حلق على المحصر والقولان عن الشافعي.

حتى يبلغ الهدي محله حيث أحصر من حل أو حرم، قاله عمر، والمسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٢١/٢

أو: المحرم، قاله علي

، وابن مسعود، وابن عباس، وعطاء، والحسن، ومجاهد، وتفسيرهم يدل على أن المحل هنا المكان، ولم يقرأ إلا بكسر الحاء.

فيما علمنا، ويجوز الفتح: أعني إذا كان يراد به المكان، وفرق الكسائي هنا، فقال: الكسر هو الإحلال من الإحرام، والفتح هو موضع الحلول من الإحصار، وقد تقدم طرف من القول في محل الهدي، ولم تتعرض الآية لما على المحصر في الحج إذا تحلل بالهدي، فعن النسيء عليه حجة، وقال الحسن، وابن سيرين، وإبراهيم، وعلقمة، والقاسم، وابن مسعود فيما روى عنه مجاهد، وابن عباس، فيما روى عنه ابن جبير: عليه حجة وعمرة،." (١)

"وجعل القران من باب التمتع لترك النصب في السفر إلى العمرة مرة، وإلى الحج أخرى، ولجمعهما، ولم يحرم بكل واحد من ميقاته، فهذا وجه من التمتع لا خلاف في جوازه، قيل: وأهل مكة لا يجيزون الجمع بين العمرة والحج إلا بسياق الهدي، وهو عندكم: بدنة لا يجوز دونها.

وقال مالك: ما سمعت أن مكيا قرن، فإن فعل لم يكن عليه هدي ولا صيام، وعلى هذا جمهور الفقهاء وقال ابن الماجشون. إذا قرن المكي الحج مع العمرة كان عليه دم القران، وقال عبد الله بن عمر: المكي إذا تمتع أو قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتع.

الثالثة: أن يحرم بالحج، فإذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة، ثم حل وأقام حلالا حتى يهل بالحج يوم التروية، وجمهور العلماء على ترك العمل بها. وروي عن ابن عباس، والحسن، والسدي جوازها، وبه قال أحمد.

وظاهر الآية يدل على وجوب الهدي للواحد. أو الصوم لمن لم يجد إذا تمتع بالعمرة في أشهر الحج، ثم رجع إلى بلده، ثم حج من عامه. وهو مروي عن سعيد بن المسيب، والحسن.

وقد روي عن الحسن أنه لا يكون متمتعا فلا هدي ولا صوم، وبه قال الجمهور، وظاهر الآية أنه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا، وعلى هذا قالوا: الإجماع لأن التمتع مغيا إلى الحج ولم يقع المغيا.

وشذ الحسن فقال: هي متعة، والظاهر أنه إذا اعتمر في غير أشهر الحج، ثم أقام إلى أشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع، وبه قال طاووس، وقال الجمهور: لا يكون متمتعا.

فمن لم يجد مفعول: يجد، محذوف لفهم المعنى، التقدير: فمن لم يجد ما استيسر من الهدي، ونفي

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٢٥٩

الوجدان إما لعدمه أو عدم ثمنه. فصيام ثلاثة أيام: ارتفع صيام على الابتداء، أي: فعليه، أو على الخبر، أي: فواجب. وقرىء: فصيام، بالنصب أي: فليصم صيام ثلاثة أيام، والمصدر مضاف للثلاثة بعد الاتساع، لأنه لو بقي على الظرفية لم تجز الإضافة. في الحج أي: في أشهر الحج فله أن يصومها فيها م؛ بين الإحرامين، إحرام العمرة، وإحرام الحج، قاله عكرمة، وعطاء، وأبو حنيفة، قال:

والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما، وإن مضى هذا الوقت لم يجزه إلا الدم،." (١)

"وعدم المخاصمة والمجادلة. فمقصد الآية غير مقصد الحديث، فلذلك جمع في الآية بين الثلاثة، وفي الحديث اقتصر على الاثنين.

وقد بقي الكلام على هذه الجملة: أهي مراد بها النفي حقيقة فيكون إخبارا؟ أو صورتها صورة النفي والمراد به النهي؟ اختلفوا في ذلك فقال في (المنتخب) قال أهل المعاني: **ظاهر الآية** نفي، ومعناها نهي. أي: فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا، كقوله تعالى: لا ريب فيه «١» أي: لا ترتابوا فيه، وذكر القاضي أن ظاهره الخبر، ويحتمل النهي، فإذا حمل على الخبر فمعناه: أن حجه لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال، بل يفسد، فهو كالضد لها وهي مانعة من صحته، ولا يستقيم هذا المعنى، إلا إن أريد بالرفث: الجماع، والفسوق: الزنا، وبالجدال: الشك في الحج وفي وجوبه، لأن الشك في ذلك كفر ولا يصح معه الحج، وحملت هذه الألفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله، لأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج، و إذا حمل على النهي، وهو خلاف الظاهر، صلح أن يراد بالرفث: الجماع، ومقدماته، وقول الفحش والفسوق والجدال جميع أنواعهما لإطلاق اللفظ، فيتناول جميع أقسامه، لأن النهي عن الشيء نهي عن جميع أقسامه.

وتكون الآية جلية على الأخلاق الجميلة، ومشيرة إلى قهر القوة الشهوانية، بقوله:

فلا رفث وإلى قهر القوة النفسانية بقوله: ولا فسوق وإلى قهر القوة الوهمية بقوله:

ولا جدال فذكر هذه الثلاثة لأن منشأ الشر محصور فيها، وحيث نهى عن الجدال حمل الجدال على تقرير الباطل وطلب المال والجاه، لا على تقرير الحق ودعاء الخلق إلى الله والذب عن دينه. انتهى ما لخصناه من كلامه.

والذي نختاره أنها جملة، صورتها صورة الخبر، والمعنى على النهي، لأنه لو أريد حقيقة الخبر لكان المؤدي لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب، ألا ترى أنه لو قال إنسان مثلا: من دخل في الصلاة فلا جماع

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٢٦٥

لامرأته، ولا زنا بغيرها، ولا كفر في الصلاة، يريد الخبر، وأن هذه الأشياء مفسدة لها لم يكن هذا الكلام من الفصاحة في رتبة قوله: من دخل في الصلاة فلا صلاة له مع جماع امرأته وزناه وكفره؟ فالذي يناسب المعنى الخبري نفي صحة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا نفيهن فيه، هكذا الترتيب العربي

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٢، وآل عمران: ٣/ ٩ و ٢٥. والنساء: ٤/ ٨٧. والأنعام: ٦/ ١٢. ويونس: ١٠/ ٣٧.

والإسراء: ١٧/ ٩٩. والسجدة: ٣٢/ ٢. والشورى: ٤٢/ ٧. والجاثية: ٤٥/ ٢٦.." [١]

"ووقت الوقوف من زوال شمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلاف، وأجمعوا على أن من وقف بالليل فحجه تام، ولو أفاض قبل الغروب، وكان وقف بعد الزوال، فأجمعوا على أن حجه تام، إلا مالكا فقال: يبطل حجه.

وروي نحوه عن الزبير، وقال مالك: ويحج من قابل وعليه هدي ينحره في حجه القابل.

ومن قال: حجه تام، فقال الحسن: عليه هدي، وقال ابن جريج: بدنة، وقال عطاء، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور: عليه دم.

ولو أفاض قبل الغروب ثم عاد إلى عرفة، فدفع بعد الغروب، فذهب أبو حنيفة، والثوري، وأبو ثور، إلى أنه لا يسقط الدم. وذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وداود الطبري إلى أنه لا شيء عليه. وحديث عروة بن مضرس: وأفاض من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه، وقضى تفثه، موافق **لظاهر الآية** في عدم اشتراط جزء من الليل إلا ما صد عنه الإجماع من أن الوقوف قبل الزوال لا يجزىء، وأن من أفاض نهارا لا شيء عليه.

و: من، قوله: من عرفات، لابتداء الغاية، وهي تتعلق: بأفضتم، وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم عرفات، فمن أي نواحيها أفاض أجزأه، ويقتضي ذلك جواز الوقوف، بأي نواحيها وقف، والجمهور على أن عرنة من عرفات. وحكى الباجي، عن ابن حبيب:

أن عرنة في الحل، وعرنة في الحرم، وقيل: الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة، ومن قال: بطن عرنة من عرفات، فلو وقف بها فروي عن ابن عباس، والقاسم، وسالم أنه: من أفاض من عرنة لا حج له، وذكره ابن المنذر عن الشافعي، وأبو المصعب عن مالك، وروى خالد بن نوار عن مالك

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/ ٢٨٦

أن حجه تام. ويهريق دما، وذكره ابن المنذر عن مالك أيضا.

وروى: عرفة كلها موقف

، وارتفعوا عن بطن عرنة وأكثر الآثار ليس فيها هذا الاستثناء، فهي **كظاهر الآية**.

وكيفية الإفاضة أن يسيروا سيرا جميلا، ولا يطؤا ضعيفا، ولا يؤذوا ماشيا، إذ

كان صلى الله عليه وسلم إذا دفع من عرفات أعنق، وإذا وجد فرجة نص.

والعنق: سير سريع مع رفق، والنص: سير شديد فوق العنق، قاله الأصمعي، والنضر بن شميل. ولو تأخر الإمام من غير عذر دفع الناس.." (١)

"وقال القاضي: الوعد والوعيد من الأنبياء عليهم السلام قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من معرفة الله تعالى، وترك الظلم وغيرهما، انتهى كلامه.

وما ذكر لا يظهر، لأن الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليسا مما يقضي بهما العقل وحده على جهة الوجوب، وإنما ذلك على سبيل الجواز، ثم أتى الشرع بهما، فصار ذلك الجائز في العقل واجبا بالشرع، وما كان بجهة الإمكان العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب إلا بعد الوحي قطعا، فإذن يتقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة ممن أوحى إليه قطفا.

قال القاضي: **وظاهر الآية** يدل على أنه لا نبي إلا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق، طال ذلك الكتاب أو قصر، دون أو لم يدون، كان معجزا أو لم يكن، لأن كون الكتاب منزلا معهم لا يقضي شيئا من ذلك. انتهى كلامه.

ويحتمل أن يكون التجوز في: أنزل، فيكون بمعنى: جعل، كقوله: وأنزلنا الحديد «١» . ولما كان الإنزال الكثير منهم نسب إلى الجميع، ويحتمل أن يكون التجوز في الكتاب، فيكون بمعنى الموحى به، ولما كان كثيرا مما أوحى به بكتب، أطلق على الجميع الكتاب تسمية للمجموع باسم كثير من أجزائه.

ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه اللام لام العلة، ويتعلق بأنزل، والضمير في: ليحكم، عائد على الله في قوله: فبعث الله، وهو المضمر في: أنزل، وهذا هو الظاهر، والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس، وقيل: عائد على الكتاب أي: ليحكم الكتاب بين الناس، ونسبة الحكم إليه مجاز، كما أسند النطق إليه في قوله:

هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق «٢» وكما قال:

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٢٩٥

ضربت عليك العنكبوت نسيجها ... وقضى عليك به الكتاب المنزل

ولأن الكتاب هو أصل الحكم، فأسند إليه ردا للأصل، وهذا قول الجمهور، وأجاز الزمخشري أن يكون الفاعل: النبي، قال: ليحكم الله أو الكتاب أو النبي المنزل عليه، وإفراد الضمير يضعف ذلك على أنه يحتمل ما قاله، فيعود على أفراد الجمع، أي: ليحكم كل نبي بكتابه، ولا حاجة إلى هذا التكلف مع ظهور عود الضمير على الله تعالى، ويبين

---

(١) سورة الحديد: ٥٧/ ٢٥.

(٢) سورة الجاثية: ٤٥/ ٢٩.." [1]

"الدنيا، وبأن بعض الصحابة سأل أن ينزل التحريم بالأمر الواضح الذي لا يلتبس على أحد، فيكون آكد في التحريم.

وظاهر الآية الإخبار بأن فيهما إثما كبيرا. ومنافع حالة الجواب وزمانه، وقال ابن عباس، والربيع: الإثم فيهما بعد التحريم، والمنفعة فيهما قبل التحريم، فعلى هذا يكون الإثم في وقت، والمنفعة في وقت، والظاهر أنه إخبار عن الحال، والإثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب، وقالت طائفة: الإثم الذي في الخمر: ذهاب العقل، والسباب، والافتراء، والتعدي الذي يكون من شاربها، والمنفعة التي في الخمر، قال الأكثرون: ما يحصل منها من الأرباح والأكساب، وهو معنى قول مجاهد: وقيل ما ذكر الأطباء في منافعها من ذهاب الهم، وحصول الفرح، وهضم الطعام، وتقوية الضعيف، والإعانة على الباءة، وتسخية البخيل، وتصفية اللون، وتشجيع الجبان، وغير ذلك من منافعها. وقد صنفوا في ذلك مقالات وكتبا، ويسمونها: الشراب الريحاني، وقد ذكروا أيضا لها مضار كثيرة من جهة الطب.

والمنفعة التي في الميسر إيسار القامر بغير كد ولا تعب، وقيل: التوسعة على المحاويج، فإن من قمر منهم كان لا يأكل من الجزور، ويفرقه على الفقراء. وذكر المفسرون هنا حكم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنبية، وحد الشارب، وكيفية الضرب، وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه، ولم تتعرض الآية لشيء من ذلك، وهو مذكور في علم الفقه.

وقرأ حمزة، والكسائي: إثم كثير، بالثاء، ووصف الإثم بالكثرة إما باعتبار الآثمين، فكأنه قيل: فيه للناس آثام، أي لكل واحد من متعاطيها إثم، أو باعتبار ما يترتب على شربها من توالي العقاب وتضعيفه، فناسب

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣٦٥/٢

أن ينعت بالكثرة، أو باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال المحرمة، أو باعتبار من زوالها من لدن كانت إلى أن بيعت وشريت،

فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر، ولعن معها عشرة: بائعها، ومبتاعها، والمشتراة له، وعاصرها، ومعتصرها، والمعصورة له وساقيها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة له، وآكل ثمنها.

فناسب وصف الإثم بالكثرة بهذا الاعتبار.

وقرأ الباقون: كبير، بالباء، وذلك ظاهر، لأن شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكبائر، وقد ذكر بعض الناس ترجيحا لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى، وهذا." (١)

"والخطاب للأولياء، والمفعول الثاني محذوف، التقدير: ولا تنكحوا المشركين المؤمنات.

وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه ما، والنهي هنا للتحريم، وقد استدل بهذا الخطاب على الولاية في النكاح وأن ذلك نص فيها.

ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم: الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة التي قبلها، والخلاف في المراد بالعبد: أهو بمعنى الرقيق أم بمعنى الرجل؟ كهو في الأمة هناك، وهل المعنى: خير من حر مشرك، حتى يقابل العبد؟ أو من مشرك على الإطلاق فيشمل العبد والحر، كما هو في قوله: خير من مشركة؟

أولئك يدعون إلى النار هذه إشارة إلى الصنفين، المشركات والمشركين، و: يدعون، يحتمل أن يكون الدعاء بالقول، كقول: وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا «١» ويحتمل أن لا يكون القول، بل بسبب المحبة والمخالطة تسرق إليه من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم، والعياذ بالله، فتكون من أهل النار.

وقيل: معناه يدعون إلى ترك المحاربة والقتال، وفي تركهما وجوب استحقاق النار، وتفرق صاحب هذا التأويل بين الذمية وغيرها، فإن الذمية لا يحمل زوجها على المقاتلة.

وقيل: المعنى أن الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر إلى الكفر فيوافق، فيكون من أهل النار، والذي يدل عليه **ظاهر الآية**: أن الكفار يدعون إلى النار قطعا، إما بالقول. وإما أن تؤدي إليه الخلطة، والتآلف والتناكح، والمعنى: أن من كان داعيا إلى النار يجب اجتنابه لئلا يستميل بدعائه دائما معاشره فيجيبه إلى ما دعاه، فيهلك.

وفي هذه الآية تنبيه على العلة المانعة من المناكحة في الكفار، لما هم عليه من الالتباس بالمحرمات من:

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٥٠٤

الخمر والخنزير، والانغماس في القاذورات، وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم، وغير ذلك مما لا تعادل فيه شهوة النكاح في بعض ما هم عليه، وإذا نظر إلى هذه العلة فهي موجودة في كل كافر وكافرة فتقتضي المنع من المناكحة مطلقا. وسيأتي الكلام في سورة المائدة إن شاء الله تعالى، ونبدي هناك إن شاء الله كونها

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ١٣٥.." [(١)]

"و: إلى، متعلق بيدعون كقوله: والله يدعوا إلى دار السلام «١» ويتعدى أيضا باللام، كقوله.

دعوت لما نابني مسورا ومفعول يدعون محذوف: إما اقتصارا إذ المقصود إثبات أن من شأنهم الدعاء إلى النار من غير ملاحظة مفعول خاص، وإما اختصارا، فالمعنى: أولئك يدعونكم إلى النار.

والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة هذا مما يؤكد منع مناكحة الكفار، إذ ذكر قسيمان: أحدهما يجب اتباعه، وآخر يجب اجتنابه، فتباين القسيمان، ولا يمكن إجابة دعاء الله واتباع ما أمر به إلا باجتناب دعاء الكفار وتركهم رأسا، ودعاء الله إلى اتباع دينه الذي هو سبب في دخول الجنة، فعبر بالمسبب عن السبب لترتبه عليه.

وظاهر الآية الإخبار عن الله تعالى بأنه هو تعالى يدعو إلى الجنة، وقال الزمخشري:

يعني: وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون إلى الجنة والمغفرة، وما يوصل إليهما، فهم الذين تجب موالاتهم ومصاهرتهم، وأن يؤثروا على غيرهم. انتهى. وحامله على أن ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين المشركين والمؤمنين في الدعاء، فلما أخبر عن من أشرك أنه يدعو إلى النار، جعل من آمن يدعو إلى الجنة، ولا يلزم ما ذكر، بل إجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء إلى الله تعالى هو آكد في التباعد من المشركين، حيث جعل موجد العالم منافيا لهم في الدعاء، فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين والمؤمنين.

وقرأ الجمهور: والمغفرة، بالخفض عطفا على الجنة، والمعنى أنه تعالى يدعو إلى المغفرة، أي: إلى سبب المغفرة، وهي التوبة والتزام الطاعات، وتقدم هنا الجنة على المغفرة، وتأخر عنها في قوله: سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة «٢» وفي قوله: سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة «٣» والأصل فيه تقدم المغفرة على الجنة، لأن دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة، ففي تلك الآيتين جاء على هذا الأصل، وأما هنا، فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لتحسن المقابلة، فإن قبله أولئك يدعون إلى النار فجاء والله يدعوا إلى الجنة وليبدأ

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٤١٩

بما تتشوف إليه النفس حين ذكر دعاء الله، فأتى بالأشرف للأشرف، ثم أتبع بالمغفرة على سبيل التتمة في الإحسان، وتهيئة سبب دخول الجنة.

---

(١) سورة يونس: ١٠/ ٢٥.

(٢) سورة آل عمران: ٣/ ١٣٣. [.....]

(٣) سورة الحديد: ٥٧/ ٢١.." [1]

"والخطاب في: ويسألونك، وفي: قل للنبي صلى الله عليه وسلم، والضمير في: هو، عائد على المحيض، والمعنى: أنه يحصل نفرة للإنسان واستقذار بسببه.

فاعتزلوا النساء في المحيض تقدم الخلاف في المحيض أهو موضع الدم أم الحيض؟ ويحتمل أن يحمل الأول على المصدر، والثاني على المكان، وإن حملنا الثاني على المصدر فلا بد من حذف مضاف، أي: فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض.

واختلف في هذا الاعتزال، فذهب ابن عباس، وشريح، وابن جبير، ومالك، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وجماعة من أهل العلم إلى أنه يجب اعتزال ما اشتمل عليه الإزار، ويعضده ما صح أنها: تشد عليها إزارها ثم شأنه بأعلاها.

وذهبت عائشة، والشعبي، وعكرمة، ومجاهد، والثوري، ومحمد بن الحسن، وداود إلى أنه لا يجب إلا اعتزال الفرج فقط، وهو الصحيح من قول الشافعي.

وروي عن ابن عباس وعبيدة السلماني أنه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته إذا حاضت، أخذ **بظاهر الآية**، وهو قول شاذ.

ولما كان الحيض معروفا في اللغة لم يحتج إلى تفسير ولم تتعرض الآية لأقله ولا لأكثره، بل دلت على وجوب اعتزال النساء في المحيض، وأقله عند مالك لا حد له، بل الدفعة من الدم عنده حيض، والصفرة والكدرة حيض. والمشهور عن أبي حنيفة أن أقله ثلاثة أيام، وبه قال الثوري. وقال عطاء والشافعي: يوم وليلة.

وأما أكثره فقال عطاء، والشافعي: خمسة عشر يوما وقال الثوري: عشرة أيام، وهو المشهور عن أصحاب أبي حنيفة. ومذهب مالك في ذلك كقول عطاء، وخرج من قول نافع سبعة عشر يوما، وقيل: ثمانية عشر

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/ ٤٢٠

يوما. وقال القرطبي: روي عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا كثيره إلا ما يوجد في النساء عادة. وروي عن الشافعي أن ذلك مردود إلى عرف النساء كقول مالك، وروي عن ابن جبير: الحيض إلى ثلاثة عشر، فإذا زاد فهو استحاضة.

وجميع دلائل هذا، وبقية أحكام الحيض مذكور في كتب الفقه.

ولم تتعرض الآية لما يجب على من وطئ في الحيض، واختلف في ذلك العلماء، فقال أبو حنيفة، ومالك، ويحيى بن سعيد، والشافعي، وداود: يستغفر الله ولا شيء عليه." (١)

"الإيلاء، والجمهور حملوا قوله للذين يؤلون من نسائهم على الحلف على امتناع الوطء فقط وقال الشعبي، والقاسم، وسالم، وابن المسيب: هو الحلف على الامتناع من أن يطأها، أو لا يكلمها، أو أن يضارها، أو يغاضبها. فهذا كله عند هؤلاء إيلاء، إلا أن ابن المسيب قال: إذا حلف لا يكلمها وكان يطأها فليس بإيلاء، وإنما تكون تلك إيلاء إذا اقترن بها الامتناع من الوطء.

وأقوال من ذكر مع ابن المسيب قالوا ما محتمله ما قاله ابن المسيب، وما يحتمله أن فساد العشرة إيلاء، وإلى هذا الاحتمال ذهب الطبري.

وظاهر الآية يدل على مذهب هؤلاء، لأنه قال: للذين يؤلون من نسائهم فلم ينص على وطء ولا غيره.

و: من، يتعلق بقوله: يؤلون، وآلى لا يتعدى بمن، فقيل: من، بمعنى: على، وقيل: بمعنى في، ويكون ذلك على حذف مضاف، أي: على ترك وطء نسائهم، أو في ترك وطء نسائهم. وقيل: من، زائدة والتقدير: يؤلون أن يعتزلوا نسائهم. وقيل: يتعلق بمحذوف، والتقدير: للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر، فتتعلق بما تتعلق به لهم المحذوف، قاله الزمخشري، وهذا كله ضعيف ينزه القرآن عنه، وإنما يتعلق بيؤلون على أحد وجهين: إما أن يكون: من، للسبب أي: يحلفون بسبب نسائهم، وإما أن يضمن الإيلاء معنى الامتناع، فيعدى بمن، فكأنه قيل: للذين يمتنعون بالإيلاء من نسائهم، و: من نسائهم، عام في الزوجات من حرة وأمة وكتابية ومدخول بها وغيرها.

وقال عطاء، والزهري، والثوري: لا إيلاء إلا بعد الدخول. وقال مالك، لا إيلاء من صغيرة لم تبلغ، فإن آلى منها فبلغت لزم الإيلاء من يوم بلوغها.

وظاهر قوله: للذين يؤلون، عموم الإيلاء بأي يمين كانت، قال الشافعي في (الجديد) : لا يقع الإيلاء إلا بالحلف بالله وحده. وقال ابن عباس: كل يمين منعت جماعا فهي إيلاء، وبه قال النخعي، والثوري، وأبو

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٢٣/٢

حنيفة، وأهل العراق، ومالك، وأهل الحجاز، وأبو ثور، وأبو عبيد، وابن المنذر، والقاضي أبو بكر بن العربي، والشافعي في القول الأخير.

وقال أبو حنيفة: إذا قال: أقسم بالله، فهي يمين مطلقا ولا يكون بها موليا، وإن قال: وإن وطئتك فعلي صيام شهر أو سنة فهو مول وقال أبو حنيفة: إن كان ذلك الشهر." (١)

"فيها حتى يصير المجمل قابلا لذلك الإنشاء، وهذا يعسر إدراكه على من اعتاد أنه يفهم من قول من قال: طلقتك مرتين أو ثلاثا، أنه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما نذكره.

قالوا: وتشتمل هذه الآية على أحكام.

منها أن مسنون الطلاق التفريق بين أعداد الثلاث إذا أراد أن يطلق ثلاثا، وأن من طلق ثلاثا أو اثنتين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة.

ومنها أن ما دون الثلاث ثبت مع الرجعة، وأنه إذا طلق اثنتين في الحيض وقعتا، وإن نسخ الزيادة على الثلاث.

ولم تتعرض الآية للوقت المسنون فيه إيقاع الطلاق، وسنتكلم على ذلك في مكان ذكره إن شاء الله تعالى، وقسموا هذا الطلاق إلى: واجب، ومحظور، ومسنون، ومكروه، ومباح، وهذا من علم الفقه، فنتكلم عليه في كتبه.

وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق: الحر والعبد، فيكون حكمهما سواء، ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين ينفصلان بالثنتين، ولا يحل له بعدهما إلا بعد زوج، وروي عن ابن عباس ما يخالف شيئا من هذا، وهو أن أمر العبد في الطلاق إلى المولى.

واختلفوا إذا كان أحدهما حرا والآخر رقيقا، فقيل: الطلاق بالنساء، فلو كانت حرة تحت عبد أو حر فطلاقها ثلاث، أو أمة تحت حر أو عبد فطلاقهما ثنتان، وبه قال أبو علي، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، والثوري، والحسن بن صالح.

وقيل: الطلاق بالرجال، فلو كانت أمة تحت حر فطلاقها ثلاث، أو حرة تحت عبد فطلاقها ثنتان، وبه قال عمر، وعثمان البتي.

والطلاق مصدر طلقت المرأة طلاقا، ويكون بمعنى التطليق. كالسلام بمعنى التسليم، وهو مبتدأ، ومرتان خبره، وهو على حذف مضاف، أي: عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة، أو الطلاق الشرعي المسنون مرتان،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٤٤٧

واحتيج إلى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدأ، و: مرتان، تثنية حقيقة، لأن الطلاق الرجعي أو المسنون، على اختلاف القولين، عدده هو مرتان على التفريق، وقد بينا كونه يكون على التفريق. وقال." (١)

"وتفاقم ما بينهما، فالفدية جائزة للزوج. قال أبو محمد بن عطية: ومعنى ذلك أن يكون الزوج، لو ترك فساده لم يزل نشوزها هي، وأما إن انفرد الزوج بالفساد فلا أعلم أحدا يجيز له الفدية إلا ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا جاء الظلم والنشوز من قبله، فخالعته، فهو جائز ماض، وهو آثم لا يحل ما صنع، ولا يرد ما أخذ، وبه قال أصحابه: أبو يوسف، ومحمد، وزفر وقال مالك: يمضي الطلاق إذ ذاك، ويرد عليها مالها.

وقال الأوزاعي، في من خالع امرأته وهي مريضة: إن كانت ناشزة كان في ثلثها، أو غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة، قال: ولو اجتمعا على فسخ النكاح قبل البناء منها، ولم يبن منها نشوز، لم أر بذلك بأسا.

وقال الحسن بن صالح، وعثمان البتي: إن كانت الإساءة من قبله فليس له أن يخلعها، أو من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه.

وظاهر الآية أنه إذا لم يقع الخوف فلا يجوز لها أن تعطي على الفراق، وشذ بكر بن عبد الله المزني، فقال: لا يجوز للرجل أن يأخذ من زوجته شيئا خلعا، لا قليلا ولا كثيرا، قال: وهذه الآية منسوخة بقوله: وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج «١» الآية، وضعف قوله بإجماع الأمة على إجازة الفدية، وبأن المعنى المقترن بآية الفدية غير المعنى الذي في آية إرادة الاستبدال.

واختلفوا: هل يندرج تحت عموم قوله: فيما افتدت به الضرر، والمجهول، كالثمر الذي لم يبد صلاحه، والجمل الشارد، والعبد الآبق، والجنين في البطن، وما يثمره نخلها، وما تلده غنمها وإرضاع ولدها منه؟ وكل هذا وما فرعوا عليه مذكور في كتب الفقه.

قالوا: وظاهر قوله: فيما افتدت به أن الخلع فسخ إذا لم ينو به الطلاق، لقوله بعد فإن طلقها وأجمعوا على أن هذه هي الثالثة، فلو كان الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة، وهو خلاف الإجماع قاله ابن عباس، وطاووس، وعكرمة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

وروي عن علي، وعثمان، وابن مسعود، وجماعة من التابعين: أنه طلاق

، وبه قال الجمهور: مالك، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٤٦٤

ولا يدل ظاهرها على أن الخلع فسخ كما ذكروا، لأن الآية إنما جيء بها لبيان أحكام

---

(١) سورة النساء: ٤/ ٢٠.." (١)

"ثم ذكر عقب هذا حكم الخلع، لأن مشروعيته لا تكون إلا قبل وجود الطلقة الثالثة، وأما بعدها فلا ينبغي خلع، فلذلك جاء بين الطلاق الذي له فيه رجعة، وبين الطلاق الذي يبت العصمة، وذكر من أحكامه أنه: لا يحل أخذ شيء من مال الزوجة إلا بشرط أن يخافا أن لا يقيما حدود الله، ثم أكد ذلك بذكر الخوف أن لا يقيما حدود الله، فجعل ذلك منهما معا، فلو خاف أحدهما لم يجز الخلع، هذا ظاهر الآية.

ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله وتجاوزها، وأخبر أن من تعداها ظالم، قال تعالى فإن طلقها يعني: ثلاثة، والمعنى، إن أوقع التسريح المردد فيه في قوله: فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان فهي لا تحل له إلا بعد نكاح زوج غيره، فإن طلقها الزوج الثاني، وأراد الأول أن يراجعها فله ذلك لكنه شرط في هذا التراجع ظنهما إقامة حدود الله، فمن لم يظنا ذلك لم يجز لهما أن يتراجعا، هذا ظاهر اللفظ.

ثم ذكر تعالى أنه يوضح آياته لقوم متصفين بالعلم، أما من لا يعلم فهو أعمى لا يبصر شيئا من الآيات، ولا يتضح له: أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى، إنما يتذكر أولوا الألباب «١» .

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٢٣١ الى ٢٣٣]

وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم (٢٣١) وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون (٢٣٢) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٤٧٥

واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير (٢٣٣)

---

(١) سورة الرعد: ١٣/ ١٩.." [١]

"أن تنكح بغير ولي، لأنه لو كان له حق لما نهي عنه، فلا يستدل بالنهي على إثبات الحق، وظاهره العقد.

وظاهر الآية إذا كان الخطاب في: فلا تعضلوهن، للأولياء النهي عن مطلق العضل، فيتحقق بعضلها عن خاطب واحد، وقال مالك: إذا منعها من خاطب أو خاطبين لا يكون بذلك عاضلا.

وقال أبو حنيفة: الثيب تزوج نفسها وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها.

وهو قول زفر وإن كان غير كفء جاز، وللأولياء أن يفرقوا بينهما. وعلى جواز النكاح بغير ولي: ابن سيرين، والشعبي، والزهري، وقتادة. وقال أبو يوسف: إن سلم الولي نكاحها جاز وإلا فلا، إلا إن كان كفؤا فيجيزه القاضي إن أبى الولي أن يسلم، وهو قول محمد. وروي عن أبي يوسف غير هذا.

وقال الأوزاعي: إذا ولت أمرها رجلا، وكان الزوج كفؤا، فالنكاح جائز، وليس للولي أن يفرق بينهما. وقال ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، والثوري، والحسن بن صالح: لا يجوز النكاح إلا بولي، وهو مذهب الشافعي.

وقال الليث: تزوج نفسها بغير ولي. وقال ابن القاسم، عن مالك: إذا كانت معتقة، أو مسكينة، أو دنيئة، فلا بأس أن تستخلف رجلا يزوجها، وللأولياء فسخ ذلك قبل الدخول، وعنه خلاف بعد الدخول، وإن كانت ذات غنى فلا يجوز أن يزوجها إلا الولي أو السلطان، وحجج هذه المذاهب في كتب الفقه.

إذا تراضوا: الضمير عائد على الخطاب والنساء، وغلب المذكر، فجاء الضمير بالواو، ومن جعل للأولياء ذكرا في الآية قالوا: احتمل أن يعود على الأولياء والأزواج.

والعامل في: إذا، ينكحن.

بينهم بالمعروف الضمير في: بينهم، ظرف مجازي ناصبه: تراضوا، بالمعروف: ظاهره أنه متعلق بتراضوا، وفسر بأنه ما يحسن من الدين والمروءة في الشرائط، وقيل: مهر المثل، وقيل: المهر والإشهاد. ويجوز أن يتعلق: بالمعروف، بينكحن، لا: بتراضوا، ولا يعتقد أن ذلك من الفصل بين العامل والمعمول الذي لا

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٤٨٥

ينتفي، بل هو من الفصل الفصيح، لأنه فصل بمعمول الفعل، وهو قوله: إذا تراضوا فإذا منصوب بقوله: أن ينكحن و: بالمعروف، متعلق به، فكلاهما معمول للفعل.." (١)

"وهذه الآية تدل على جواز الطلاق قبل البناء، وأجمعوا على جواز ذلك، والظاهر جواز طلاق الحائض غير المدخول بها، لأن الآية دلت على انتفاء الحرج في طلاقهن عموما، سواءكن حيضا أم لا، وهو قول أكثر العلماء ومشهور مذهب مالك، ولمالك قول يمنع من طلاق الحائض مدخولا بها أو غير مدخول بها، وموت الزوج قبل البناء، وقبل الفرض ينزل منزلة طلاقه قبل البناء وقبل الفرض، فليس لها مهر ولا ميراث، قاله مسروق، وهو مخالف للأصول.

وقال علي، وزيد، وابن عباس، وابن عمر، والزهري، والأوزاعي، ومالك.

والشافعي: لها الميراث، ولا صداق لها. وعليها العدة.

وقال عبد الله بن مسعود، وجماعة من الصحابة، وأبو حنيفة، والثوري، وأحمد، وإسحاق: لها صداق مثل نسائها، وعليها العدة، ولها الميراث.

وظاهر الآية يدل على صحة نكاح التفويض، وهو جائز عند فقهاء الأمصار، لأنه تعالى قسم حال المطلقة إلى قسمين: مطلقة لم يسم لها، ومطلقة سمي لها، فإن لم يفرض لها، ووقع الطلاق قبل الدخول، لم يجب لها صداق إجماعا. قاله القاضي أبو بكر بن العربي، وقد تقدم خلاف حماد بن أبي سليمان في ذلك، وأن لها نصف صداق مثلها، وإن فرض لها بعد العقد أقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم نفسها، أو مهر مثلها لزمها التسليم، ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها.

وقال أبو بكر الأصم، وأبو إسحاق الزجاج: هذه الآية تدل على أن عقد النكاح بغير مهر جائز، وقال القاضي: لا تدل على الجواز، لكنها تدل على الصحة، أما دلالتها على الصحة فلأنه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا، ولم تكن النفقة لازمة، وأما أنها لا تدل على الجواز، فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام، ومع ذلك هو واقع صحيح.

ومتعوهن أي: ملكوهن ما يتمتعن به، وذلك الشيء يسمى متعة.

وظاهر هذا الأمر الوجوب، وروي ذلك عن: علي

، وابن عمر، والحسن، وابن جبير ، وأبي قلابة، وقتادة، والزهري، والضحاك بن مزاحم وحمله على الندب:

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٤٩٤

شريح، والحكم، وابن أبي ليلى، ومالك، والليث، وأبو عبيد.
والضمير الفاعل في ومتعوهن للمطلقين، والضمير المنصوب ضمير المطلقات." (١)

"قبل المسيس، وقبل الفرض، فيجب لهن المتعة، وبه قال ابن عباس، وابن عمر، وجابر بن زيد، والحسن، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وتندب في حق غيرهن من المطلقات.

وروي عن: علي والحسن، وأبي العالية، والزهري: لكل مطلقة متعة، فإن كان فرض لها وطلقت قبل المسيس ، فقال ابن عمر، وشريح، وإبراهيم، ومحمد بن علي:

لا متعة لها، بل حسبها نصف ما فرض لها وقال أبو ثور: لها المتعة، ولكل مطلقة.

واختلف فقهاء الأمصار، فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، وزفر، ومحمد: المتعة واجبة لغير المدخول بها ولم يسم لها، وإن دخل بها متعها، ولا يجبر عليها، وهو قول الثوري، والحسن بن صالح، والأوزاعي، إلا أن الأوزاعي يزعم أن أحد الزوجين، إذا كان مملوكا لم تجب المتعة، وإن طلقها قبل الدخول.

وقال ابن أبي ليلى، وأبو الزناد: المتعة غير واجبة، ولم يفرقا بين المدخول بها وبين من سمي لها ومن لم يسم لها.

وقال مالك: المتعة لكل مطلقة مدخول بها وغير مدخول، إلا الملاعنة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول، وقد فرض لها.

وقال الشافعي: المتعة لكل مطلقة إذا كان الفراق من قبله، إلا التي سمى لها وطلق قبل الدخول.

وقال أحمد: يجب للمطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهر، فإن دخل بها فلا متعة، ولها مهر المثل.

وروي عن الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة، وقال عطاء، والنخعي، والترمذي أيضا:

للمختلعة متعة، وقال أصحاب الرأي: للملاعنة متعة، وقال ابن القاسم: لا متعة في نكاح منسوخ، قال ابن المواز: ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد، مثل ملك أحد الزوجين صاحبه.

وروى ابن وهب عن مالك: أن المخيرة لها المتعة، بخلاف الأمة، تعتق تحت العبد، فتختار، فهذه لا متعة لها.

وظاهر الآية: أن المتعة لا تكون إلا لإحدى مطلقتين: مطلقة قبل الدخول، سواء." (٢)

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٣٠/٢

(٢) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٣١/٢

"متاعا، أي ملتبسا بالمعروف، والمعروف هو المألوف شرعا ومروءة، وهو ما لا حمل له فيه على المطلق ولا تكلف.

حقا على المحسنين هذا يؤكد أيضا وجوب المتعة، والمراد إحسان الإيمان والإسلام. وقيل: المراد إحسان العشرة، فيكون الله سماهم محسنين قبل الفعل، باعتبار ما يؤلون إليه من الإحسان، نحو:

«من قتل قتيلا فله سلبه» .

وانتصاب حقا على أنه صفة لمتاعا أي: متاعا بالمعروف واجبا على المحسنين، أو بإضمار فعل تقديره: حق ذلك حقا، أو حالا مما كان حالا منه متاعا، أو من قوله:

بالمعروف، أي: بالذي عرف في حال كونه على المحسنين.

وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة لما بين حال المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض، بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض، والمراد بالمسيس الجماع، وبالفريضة الصداق، والجملة من قوله: وقد فرضتم في موضع الحال، ويشمل الفرض المقارن للعقد، والفرض بعد العقد، وقبل الطلاق، فلو كان فرض لها بعد العقد، ثم طلق بعد الفرض، تنصف الصداق بالطلاق لعموم الآية، خلافا لأبي حنيفة، إذ لا يتنصف عنده، لأنه لم يجب بالعقد، فلها مهر مثلها كقول مالك، والشافعي، ثم رجع إلى قول صاحبيه، وجواب الشرط فنصف ما فرضتم، وارتفاع نصف على الابتداء وقدر الخبر: فعليكم نصف ما فرضتم، أو: فلهن نصف ما فرضتم، ويجوز أن يقدر مؤخرا، ويجوز أن يكون خبرا، أي: فالواجب نصف ما فرضتم.

وقرأت فرقة: فنصف، بفتح الفاء أي: فادفعوا نصف ما فرضتم، وظاهر قوله: ما فرضتم، أنه إذا أصدقها عرضا، وبقي إلى وقت الطلاق وزاد أو نقص، فنماؤه ونقصانه لهما ويتشطر، أو عينا ذهبا أو ورقا فاشترت به عرضا، فنما أو نقص، فلا يكون له إلا نصف ما أصدق من العين لا من العرض، لأن العرض ليس هو المفروض. وقال مالك: هذا العرض كالعين، أصل ثمنه يتشطر، وهذا تفريع على أنه هل يتبين بقاء ملكه على نصفه أو يرجع إليه بعد أن ملكته؟.

وظاهر الآية يدل على أنه لا يتشطر إلا المفروض فلو كان نحلها شيئا في العقد، أو قبله لأجله، فلا يتشطر. وقيل: هو في معنى الصداق.

وظاهر الآية أن الطلاق قبل الجماع وبعد الفرض يوجب تشطير الصداق، سواء." (١)

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٥٣٤

"وظاهر قوله: فإن خفتم حصول مطلق الخوف، وأنه بمطلق الخوف تباح الصلاة في هاتين الحالتين.
وقالوا: هي صلاة الغداة للذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حالة المسايفة أو ما يشبهه، وأما صلاة الخوف بالإمام، وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الآية.
وقيل: فرجالا، مشاة بالجماعة لأنهم يمشون إلى العدو في صلاة الخوف، أو ركبانا أي: وجدانا بالإيماء.
وظاهر قوله: فرجالا، أنهم يوقعون الصلاة وهم ماشون، فيصلون على كل حال، والراكب يومىء ويسقط عنه التوجه إلى القبلة، وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة:
لا يصلون في حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف.
ولم تتعرض الآية لعدد الركعات في هذا الخوف، والجمهور أنها لا تقصر الصلاة عن عدد صلاة المسافر إن كانوا في سفر تقصر فيه، وقال الحسن، وقتادة، وغيرهما: تصلى ركعة إيماء. وقال الضحاك بن مزاحم: تصلى في المسايفة وغيرها ركعة، فإن لم يقدر فليكبر تكبيرتين. وقال إسحاق: فإن لم يقدر إلا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه، ولو رأوا سوادا فظنوه عدوا ثم تبين أنه ليس بعدو، فقال أبو حنيفة: يعيدون.
وظاهر الآية: أنه متى عرض له الخوف فله أن يصلي على هاتين الحالتين، فلو صلى ركعة آمنا ثم طرأ له الخوف ركب وبنى، أو عكسه: أتم وبنى، عند مالك، وهو أحد قولي الشافعي، وبه قال المزني.
وقال أبو حنيفة: إذا استفتح آمنا ثم خاف، استقبل ولم يبن فإن صلى خائفا ثم أمن بنى وقال أبو يوسف:
لا يبني في شيء من هذا كله.
وتدل هذه الآية على عظيم قدر الصلاة وتأكيد طلبها إذا لم تسقط بالخوف، فلا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه، حتى المريض إذا لم يمكنه فعلها لزمه الإشارة بالعين عند أكثر العلماء، وبهذا تميزت عن سائر العبادات لأنها كلها تسقط بالأعذار ويترخص فيها.
فإذا أمنتم قال مجاهد أي: خرجتم من السفر إلى دار الإقامة، ورده الطبري، قيل: ولا ينبغي رده لأنه شرح الأمن بمحل الأمن لأن الإنسان إذا رجع من سفره وحل دار." (١)

"في سبيل الله، ثم يتبعها ما يبطلها، وهو المن والأذى، وقد تبين ذلك في الآية بعدها، فهي موقوفة، أعني: قبولها على شريطة، وهو أن لا يتبعها منا ولا أذى.
وظاهر الآية يدل على أن المن والأذى يكونان من المنفق على المنفق عليه، سواء كان ذلك الإنفاق في الجهاد على سبيل التجهيز أو الإعانة فيه، أم كان في غير الجهاد.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٥٥٠

وسواء كان المنفق مجاهدا أم غير مجاهد.
وقال ابن زيد: هي في الذين لا يخرجون إلى الجهاد، بل ينفقون وهم قعود. والآية قبلها في الذين يخرجون بأنفسهم وأموالهم، ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشرط على الأولين.
والأذى يشمل المن وغيره، ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق، فمن المن أن يقول: قد أحسنت إليك ونعشتك، وشبهه. أو يتحدث بما أعطى، فيبلغ ذلك المعطى، فيؤذيه. ومن الأذى أن يسب المعطى، أو يشتكي منه، أو يقول: ما أشد إلحاحك، و: خلصنا الله منك، و: أنت أبدا تجيئني، أو يكلفه ا لاعتراف بما أسدى إليه.
وقيل: الأذى أن يذكر إنفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه. وقال زيد بن أسلم: إن ظننت أن سلامك يثقل على من أنفقت عليه، تريد وجه الله، فلا تسلم عليه. وقالت له:
امرأة يا أبا أسامة؟ دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا، فإنهم إنما يخرجون الفواكه، فإن عندي أسهما وجيعة. فقال لها: لا بارك الله في أسهمك وجيعتك، فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم.
لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادته.
والذين ينفقون مبتدأ والجملة من قوله: لهم أجرهم خبر، ولم يضمن المبتدأ معنى اسم الشرط، فلم تدخل الفاء في الخبر، وكان عدم التضمين هنا لأن هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها، والجملة التي قبلها أخرجت مخرج الشيء الثابت المفروغ منه، وهو نسبة إنفاقهم بالحبة الموصوفة، وهي كناية عن حصول الأجر الكثير، فجاءت هذه الجملة، كذلك أخرج المبتدأ والخبر فيهما مخرج الشيء الثابت المستقر الذي لا يكاد خبره يحتاج إلى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله، بخلاف ما إذا دخلت الفاء فإنها مشعرة بترتب الخبر على المبتدأ، واستحقاقه به.." (١)

"وقبح المنة ونهى عنها، ثم ذكر القصد فيها من الرياء وابتغاء رضا الله، ذكر هنا وصف المنفق من المختار، وسواء كان الأمر للوجوب أو للندب.
والأكثرون على أن: طيبات ما كسبتم هو الجيد المختار، وأن الخبيث هو الرديء. وقال ابن زيد: من طيبات، أي: الحلال والخبيث الحرام،
وقال علي: هو الذهب والفضة
. وقال مجاهد: هو أموال التجارة.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٦٥٩/٢

قال ابن عطية: قوله من طيبات يحتمل أن لا يقصد به لا الحل ولا الجيد، لكن يكون المعنى كأنه قال: أنفقوا مما كسبتم، فهو حض على الإنفاق فقط، ثم دخل ذكر الطيب تبيينا لصفة حسنه في المكسوب عاما، وتقريرا للنعمة. كما تقول: أطعمت فلانا من مشبع الخبز، وسقيته من مروي الماء، والطيب على هذه الجهة يعم الجودة، والحل، ويؤيد هذا الاحتمال أن عبد الله بن مغفل قال: ليس في مال المؤمن من خبيث. انتهى كلامه.

وظاهر قوله: ما كسبتم عموم كل ما حصل بكسب من الإنسان المنفق، وسعاية وتحصيل بتعب ببدن، أو بمقاولة في تجارة. وقيل: هو ما استقر عليه الملك من حادث أو قديم، فيدخل فيه المال الموروث لأنه مكسوب للموروث عنه.

الضمير في: كسبتم، إنما هو لنوع الإنسان أو المؤمنين، وهو الظاهر.

وقال الراغب: تخصيص المكتسب دون الموروث لأن الإنسان بما يكتسبه أضن به مما يرثه، فإذن الموروث معقول من فحواه. انتهى. وهو حسن.

و: من، للتبعيض، وهي في موضع المفعول، و: ما، في ما كسبتم موصولة والعائد محذوف، وجوز أن تكون مصدرية، فيحتاج أن يكون المصدر مؤولا بالمفعول، تقديره: من طيبات كسبكم، أي: مكسوبكم.

وظاهر الآية يدل على أن الأمر بالإنفاق عام في جميع أصناف الأموال الطيبة، مجمل في المقدار الواجب فيها، مفتقر إلى البيان بذكر المقادير، فيصح الاحتجاج بها في إيجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه، نحو: أموال التجارة، وصدقة الخيل، وزكاة مال الصبي، والحلي المباح اللبس غير المعد للتجارة. والعروض، والغنم، والبقر المعلوفة، والدين، وغير ذلك مما اختلف فيه.." (١)

"والظاهر أنه أفعل التفضيل، والمفضل عليه محذوف لدلالة المعنى عليه وهو الإبداء، والتقدير: فهو خير لكم من إبدائها.

وظاهر الآية: أن إخفاء الصدقات على الإطلاق أفضل، سواء كانت فرضا أو نفلا، وإنما كان ذلك أفضل لبعد المتصدق فيها عن الرياء والمن والأذى، ولو لم يعلم الفقير بنفسه، وأخفى عنه الصدقة أن يعرف، كان أحسن وأجمل بخلوص النية في ذلك.

قال بعض الحكماء: إذا اصطنعت المعروف فاستره، وإذا اصطنع إليك فانشره.

وقال العباس بن عبد المطلب: لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله، وتصغيره في نفسك، وستره.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٦٧٧/٢

فإذا عجلته هنيته، وإذا صغرته عظمته، وإذا سترته أتممته. وقال سهل بن هارون:
يخفي صنائعه والله يظهرها ... إن الجميل إذا أخفيته ظهرا
وفي الإبداء والإخفاء طباق لفظي، وفي قوله: وتؤتوها الفقراء طباق معنوي، لأنه لا يؤتي الصدقات إلا الأغنياء، فكأنه قيل: إن يبد الصدقات الأغنياء. وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير، وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدق بنفسه.
ويكفر عنكم من سيئاتكم قرأ بالواو الجمهور في: ويكفر، وبإسقاطها وبالياء والتاء والنون، وبكسر الفاء وفتحها، وبرفع الراء وجزمها ونصبها، فإسقاط الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش، ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجزم الراء، ووجهه أنه بدل على الموضع من قوله: فهو خير لكم لأنه في موضع جزم، وكأن المعنى: يكن لكم الإخفاء خيرا من الإبداء، أو على إضمار حرف العطف: أي ويكفر.
وقرأ ابن عامر بالياء ورفع الراء. وقرأ الحسن بالياء وجزم الراء، وروي عن الأعمش بالياء ونصب الراء. وقرأ ابن عباس بالتاء وجزم الراء، وكذلك قرأ عكرمة إلا أنه فتح الفاء وبنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله. وقرأ ابن هرمز، فيما حكى عنه المهدوي بالتاء ورفع الراء، وحكي عن عكرمة، وشهر بن حوشب: بالتاء ونصب الراء. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر: بالنون ورفع الراء. وقرأ نافع، وحمزة، والكسائي: بالنون والجزم، وروي الخفض عن الأعمش بالنون ونصب الراء فيمن قرأ بالياء.
فالأظهر أن الفعل مسند إلى الله تعالى، كقراءة من قرأ: ونكفر، بالنون فإنه ضمير لله." (١)

"يأكلون الربا، وقيل: هو إخبار ووعيد عن الذين يأكلون الربا مستحلين ذلك، بدليل قولهم:
إنما البيع مثل الربا وقوله: والله لا يحب كل كفار أثيم وقوله: فأذنوا بحرب من الله ورسوله «١» ومن اختار حرب الله ورسوله فهو كافر، وهذا القيام الذي في الآية قيل هو يوم القيامة.
وقال ابن عباس، ومجاهد، وجبير، والضحاك، والربيع، والسدي، وابن زيد: معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة إلا كالمجانين، عقوبة لهم وتمقيتا عند جمع المحشر، ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها، ويقوي بهذا التأويل قراءة عبد الله: لا يقومون يوم القيامة.
وقال بعضهم: يجعل معه شيطان يخنقه كأنه يخبط في المعاملات في الدنيا، فجوزي في الآخرة بمثل فعله. وقد أثر
في حديث الإسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أكلة الربا، كل رجل منهم بطنه مثل البيت

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٦٩١

الضخم، وذكر حالهم أنهم إذا قاموا تميل بهم بطونهم فيصرعون، وفي طريق أنه رأى بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم.

قال ابن عطية: وأما ألفاظ الآية فيحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا بقيام المجنون، لأن الطمع والرغبة يستفزه حتى تضطرب أعضاؤه، كما يقوم المسرع في مشيه يخلط في هيئة حركاته، إما من فزع أو غيره قد جن. هذا وقد شبه الأعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:

وتصبح عن غب السرى وكأنها ... ألم بها من طائف الجن أولق

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل. انتهى كلامه. وهو حسن، إلا كما يقوم الكاف في موضع الحال، أو نعتا لمصدر محذوف على الخلاف المتقدم بين سيبويه وغيره، وتقدم في مواضع.

و: ما، الظاهر أنها مصدرية، أي: كقيام الذي، وأجاز بعضهم أن يكون بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره إلا كما يقومه الذي يتخبطه الشيطان. قيل: معناه كالسكران الذي يستجره الشيطان فيقع ظهرا لبطن، ونسبه إلى الشيطان لأنه مطيع له في سكره.

وظاهر الآية أن الشيطان يتخبط الإنسان، فقيل ذلك حقيقة هو من فعل الشيطان

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٢٧٩.." [1]

"والحب حقيقة، وهو الميل الطبيعي، منتف عن الله تعالى، وابن فورك جعله بمعنى الإرادة، فيكون صفة ذات، وابن عطية جعله بمعنى اللطف وإظهار الدلائل، فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك.

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٢٧٧ الى ٢٨١]

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٢٧٧) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين (٢٧٨) فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون (٢٧٩) وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون (٢٨٠) واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون (٢٨١)

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٧٠٥

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة، وذلك أنه لما ذكر حال آكل الربا، وحال من عاد بعد مجيء الموعظة، وأنه كافر أثيم، ذكر ضد هؤلاء ليبين فرق ما بين الحالين.

وظاهر الآية العموم، وقال مكي: معناه أن الذين تابوا من أكل الربا وآمنوا بما أنزل عليهم، وانتهوا عما نهوا عنه وعملوا الصالحات. انتهى. ونص على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وإن كانا مندرجين في عموم الأعمال البدنية والمالية، وألفاظ الآية تقدم تفسيرها.

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين قيل: نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف، كانت لهم ديون ربا على بني المغيرة من بني مخزوم، وقيل: في عباس، وقيل: في عثمان، وقال السدي: في عباس، وخالد بن الوليد، وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا، وملخصه أنهم أرادوا أن يتقاضوا رباهم، فنزلت.

ولما تقدم قوله: فله ما سلف «١» وكان المعنى: فله ما سلف قبل التحريم، أي: لا تبعة

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٢٧٥. [.....]." [1]

"ضميرا تقديره: هو، أي: الغريم، يدل على إضماره ما تقدم من الكلام، لأن المرابي لا بد له ممن يرابيه.

وقرىء: ومن كان ذا عسرة، وهي قراءة أبان بن عثمان. وحكى المهدوي أن في مصحف عثمان: فإن كان، بالفاء، فمن نصب ذا عسرة أو قرأ معسرا، وذلك بعد: إن كان، فقيل: يختص بأهل الربا. ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين وليس بلازم، لأن الآية إنما سيقت في أهل الربا، وفيهم نزلت.

وقيل: **ظاهر الآية** يدل على أن الأصل الإيسار، وأن العدم طارئ جاذب يحتاج إلى أن يثبت.

فنظرة إلى ميسرة قرأ الجمهور: فنظرة، على وزن نبقة. وقرأ أبو رجاء، ومجاهد، والحسن، والضحاك، وقتادة: بسكون الظاء وهي لغة تميمية، يقولون في: كبد كبد. وقرأ عطاء: فناظرة، على وزن: فاعلة وخرجه الزجاج على أنها مصدر كقوله تعالى:

ليس لوقعتها كاذبة «١» وكقوله: تظن أن يفعل بها فاقرة «٢» وكقوله: يعلم خائنة الأعين «٣» وقال: قرأ عطاء: فناظرة، بمعنى: فصاحب الحق ناظره، أي: منتظره، أو:

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٧١١

صاحب نظرته، على طريقة النسب، كقولهم: مكان عاشب، وباقل، بمعنى: ذو عشب وذو بقل. وعنه: فناظره، على الأمر بمعنى: فسامحه بالنظرة، وباشره بها. انتهى. ونقلها ابن عطية. وعن مجاهد: جعلاه أمرا، والهاء ضمير الغريم. وقرأ عبد الله: فناظروه، أي:

فأنتم ناظروه. أي: فأنتم منتظروه.

فهذه ست قراءات، ومن جعله اسم مصدر أو مصدرا فهو يرتفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: فالأمر والواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين إلى ميسرة منه.

وقرأ نافع وحده: ميسرة، بضم السين، والضم لغة أهل الحجاز، وهو قليل كمقبرة، ومشرفة، ومسربة. والكثير مفعلة بفتح العين. وقرأ الجمهور بفتح السين على اللغة الكثيرة، وهي لغة أهل نجد. وقرأ عبد الله: إلى ميسوره، على وزن مفعول مضافا إلى ضمير الغريم، وهو عند الأخفش مصدر كالمعقول والمجلود في قولهم: ما له معقول

---

(١) سورة الواقعة: ٥٦/ ٢.

(٢) سورة القيامة: ٧٥/ ٢٥.

(٣) سورة غافر: ٤٠/ ١٩.." [1]

"قال ابن عطية: ولا يصح عن ابن عباس، وكيف تشهد البينة على شيء ويدخل مالا في ذمة السفيه، بإملاء الذي له الدين، هذا شيء ليس في الشريعة.

قال الراغب: لا يجوز أن يكون ولي الحق كما قال بعضهم، لأن قوله لا يؤثر إذ هو مدع.

و: بالعدل، متعلق بقوله: فليملل، ويحتمل أن تكون الباء للحال، وفي قوله:

بالعدل، حث على تحريه لصاحب الحق، والمولى عليه، وقد استدل بهذه الآية على جواز الحجر على الصغير، واستدل بها على جواز تصرف السفيه، وعلى قيام ولاية التصرفات له في نفسه وأمواله.

واستشهدوا شهيدين من رجالكم أي: اطلبوا للإشهاد شهيدين، فيكون استفعل للطلب، ويحتمل أن يكون موافقة أفعل أي: وأشهدوا، نحو: استيقن موافق أيقن، واستعجله بمعنى أعجله. ولفظ: شهيد، للمبالغة، وكأنهم أمروا بأن يستشهدوا من كثرت منه الشهادة، فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه، فأمروا بطلب الأكمل، وكان في ذلك إشارة إلى العدالة، لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٧١٧/٢

إلا وهو مقبول عندهم.

من رجالكم، الخطاب للمؤمنين، وهم المصدر بهم الآية، ففي قوله: من رجالكم، دلالة على أنه لا يستشهد الكافر، ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض، وأجاز ذلك أبو حنيفة. وإن اختلفت مللهم، وفي ذلك دلالة على اشتراط البلوغ، واشتراط الذكورة في الشاهدين.

وظاهر الآية أنه: يجوز شهادة العبد، وهو مذهب شريح، وابن سيرين، وابن شبرمة، وعثمان البتي، وقيل عنه: يجوز شهادته لغير سيده.

وروي عن علي أنه كان يقول: شهادة العبد على العبد جارية جائزة

. وروى المغيرة عن إبراهيم أنه كان يجيز شهادة المملوك في الشيء التافه. وروي عن أنس أنه قال: ما أعلم أن أحدا رد شهادة العبد.

وقال الجمهور:

أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، وابن شبرمة في إحدى الروايتين، ومالك، وابن صالح، وابن أبي ليلى، والشافعي: لا تقبل شهادة العبد في شيء. وروي ذلك عن علي

، وابن عباس، والحسن.

وظاهر الآية يدل على أن شهادة الصبيان لا تعتبر، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة." (١)

"وأصحابه الثلاثة، وابن شبرمة، والشافعي. وروي ذلك عن: عثمان، وابن عباس، وابن الزبير.

وقال ابن أبي ليلى: تجوز شهادة بعضهم على بعض، وروي ذلك عن علي

، قال مالك: تجوز شهادتهم في الجراح وحدها بشروط ذكرت عنه في كتب الفقه.

وظاهر الآية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين.

فلو كان الشاهد أعمى، ففي جواز شهادته خلاف. ذهب أبو حنيفة، ومحمد إلى أنه لا يجوز بحال. وروي ذلك عن علي

، والحسن، وابن جبير، وإياس بن معاوية. وقال ابن أبي ليلى، وأبو يوسف، والشافعي: إذا علم قبل العمى جازت، أو بعده فلا. وقال زفر:

لا يجوز، إلا في النسب، يشهد أن فلان بن فلان. وقال شريح، والشعبي: شهادته جائزة.

قال مالك، والليث: تجوز، وإن علمه حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والإقرار ونحوه، وإن شهد

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢/٧٢٧

بزنا أو حد قذف لم تقبل شهادته.

ولو كان الشاهد أخرس، فقيل: تقبل شهادته بإشارة، وسواء كان طارئا أم أصليا، وقيل: لا تقبل.

وإن كان أصم، فلا تقبل في الأقوال، وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس.

ولو شهد بدوي على قروي، فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تجوز إلا في الجراح.

وروى ابن القاسم عنه: لا تجوز في الحضر إلا في وصية القروي في السفر وفي البيع.

فإن لم يكونا رجلين الضمير عائد على الشهيدين أي: فإن لم يكن الشهيدان رجلين، والمعنى أنه: إن أغفل ذلك صاحب الحق، أو قصد أن لا يشهد رجلين لغرض له، وكان على هذا التقدير ناقصة. وقال قوم: بل المعنى: فإن لم يوجد رجلان، ولا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال، وهذا لا يتم إلا على اعتقاد أن الضمير في: يكونا، عائد على: شهيدين، بوصف الرجولية، وتكون: كان، تامة، ويكون: رجلين، منصوبا على الحال المؤكد، كقوله: فإن كانتا اثنتين «١» على أحسن الوجهين.

فرجل وامرأتان ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: فلشاهد، أو مبتدأ محذوف الخبر، أي: فرجل وامرأتان يشهدون، أو: فاعل، أي فليشهد رجل، أو:

مفعول لم يسم فاعله، أي فليستشهد، وقيل: المحذوف فليكن، وجوز أن تكون تامة، فيكون رجل فاعلا، وأن تكون ناقصة، ويكون خبرها محذوفا وقد ذكرنا أن أصحابنا

---

(١) سورة النساء: ٤/ ١٧٦.." (١)

"لا يجيزون حذف خبر كان لا اقتصارا ولا اختصارا. وقرىء شاذا: وامرأتان، بهمزة ساكنة، وهو على غير قياس، ويمكن أن سكنها تخفيفا لكثرة توالي الحركات وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر:

يقولون جهلا ليس للشيخ عيل ... لعمري لقد أعيلت وأن رقوب

يريد: وأنا رقوب، قيل: خفف الهمزة بإبدالها ألفا ثم همزة بعد ذلك، قالوا: الخأتم، والعألم.

وظاهر الآية يقتضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات، وهي كل عقد وقع على دين سواء كان بدلا أم بضعا، أم منافع أم دم عمد، فمن ادعى خروج شيء من العقود من الظاهر لم يسلم له ذلك إلا بدليل.

وقال الشافعي: لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال، ولا يجوز في الوصية إلا الرجل، ويجوز

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٧٢٨/٢

في الوصية بالمال.

وقال الليث: تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق، ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه.

وقال الأوزاعي: لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح. وقال الحسن بن حيي:

لا تجوز شهادتهن في الحدود. وقال الثوري: تجوز في كل شيء إلا الحدود.

وقال مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص، ولا الطلاق ولا النكاح، ولا الأنساب ولا الولاء ولا الإحصان، وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق. وقال الحسن، والضحاك: لا تجوز شهادتهن إلا في الدين. وقال عمر، وعطاء، والشعبي: تجوز في الطلاق. وقال شريح: تجوز في العتق، وقال عمر، وابنه عبد الله: تجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح.

وقال علي: تجوز في العقد

. وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، وعثمان البتي: لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص، وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق. وأدلة هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقه.

وأما قبول شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في: الولادة، والبكارة، والاستهلال، وفي عيوب النساء الإماء وما يجري مجرى ذلك مما هو مخصوص بالنساء.

وأجاز أبو حنيفة شهادة الواحدة العادلة في رؤية الهلال إذ هو عنده من باب الإخبار، وكذلك شهادة القابلة مفردة.." (١)

"شهادتهم فأت به، وإلا أجزنا شهادتهم عليك. وقال الشافعي: يسأل عنه في السر، فإذا عدل سأل عن تعديله في العلانية.

وأما ما ذكر من اعتبار نفي التهمة عن الشاهد إذا كان عدلا، فاتفق فقهاء الأمصار على بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده إلا ما حكي عن البتي، قال: تجوز شهادة الولد لوالديه، والأب لابنه وامرأته، وعن إياس بن معاوية أنه أجاز شهادة رجل لابنه. وذهب أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، ومالك، والأوزاعي، والليث إلى أنه: لا يجوز شهادة أحد الزوجين للآخر. وعن أبي حنيفة: لا تجوز شهادة الأجير الخاص لمستأجره، وتجوز شهادة الأجير المشترك له. وقال مالك: لا تجوز شهادة الأجير لمن استأجره إلا أن يكون مبرزا في العدالة. وقال الأوزاعي: لا تجوز مطلقا. وقال الثوري: تجوز إذا كان لا يجر إلى نفسه

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٧٢٩/٢

منفعة.

ومن ردت شهادته لمعنى، ثم زال ذلك المعنى، فهل تقبل تلك الشهادة فيه؟

قال أبو حنيفة، و أصحابه: لا تقبل إذا ردت لفسق أو زوجية، وتقبل إذا ردت لرق أو كفر أو صبي. وقال مالك: لا تقبل إن ردت لرق أو صبي. وروي عن عثمان بن عفان مثل هذا.

وظاهر الآية: أن الشهود في الديون رجلان، أو رجل وامرأتان، ممن ترضون، فلا يقضى بشاهد واحد ويمين، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وابن شبرمة، والثوري والحكم، والأوزاعي. وبه قال عطاء، وقال: أول من قضى به عبد الملك بن مروان، وقال الحكم: أول من حكم به معاوية.

واختلف عن الزهري، فقيل، قال: هذا شيء أحدثه الناس لا بد من شهيدين، وقال أيضا: ما أعرفه، وإنها البدعة، وأول من قضاه معاوية، وروي عنه أنه أول ما ولي القضاء حكم بشاهد ويمين وقال مالك، والشافعي وأتباعهما، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد:

يحكم به في الأموال خاصة، وعليه الخلفاء الأربعة وهو عمل أهل المدينة، وهو قول أبي بن كعب، ومعاوية، وأبي سلمة، وأبي الزياد، وربيعة.

أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى قرأ الأعمش، وحمزة: إن تضل بكسر الهمزة، جعلها حرف شرط. فتذكر، بالتشديد ورفع الراء وجعله جواب الشرط.." (١)

"و: تذكر، يتعدى لمفعولين، والثاني محذوف، أي: فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة، وفي قوله فتذكر إحداهما الأخرى دلالة على أن من شرط جواز إقامة الشهادة ذكر الشاهد لها، وأنه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط، إذ الخط والكتابة مأمور به لتذكر الشهادة، ويدل عليه قوله: إلا من شهد بالحق وهم يعلمون «١» وإذا لم يذكرها فهو غير عالم بها.

وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، والشافعي: إذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها، وقال محمد بن أبي ليلى، إذا عرف خطه وسعه أن يشهد عليها. وقال الثوري: إذا ذكر أنه شهد، ولا يذكر عدد الدراهم، فإنه لا يشهد.

ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا قال قتادة: سبب نزولها أن الرجل كان يطوف في الحراء العظيم، فيه القوم، فلا يتبعه منهم أحد، فأنزلها الله.

وظاهر الآية: أن المعنى: ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة إذا ما دعوا لها، قاله ابن عباس، وقتادة،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٧٣٢/٢

والربيع وغيرهم. وهذا النهي ليس نهي تحريم، فله أن يشهد، وله أن لا يشهد. قاله عطاء، والحسن. وقال الشعبي: إن لم يوجد غيره تعين عليه أن يشهد، وإن وجد فهو مخير، وقيل: المعنى: ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا لأداء الشهادة إذا كانوا قد شهدوا قبل ذلك، قاله مجاهد، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والضحاك، والسدي، وإبراهيم، ولاحق بن حميد، وابن زيد. وروى النقاش: هكذا فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو صح هذا عنه، عليه السلام، لم يعدل عنه فيكون نهي تحريم.

وقال ابن عباس أيضا، والحسن، والسدي: هي في التحمل والإقامة إذا كان فارغا، وقال ابن عطية: والآية كما قال الحسن، جمعت الأمرين، والمسلمون مندوبون إلى معاونة إخوانهم، فإذا كانت الفسحة في كثرة الشهود، والأمن من تعطيل الحق، فالمدعو مندوب، وله أن يتخلف لأدنى عذر وأن يتخلف لغير عذر، ولا إثم عليه. وإذا كانت الضرورة، وخيف تعطيل الحق أدنى خوف، قوي الندب وقرب من الوجوب. وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة، فواجب عليه القيام بها، لا سيما إن كانت محصلة. وكان الدعاء إلى أدائها، فإن هذا الطرف آكد، لأنها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الأداء. انتهى.

---

(١) سورة الزخرف: ٤٣/ ٨٦.." [١]

"زيدا. هذا في الصناعة هو المفعول، وإن كان أصله: ما أعطيت زيدا شيئا إلا درهما.

و: ما ضربت أحدا إلا زيدا.

وقرأ ابن أبي عبلة: إلا وسعها جعله فعلا ماضيا. وأولوه على إضمار: ما، الموصولة، وعلى هذا يكون الموصول المفعول الثاني ليكلف، كما أن وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني، وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله، كقول حسان:

فمن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

أي: ومن ينصره، فحذف: من، لدلالة: من، المتقدمة. وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول، لأنه وصلته كالجزء الواحد، ويجوز أن يكون مفعول: يكلف، الثاني محذوفا، لفهم المعنى، ويكون: وسعها، جملة في موضع الحال، التقدير: لا يكلف الله نفسا شيئا إلا وسعها، أي: وقد وسعها، وهذا التقدير أولى من حذف الموصول.

قال ابن عطية: وهذا يشير إلى قراءة ابن أبي عبلة، فيه تجوز لأنه مقلوب، وكان وجه اللفظ: إلا وسعته.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٧٣٥/٢

كما قال: وسع كرسيه السماوات والأرض «١» وسع كل شيء علما «٢» ولكن يجيء هذا من باب: أدخلت القلنسوة في رأسي، وفي في الحجر.

انتهى.

وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين، والذي يدل عليه **ظاهر الآية** أنه غير واقع.

لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. أي: ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات، قاله السدي، وجماعة المفسرين، لا خلاف في ذلك. والخواطر ليست من كسب الإنسان، والصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد، والقرآن ناطق بذلك. قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة «٣» وقال: ولا تكسب كل نفس إلا عليها «٤» وقال: بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته «٥» وقال: بغير ما اكتسبوا «٦» .

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٢٥٥.

(٢) سورة طه: ٢٠/ ٩٨.

(٣) سورة المدثر: ٧٤/ ٣٨.

(٤) سورة الأنعام: ٦/ ١٦٤.

(٥) سورة البقرة: ٢/ ٨١.

(٦) سورة الأحزاب: ٣٣/ ٥٨.." [1]

"ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه من تعظيم الله تعالى والثناء عليه بالأفعال التي يختص بها، ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق، وكانت الآيات السابقة في الكفار فنهوا عن موالاتهم وأمروا بالرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه إذ هو تعالى مالك الملك.

وظاهر الآية تقتضي النهي عن موالاتهم إلا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا، والاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل، والأرفع بالأوضع، والنكاح فيهم. فهذا كله ضرب من الموالاة أذن لنا فيه، ولسنا ممنوعين منه، فالنهي ليس على عمومه.

من دون المؤمنين تقدم تفسير: من دون، في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله «١» فأغنى عن إعادته.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٧٦١/٢

و: يتخذ، هنا متعدية إلى اثنين، و: من دون، متعلقة بقوله: لا يتخذ، و: من، لابتداء الغاية. قال علي بن عيسى: أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين.

ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ذلك إشارة إلى اتخاذهم أولياء، وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاة، إذ نفى عن متوليهم أن يكون في شيء من الله، وفي الكلام مضاف محذوف أي: فليس من ولاية الله في شيء. وقيل: من دينه. وقيل: من عبادته. وقيل:

من حزبه. وخبر: ليس، هو ما استقلت به الفائدة، وهي: في شيء، و: من الله، في موضع نصب على الحال، لأنه لو تأخر لكان صفة لشيء، والتقدير: فليس في شيء من ولاية الله. و: من، تبعيضية نفى ولاية الله عن من اتخذ عدوه وليا، لأن الولايتين متنافيتان، قال:

تود عدوي ثم تزعم أنني ... صديقك، ليس النوك عنك بعازب

وتشبيه من شبه الآية ببيت النابغة:

إذا حاولت في أسد فجورا ... فإني لست منك ولست مني

ليس بجيد، لأن: منك ومني، خبر ليس، وتستقل به الفائدة. وفي الآية الخبر قوله: في شيء، فليس البيت كالآية.

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٢٣.." (١)

"وظاهر الآية يقتضي جواز موالاتهم عند الخوف منهم، وقد تكلم المفسرون هنا في التقية، إذ لها تعلق بالآية، فقالوا: أما الموالاة بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها، وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقية، ونصوص القرآن والسنة تدل على ذلك، والنظر في التقية يكون فيمن يتقى منه؟ وفيما يبيحها؟ وبأي شيء تكون من الأقوال والأفعال؟ فأما من يتقى منه فكل قادر غالب يكره بجور منه، فيدخل في ذلك: الكفار، وجورة الرؤساء، والسلابة، وأهل الجاه في الحواضر. قال مالك: وزوج المرأة قد يكره وأما ما يبيحها: فالقتل، والخوف على الجوارح، والضرب بالسوط، والوعيد، وعداوة أهل الجاه الجورة. وأما بأي شيء تكون من الأقوال؟ فبالكفر فما دونه من: بيع، وهبة، وغير ذلك. وأما من الأفعال: فكل محرم.

وقال مسروق: إن لم يفعل حتى مات دخل النار، وهذا شاذ.

وقال جماعة من أهل العلم: التقية تكون في الأقوال دون الأفعال، روي ذلك عن ابن عباس، والربيع،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٩٢

والضحاك.

وقال أصحاب أبي حنيفة: التقية رخصة من الله تعالى، وتركها أفضل، فلو أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو أفضل ممن أظهر، وكذلك كل أمر فيه إعزاز الدين فالإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة. قال أحمد بن حنبل، وقد قيل له: إن عرضت على السيف تجيب؟ قال: لا. وقال: إذا أجاب العالم تقية، والجاهل يجهل، فمتى يتبين الحق؟ والذي نقل إلينا خلفا عن سلف أن الصحابة، وتابعيهم، بذلوا أنفسهم في ذات الله. وأنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم.

وقال الرازي: إنما تجوز التقية فيما يتعلق بإظهار الحق والدين، وأما ما يرجع ضرورة إلى الغير: كالقتل، والزنا، وغصب الأموال، والشهادة بالزور، وقذف المحصنات، واطلاع الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة.

وظاهر الآية يدل على أنها مع الكفار الغالبين، إلا أن مذهب الشافعي: أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحال بين المشركين جازت التقية محاماة عن النفس، وهي جائزة لصون النفس والمال. انتهى.

قيل: وفي الآية دلالة على أنه لا ولاية لكافر على مسلم في شيء، فإذا كان له ابن صغير مسلم بإسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزوج ولا غيره.." (١)

"قال ابن إسحاق: ضمها إلى خالتها أم يحيى حتى إذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد، وجعل بابه في وسطه لا يرقى إليه إلا بسلم، مثل باب الكعبة، ولا يصعد إليها غيره. وقيل: كان يغلق عليها سبعة أبواب إذا خرج. قال مقاتل: كان يغلق عليها الباب ومعه المفتاح لا يأمن عليه أحدا، فإذا حاضت أخرجها إلى منزله تكون مع خالتها أم يحيى أو أختها، فإذا طهرت ردها إلى بيت المقدس. وقيل: كانت مطهرة من الحيض.

كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا. قال مجاهد، والضحاك، وقتادة، والسدي: وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء. وقال الحسن: تكلمت في المهد ولم تلقم ثديا قط، وإنما كانت يأتيها رزقها من الجنة.

والذي ورد في الصحيح أن الذي تكلم في المهد ثلاثة: عيسى، وصاحب جريج، وابن المرأة. وورد من طريق شاذ: صاحب الأخدود. والأغرب أن مريم منهم.

وقيل: كان جريح النجار، واسمه يوسف بن يعقوب، وكان ابن عم مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف زكريا

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٩٥/٣

عن القيام بها، يأتيها من كسبه بشيء لطيف على قدر وسعه، فيزكو ذلك الطعام ويكثر، فيدخل زكريا عليها فيتحقق أنه ليس من وسع جريج، فيسألها.

وهذا يدل على أن ذلك كان بعد أن كبرت وهو الأقرب للصواب.

وقيل: كانت ترزق من غير رزق بلادهم. قال ابن عباس: كان عنبا في مكتل ولم يكن في تلك البلاد عنب، وقاله ابن جبير، ومجاهد. وقيل: كان بعض الصالحين يأتيها بالرزق.

والذي يدل عليه ظاهر الآية أن الذي كفلها بالتربية هو زكريا لا غيره، فإن الله تعالى كفاه لما كفلها مؤونة رزقها، ووضع عنه بحسن التكفل مشقة التكلف.

و: كلما، تقتضي التكرار، فيدل على كثرة تعهده وتفقده لأحوالها. ودلت الآية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها، والمعنى: أنه غذاء يتغذى به لم يعهده عندها، ولم يوجهه هو. وأبعد من فسر الرزق هنا بأنه فيض كان يأتيها من الله من العلم والحكمة من غير تعليم آدمي، فسماه رزقا. قال الراغب: واللفظ محتمل، انتهى، وهذا شبيه بتفسير الباطنية.

قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله استغرب زكريا وجود الرزق عندها وهو لم يكن أتى به، وتكرر وجوده عندها كلما دخل عليها، فسأل على سبيل التعجب من." (١)

"جملة مبينة مقررة في النفس وقوع هذا الأمر المستغرب. انتهى كلامه. فيكون: كذلك، متعلقا بمحذوف وشرح الراغب المعنى فقال: يهب لك الولد وأنت بحالتك. والظاهر من هذه الأقوال الثلاثة هو الأول.

قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا

قال الربيع، والسدي، وغيرهما: إن زكريا قال: يا رب إن كان ذلك الكلام من قبلك، والبشارة حق، فاجعل لي آية، علامة أعرف بها صحة ذلك! فعوقب على هذا الشك في أمر الله بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس. وقالت فرقة من المفسرين: لم يشك قط زكريا، وإنما سأل عن الجهة التي بها يكون الولد، وتتم به البشارة، فلما قيل له: كذلك الله يفعل ما يشاء سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى.

واختلفوا في منعه الكلام: هل كان لآفة نزلت به أم لغير آفة؟ فقال جبير بن نفير: ربا لسانه في فيه حتى ملأه، ثم أطلقه الله بعد ثلاث. وقال الربيع، وغيره: أخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١٢٣/٣

على سؤال آية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة. وقالت طائفة: لم تكن آفة، ولكنه منع مجاورة الناس، فلم يقدر عليها، وكان يقدر على ذكر الله، قاله الطبري، وذكر نحوه عن محمد بن كعب، وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها، وكأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له: آيتك أن يحبس لسانك إلا عن الشكر.

وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقا من السؤال، ومنتزعا منه وكان الإعجاز في هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله، وعجزه عن تكليم الناس، مع سلامة البنية واعتدال المزاج، ومنه جهة وقوع العلوق وحصوله على وفق الأخبار.

وقيل: أمر أن يصوم ثلاثة أيام، وكانوا لا يتكلمون في صومهم. وقال أبو مسلم:

يحتمل أن يكون معناه: آيتك أن تصير مأمورا بأن لا تكلم الخلق، وأن تشتغل بالذكر شكرا على إعطاء هذه الموهبة، وإذا أمرت بذلك فقد حصل المطلوب. قيل: فسأل الله أن يفرض عليه فرضا يجعله شكرا لذلك.

والذي يدل عليه **ظاهر الآية** أنه سأل آية تدل على أنه يولد له، فأجابه بأن آيته انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام إلا رمزا، وأمر بالذكر والتسبيح وانتفاء الكلام قد يكون." (١)

"التقدير: هيئة كهيئة الطير، أو: على الكاف على المعنى، إذ هي بمعنى: مماثلة هيئة الطير، فيكون التأنيث هنا كما هو في المائدة في قوله: فتنفخ فيها «١» ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر. كما قال:

ما شق جيب ولا قامتك نائحة ... ولا بكتك جياد عند أسلاب

يريد: ولا قامت عليك، وهي قراءة شاذة نقلها الفراء. وقال النابغة:

كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما فعدى: نفخ، لمنصوب، فيمكن أن يكون على إسقاط حرف الجر، ويمكن أن يكون على التضمين، أي: يضرم بالنفخ الفحم، فيكون هنا ناقصة على بابها، أو بمعنى: تصير.

وقرأ نافع ويعقوب هنا وفي المائدة: طائرا، وقرأ الباقون: طيرا، وانتصابه على أنه خبر: يكون، ومن جعل: يكون، هنا تامة، و: طائرا، حالا فقد أبعد. وتعلق بإذن الله، قيل: بيكون. وقيل: بطائر، ومعنى: بإذن الله، أي بتمكينه وعلمه بأني أفعل، وتعاطي عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة تبيين لتلبسه بالمعجزة، وتوضيح أنها من قبله، وأما خلق الحياة في تلك الصورة الطينية فمن الله وحده.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١٣٨/٣

وظاهر الآية يدل على أن خلقه لذلك لم يكن باقتراح منهم، بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله: أني قد جئتكم بآية من ربكم وقيل: كان ذلك باقتراح منهم، طلبوا منه أن يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت جريا على عاداتهم مع أنبيائهم، وخصوا الخفاش لأنه عجيب الخلق، وهو أكمل الطير خلقا، له: ثدي، وأسنان، وآذان، وضرع، يخرج منه اللبن، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل، إنما يرى في ساعتين: بعد غروب الشمس ساعة، وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدا، ويضحك كما يضحك الإنسان، ويطير بغير ريش، وتحيض أنثاه وتلد.

روي عن أبي سعيد الخدري: أنه قال لهم: ماذا تريدون؟ قالوا: الخفاش.

فسألوه أشد الطير خلقا لأنه يطير بغير ريش، ويقال: ما صنع غير الخفاش، ويقال: فعل ذلك أولا وهو مع معلمه في الكتاب، وتواطأ النقل ؏ن المفسرين أن الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق من

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ١١٠." [1]

"ذلك على اليهود، فقال كعب بن الأشرف وأصحابه: صلوا إليها أول النهار، وارجعوا إلى كعبتكم الصخرة آخره، فنزلت.

وقال ابن عباس، ومجاهد: صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، ثم رجعوا آخر النهار فصلوا صلاتهم ليرى الناس أنه قد بدت لهم منه ضلالة بعد أن كانوا اتبعوه، فنزلت.

وقال السدي: قالت اليهود لسفلتهم: آمنوا بمحمد أول النهار، فإذا كان بالعشي قولوا: قد عرفنا علماؤنا أنكم لستم على شيء، فنزلت.

وحكى ابن عطية، عن الحسن: أن يهود خيبر قالت ذلك ليهود المدينة. انتهى.

جعلت اليهود هذا سببا إلى خديعة المسلمين.

والمقول لهم محذوف، فيحتمل أن يكون بعض هذه الطائفة لبعض، ويحتمل أن يكون المقول لهم ليسوا من هذه الطائفة، والمراد: بآمنوا، أظهروا الإيمان، ولا يمكن أن يراد به التصديق، وفي قوله: بالذي أنزل على الذين آمنوا حذف أي: على زعمهم، وإلا فهم يكذبون، ولا يصدقون أن الله أنزل شيئا على المؤمنين.

وانتصب: وجه النهار، على الظرف ومعناه: أول النهار، شبه بوجه الإنسان إذ هو أول ما يواجه منه.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/١٦٤

وقال الربيع بن زياد العبسي في مالك بن زهير بن خزيمة العبسي:

من كان مسرورا بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا بوجه نهار

والضمير في: آخره، عائد على النهار، أي: آخر النهار.

والناصب للظرف الأول: آمنوا، وللآخر: اكفروا. وقيل: الناصب لقوله: وجه النهار، أنزل. أي: بالذي أنزل على الذين آمنوا في أول النهار، والضمير في: آخره، يعود على الذي أنزل، أي: واكفروا آخر المنزل، وهذا فيه بعد ومخالفة لأسباب النزول، ومتعلق الرجوع محذوف أي: يرجعون عن دينهم.

وظاهر الآية الدلالة على هذا القول، وأما امتثال الأمر ممن أمر به فسكوت عن وقوعه، وأسباب النزول تدل على وقوعه، وهذا القول طمعوا أن ينخدع العرب به، أو يقول قائلهم: هؤلاء أهل الكتاب القديم وجودة النظر والاطلاع، دخلوا في هذا الأمر ورجعوا عنه، وفيه تثبيت أيضا لضعفائهم على دينهم.." [١]

"وقول الزمخشري: فجواب: أخذ الله ميثاق النبيين هو لتؤمنن به، والضمير في: به، عائد على رسول، ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور، لو قلت: أقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لأحسنن إليه، جاز. وأجاز الزمخشري، في قراءة حمزة، أن تكون: ما، مصدرية، وبدأ به في توجيه هذه القراءة، قال: ومعناه لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به، على أن: ما، مصدرية، والفعلان معها أعني: آتيناكم وجاءكم، في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل على معنى: أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة، وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف. انتهى كلامه. إلا أن ظاهر هذا التعليل الذي ذكره، وهذا التقدير الذي قدره، أنه تعليل للفعل المقسم عليه، فإن عني هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية، لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقه، وهو الإيمان. فاللام متعلقة بأخذ، وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله: لتؤمنن به، ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها. تقول: والله لأضربن زيدا، فلا يجوز: والله زيدا لأضربن، فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في: لما، بقوله: لتؤمنن به.

وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب، إذا كان ظرفا أو مجرورا، تقدمه، وجعل من ذلك عوض لا نتفرق، وقوله تعالى: عما قليل ليصبحن نادمين «١» فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله: لتؤمنن به، وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في علم النحو.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٢١١

وذكر السجاوندي، عن صاحب النظم: أن هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى:

بعد، كقول النابغة:

توهمت آيات لها فعرفتها ... لستة أعوام وذا العام سابع

فعلى ذا لا تكون اللام في: لما، للتعليل.

وأما توجيه قراءة سعيد بن جبير، والحسن: لما، فقال أبو إسحاق: أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ الميثاق، وتكون: لما، تؤول إلى الجزاء كما تقول: لما جئتني أكرمتك. انتهى كلامه.

---

(١) سورة المؤمنون: ٢٣/ ٤٠.." [(١)]

"كقوله تعالى: وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله «١» ويكون الله تعالى قد أخبر عن هذه الآية العظيمة وحدها وهي مقام إبراهيم لما ذكرناه، وإن كان في البيت آيات كثيرة.

واختلفوا في تفسير مقام إبراهيم. فقال الجمهور: هو الحجر المعروف. وقال قوم: البيت كله مقام إبراهيم، لأنه بناه، وقام في جميع أقطاره. وقال قوم: مكة كلها مقام إبراهيم.

وقال قوم: الحرم كله. والحرم مما يلي المدينة نحوا من أربعة أميال إلى منتهى التنعيم، ومما يلي العراق نحوا من ثمانية أميال يقال له المقطع، ومما يلي عرفة تسعة أميال إلى منتهى الحديبية.

ومن دخله كان آمنا: الضمير في «ومن دخله» عائد على البيت: إذ هو المحدث عنه، والمقيد بتلك القيود من البركة والهدى والآيات البينات من مقام إبراهيم وغيره.

ولا يمكن أن يعود على مقام إبراهيم إذا فسرناه بالحجر. **وظاهر الآية** وسياق الكلام أن هذه الجملة هي مفسرة لبعض آي١ت البيت، ومذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت، وأمن من دخله من ذوي الجرائم. وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل، وأخذ الأموال، وأنواع الظلم، إلا في الحرم كقوله تعالى: أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم «٢» وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام رب اجعل هذا بلدا آمنا «٣» فأما في الإسلام فمن أصاب حدا فإن الحرم لا يعيذه وإلى هذا ذهب: عطاء، ومجاهد، والحسن، وقتادة وغيره. فمن زنى، أو سرق، أو قتل، أقيم عليه الحد واستحسن كثير ممن قال هذا القول: أن يخرج من وجب عليه القتل إلى الحل فيقتل فيه. وقال ابن عباس: من أحدث حدثا واستجار بالبيت فهو آمن. والأمر في الإسلام على ما كان في الجاهلية، فلا

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٢٤٠

يعرض أحد لقاتل وليه. إلا أنه يجب على المسلمين أن لا يبايعوه، ولا يكلموه، ولا يؤوه حتى يتبرم فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد. وقال بمثل هذا عطاء أيضا، والشعبي، وعبيد بن عمير، والسدي، وابن جبير، وغيرهم إلا أن أكثرهم قالوا: هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعوذ بالحرم، أما من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه.

واختلف فقهاء الأمصار: إذا جنى في غير الحرم ثم التجأ إليه فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن زياد، وأحمد في رواية حنبل عنه: إن كانت الجناية في النفس

---

(١) سورة الشورى: ٤٢/ ٥٢- ٥٣.

(٢) سورة العنكبوت: ٢٩/ ٦٧.

(٣) سورة البقرة: ٢/ ١٢٦. [.....]." (١)

"لم يقتص منه ولا يخالط، أو فيما دون النفس اقتص منه في الحرم. وقال مالك في رواية: لا يقتص منه فيه، لا بقتل ولا فيما دون النفس، ولا يخالط. قالوا: وانعقد الإجماع على أن من جنى فيه لا يؤمن، لأنه هتك حرمة الحرم ورد الأمان. فبقي حكم الآية فيمن جنى خارجا منه ثم التجأ إليه. وقالوا: هذا خبر معناه الأمر. أي ومن دخله فأمنوه. وهو عام فيمن جنى فيه أو في غيره ثم دخله، لكن صد الإجماع عن العمل به فيمن جنى فيه وبقي حكم الآية مختصا بمن جنى خارجا منه ثم دخله. وقال يحيى بن جعدة في آخرين: آمنا من النار، ولا بد من قيد في. ومن دخله كان آمنا: أي ومن دخله حاجا، أو من دخله مخلصا في دخوله. وقيل المعنى: ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم لقوله: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين «١» .

وقال جعفر الصادق: من دخله ورقى على الصفا أمن أمن الأنبياء.

وظاهر الآية ما بدأنا به أولا، وكل هذه الأقوال سواه متكلفات، وينبو اللفظ عنها، ويخالف بعضها ظواهر الآيات وقواعد الشريعة ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا

روى عكرمة: أنه لما نزلت: «ومن يبتغ غير الإسلام دينا «٢» قالت اليهود: نحن على الإسلام فنزلت: ولله على الناس حج البيت الآية، قيل له: حجهم يا محمد إن كانوا على ملة إبراهيم التي هي الإسلام، فليحجوا إن كانوا مسلمين فقالت اليهود: لا نحجه أبدا.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٧٣/٣

ودلت هذه الآية على تأكيد فرض الحج، إذ جاء ذلك بقوله: ولله، فيشعر بأن ذلك له تعالى، وجاء بعلى الدالة على الاستعلاء، وجاء متعلقا بالناس بلفظ العموم وإن كان المراد منه الخصوص ليكون من وجب عليه ذكر مرتين. قال الزمخشري:

وفي هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشديد. فمنها قوله: ولله على الناس حج البيت يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهدته. ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل منه، من استطاع إليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد: أحدهما: أن الإبدال تنبيه للمراد وتكرير له. والثاني: أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين انتهى كلامه، وهو حسن. وقرأ حمزة والكسائي وحفص حج بكسر الحاء، والباقون بفتحها. وهما لغتان: الكسر لغة نجد، والفتح لغة أهل العالية.

وجعل سيبويه الحج بالكسر مصدرا نحو: ذكر ذكرا. وجعله الزجاج اسم العمل. ولم يختلفو في الفتح أنه مصدر، وحج مبتدأ وخبره في المجرور الذي هو ولله وعلى الناس متعلق بالعامل في الجار والمجرور الذي هو خبر. وجوز أن يكون على الناس حالا، وأن

---

(١) سورة الفتح: ٤٨/ ٢٧.

(٢) سورة آل عمران: ٣/ ٨٥.." [1]

"التقدير من استطاع إليه سبيلا منهم فعليه الحج، أو فعليه ذلك. والوجه الأول أولى لقلة الحذف فيه وكثرته في هذا. ويناسب الشرط مجيء الشرط بعده في قوله: ومن كفر وقيل: من موصولة في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم من استطاع إليه سبيلا.

وقال بعض البصريين: من موصولة في موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو حج، فيكون المصدر قد أضيف إلى المفعول ورفع به الفاعل نحو: عجبت من شرب العسل زيد، وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى. أما من حيث اللفظ فإن إضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام، ولا يكاد يحفظ في كلام العرب إلا في الشعر، حتى زعم بعضهم أنه لا يجوز إلا في الشعر. وأما من حيث المعنى فإنه لا يصح، لأنه يكون المعنى: أن الله أوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم أن يحج البيت المستطيع. ومتعلق الوجوب إنما هو المستطيع لا الناس على العموم، والضمير في إليه يعود على البيت،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٢٧٤

وقيل: على الحج. وإليه متعلق باستطاع، وسبيلا مفعول بقوله استطاع لأنه فعل متعد. قال تعالى: لا يستطيعون نصركم «١» وكل موصل إلى شيء، فهو سبيل إليه.

وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع إلى البيت سبيلا، وليست الاستطاعة من باب المجملات كما قدمنا. وقال عمر، وابنه، وابن عباس، وعطاء، وابن جبير: هي حال الذي يجد زادا وراحلة، وعلى هذا أكثر العلماء. وقال ابن الزبير والضحاك: إذا كان مستطيعا غير شاق على نفسه وجب عليه. قال الضحاك: إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع، وقيل له في ذلك فقال: إن كان لبعضهم ميراث بمكة، أكان يتركه، بل كان ينطلق إليه؟ ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج. وقال الحسن: من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه. وقال عكرمة: استطاعة السبيل الصحة. ومذهب مالك: أن الرجل إذا وثق بقوته لزمه، وعنه ذلك على قدر الطاقة. وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر، وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد. وقال ابن عباس: من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل إليه. وقال الشافعي: الاستطاعة على وجهين بنفسه: أولا: فمن منعه مرض أو عذر وله مال فعليه أن يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك. واختلف قول مالك فيمن سأل ذاهبا وآئبا ممن ليست عادته ذلك في إقامته. فروى عنه ابن وهب: لا بأس بذلك.

(١) سورة الأعراف: ٧/ ١٩٧.." [1]

"قال الزمخشري: وقد أورد سؤالا على ما تتعلق به ليجعل، قال: أو لا يكونوا بمعنى: لا يكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده، ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة، ويصون منها قلوبكم انتهى كلمه. وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه، لأن جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا، إنما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو: انتفاء المماثلة، فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم، إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه. فلا تضربوا في الأرض ولا تغزوا، فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة لحصول الانتفاء، وفهم هذا فيه خفاء ودقة. وقال ابن عيسى وغيره: اللام متعلقة بالكون، أي: لا تكونوا كهؤلاء ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم انتهى. ومنه أخذ الزمخشري قوله: لكن ابن عيسى نص على ما تتعلق به اللام، وذاك لم ينص. وقد بينا فساد هذا القول.

وإذا كانت لام الصيرورة والعاقبة تعلقت بقالوا، والمعنى: أنهم لم يقولوا لجعل الحسرة، إنما قالوا ذلك لعلة، فصار مآل ذلك إلى الحسرة والندامة، ونظروه بقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا، ولم

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٢٧٦

يلتقطوه لذلك، إنما آل أمره إلى ذلك. وأكثر أصحابنا لا يثبتون للام هذا المعنى- أعني أن تكون اللام للعاقبة والمآل- وينسبون هذا المذهب للأخفش. وأما الإشارة بذلك فقال الزجاج: هو إشارة إلى الظن، وهو أنهم إذا ظنوا أنهم لو لم يحضروا لم يقتلوا، كان حسرتهم على من قتل منهم أشد. وقال الزمخشري: ما معناه الإشارة إلى النطق والاعتقاد بالقول. وقال ابن عطية: الإشارة بذلك إلى هذا المعتقد الذي لهم، جعل الله ذلك حسرة، لأن الذي يتيقن أن كل موت وقتل بأجل سابق يجد برد اليأس والتسليم لله تعالى على قلبه، والذي يعتقد أن حميمه لو قعد في بيته لم يمت يتحسر ويتلهف انتهى. وهذه أقوال متوافقة فيما أشير بذلك إليه. وقيل: الإشارة بذلك إلى نهى الله تعالى عن الكون مثل الكافرين في هذا المعتقد، لأنهم إذا رأوا أن الله قد وسمهم بمعتقد وأمر بخلافهم كان ذلك حسرة في قلوبهم. وقال ابن عطية: ويحتمل عندي أن تكون الإشارة إلى النهي والانتهاء معا، فتأمله انتهى.

وهذه كلها أقوال تخالف الظاهر. والذي يقتضيه ظاهر الآية أن الإشارة إلى المصدر المفهوم من قالوا، وأن اللام للصيرورة، والمعنى: أنهم قالوا هذه المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والإبعاد في الأرض، سواء كانوا معتقدين صحتها أو لم يكونوا معتقديها، إذ كثير من الكفار قائل بأجل واحد، فخاب هذا القصد، وجعل الله ذلك القول حسرة في قلوبهم." (١)

"يحصل لهم من مغفرة الله ورحمته بسبب ذلك خير مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها، لو لم يهلكوا بالقتل أو الموت، وأكد ذلك بالقسم. لأن اللام في لئن هي الموطئة للقسم، وجواب القسم هو: لمغفرة. وكان نكرة إشارة إلى أن أيسر جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا، وأنه كاف في فوز المؤمن. وجاز الابتداء به لأنه وصف بقوله من الله. وعطف عليه نكرة ومسوغ الابتداء بها، كونها عطفت على ما يسوغ به الابتداء. أو كونها موصوفة في المعنى إذ التقدير: ورحمة منه. وثم صفة أخرى محذوفة لا بد منها وتقديرها: ورحمة لكم. وخير هنا على بابها من كونها أفعل تفضيل، كما روي عن ابن عباس: خير من طلاع الأرض ذهبة حمراء. وارتفاع خير على أنه خبر عن قوله: لمغفرة.

قال ابن عطية وتحتمل الآية أن يكون قوله: لمغفرة إشارة إلى القتل أو الموت في سبيل الله، فسمى ذلك مغفرة ورحمة، إذ هما مقترنان به. ويجيء التقدير لذلك: مغفرة ورحمة. وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر. وقوله: خير صفة لا خبر ابتداء انتهى قوله. وهو خلاف الظاهر. وجواب الشرط الذي هو إن قتلتم محذوف، لدلالة جواب القسم عليه. وقول الزمخشري: سد مسد جواب الشرط إن عنى أنه حذف لدلالته

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٠٣/٣

عليه فصحيح، وإن عنى أنه لا يحتاج إلى تقدير فليس بصحيح. **وظاهر الآية** يدل على أنه جعلت المغفرة والرحمة لمن اتفق له أحد هذين: القتل في سبيل الله، أو الموت فيه.

وقال الرازي: لمغفرة من الله إشارة إلى تعبده خوفا من عقابه، ورحمة إشارة إلى تعبده لطلب ثوابه انتهى. وليس بالظاهر. وقدم القتل هنا لأنه ابتداء إخبار، فقدم الأشرف الأهم في تحصيل المغفرة والرحمة، إذ القتل في سبيل الله أعظم ثوابا من الموت في سبيله.

قال الراغب: تضمنت هاتان الآيتان إلزاما هو جار مجرى قياسين شرطيين اقتضيا الحرص على القتل في سبيل الله تمثيله: إن قتلتم في سبيل الله، أو متم، حصلت لكم المغفرة والرحمة، وهما خير مما تجمعون. فإذا الموت والقتل في سبيل الله خير مما تجمعون. ولئن متم أو قتلتم فالحشر لكم حاصل. وإذا كان الموت والقتل لا بد منه والحشر فنتيجة ذلك أن القتل والموت اللذين يوجبان المغرفة والرحمة خير من القتل والموت اللذين لا يوجبانهما انتهى.

وقرأ الابنان والأبوان بضم الميم في جميع القرآن، وحفص في هذين أو متم، ولئن." (١)

"رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزلها الله بعد بعثته. ولكن الله يصطفي من يشاء فيجعله رسولا فيوحي إليه، أي: ليس الوحي من السماء لغير الأنبياء. **وظاهر الآية** هو ما قدمناه من أنه تعالى هو الذي يميز بين الخبيث والطيب، أخبر أنكم لا تدركون أنتم ذلك، لأنه تعالى لم يطلعكم على ما أكنته القلوب من الإيمان والنفاق، ولكنه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلعه على ذلك، فتطلعون عليه من جهة الرسول بإخباره لكم عن ذلك بوحي الله. وهذا معنى ما روي أيضا عن السدي أنه قال: حكم بأنه يظهر هذا التمييز. ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يجعل هذا التمييز في عوام الناس بأن يطلعهم على غيبه فيقولون: إن فلانا منافق، وفلانا مؤمن. بل سنة الله تعالى جارية بأن لا يطلع عوام الناس، ولا سبيل لهم إلى معرفة ذلك إلا بالامتحان. فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الأنبياء، ولهذا قال تعالى: ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء، فيخصهم بإعلام أن هذا مؤمن وهذا منافق. وهذه الأقوال كلها والتفاسير مشعرة بأن هذا الغيب الذي نفى الله إطلاع الناس عليه راجع إلى أحوال المؤمنين والمنافقين، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل العموم. أي: ما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عنه، بل الله يخص من يشاء من عباده بذلك وهو الرسول، فتندرج أحوال المنافق والمؤمن في هذا العام.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٠٥/٣

فآمنوا بالله ورسله لما ذكر أنه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلعه على المغيبات، أمر بالتصديق بالمجتبى، والمجتبى ومن يشاء هو محمد صلى الله عليه وسلم، إذ ثبتت نبوته بإطلاع الله إياه على المغيبات، وإخباره لكم بها في غير ما موطن. وجمع في قوله ورسله تنبيها على أن طريق إثبات نبوة جميع الأنبياء واحدة، وهو ظهور المعجز على أيديهم. قال الزمخشري في قوله تعالى: فآمنوا بالله ورسله، بأن تقدروه حق قدره، وتعلمونه وحده مطلعا على الغيوب، وأن ينزلوهم منازلهم بأن تعلموهم عبادا مجتبين لا يعلمون إلا ما علمهم الله، ولا يخبرون إلا بما أخبر الله به من الغيوب، وليسوا من علم الغيب في شيء انتهى.

وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم رتب حصول الأجر العظيم على الإيمان، والمعنى: الإيمان السابق، وهو الإيمان بالله ورسله، وعلى التقوى وهي زائدة على الإيمان، وكأنها مرادة في الجملة السابقة فكأنه قيل: فآمنوا بالله ورسله واتقوا الله.

ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم." (١)

"الكتاب مفردا وإن كان مجموعا من حيث المعنى لتناسب الفواصل، ولم يلحظ فيه أن يجمع كالمعطوف عليهما لذلك.

كل نفس ذائقة الموت تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعظ والتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وأهلها، والوعد بالنجاة في الآخرة بذكر الموت، والفكرة فيه تهون ما يصدر من الكفار من تكذيب وغيره. ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمنافقين وذكرهم المؤمنين، نبهوا كلهم على أنهم ميتون ومآلهم إلى الآخرة، ففيها يظهر الناجي والهالك، وأن ما تعلقوا به في الدنيا من مال وأهل وعشيرة إنما هو على سبيل التمتع المغرور به، كلها تضمحل وتزول ولا يبقى إلا ما عمله الإنسان، وهو يوفاه في الآخرة، يوفى على طاعته ومعصيته.

وقال محمد بن عمر الرازي: في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن، وعلى أن النفس غير البدن انتهى. وهذه مكابرة في الدلالة، فإن ظاهر الآية يدل على أن النفس تموت. وقال أيضا: لفظ النفس مختص بالأجسام انتهى. وقرأ اليزيدي:

ذائقة بالتنوين، الموت بالنصب، وذلك فيما نقله عنه الزمخشري. ونقلها ابن عطية عن أبي حيوة، ونقلها غيرهما عن الأعمش، ويحيى، وابن أبي إسحاق. وقرأ الأعمش فيما نقله الزمخشري ذائقة بغير تنوين الموت

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٤٥٠

بالنصب ومثله:

فألفيته غير مستعتب ... ولا ذاكر الله إلا قليلا

حذف التنوين لالتقاء الساكنين، كقراءة من قرأ قل هو الله أحد. الله الصمد «١» بحذف التنوين من أحد وإنما توفون أجوركم يوم القيامة لفظ التوفية يدل على التكميل يوم القيامة، فما قبله من كون القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، هو بعض الأجور وما لم يدخل الجنة أو النار فهو غير موفى. والذي يدل عليه السياق أن الأجور هي ما يترتب على الطاعة والمعصية، وإن كان الغالب في الاستعمال أن الأجر هو ما يترتب على عمل الطاعة. ولهذا قال ابن عطية: وخص تعالى ذكر الأجور لشرفها، وإشارة إلى مغفرته لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته. ولا محالة أن يوم القيامة يقع فيه توفية الأجور، وتوفية العقوبات انتهى. فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز علق الفوز وهو نيل الحظ من الخير

---

(١) سورة الإخلاص: ١١٢/ ١- ٢.." [1]

"ومراءة. والنحاة يجعلون انتصاب هنيئا على الحال، وانتصاب مريئا على ما ذكرناه من الخلاف. إما على الحال، وإما على الوصف. ويدل على فساد ما حرفه الزمخشري وصحة قول النحاة ارتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئا، ولو كانا ينتصبان انتصاب المصادر.

والمراد بها: الدعاء لما أجاز ذلك فيها تقول: سقيا لك ورعيا، ولا يجوز سقيا الله لك، ولا رعيا الله لك، وإن كان ذلك جائزا في فعله فتقول: سقاك الله ورعاك. والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدها قول الشاعر:

هنيئا مريئا غير داء مخامر ... لعزة من أعراضنا ما استحلت

فما: مرفوع بما تقدم من هنيء أو مريء. أو بثبت المحذوفة على اختلاف السيرافي وأبي علي على طريق الإعمال. وجاز الإعمال في هذه المسألة وإن لم يكن بينهما رابط عطف، لكون مريئا لا يستعمل إلا تابعا لهنيئا، فصارا كأنهما مرتبطان لذلك. ولو كان ذلك في الفعل لم يجز لو قلت: قام خرج زيد، لم يصح أن يكون من الإعمال إلا على نية حرف العطف. وذهب بعضهم: إلى أن مريئا يستعمل وحده غير تابع لهنيئا، ولا يحفظ ذلك من كلام العرب، وهنيئا مريئا اسما فاعل للمبالغة. وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جاءا على وزن فعيل، كالصهيل والهدير، وليسا من باب ما يطرد فيه فعيل في المصدر.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٤٦٠

وظاهر الآية يدل على أن المرأة إذا وهبت لزوجها شيئا من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة إلى ذلك بإلحاح أو شكاسة خلق، أو سوء معاشرة، فيجوز له أن يأخذ ذلك منها ويتملكه وينتفع به. ولم يوقت هذا التبرع بوقت، ولا استثناء فيه رجوع. وذهب الأوزاعي:

إلى أنه لا يجوز تبرعها ما لم تلد، أو تقم في بيت زوجها سنة، فلو رجعت بعد الهبة فقال شريح وعبد الملك بن مروان: لها أن ترجع. وروي مثله عن عمر. كتب عمر إلى قضاته:

أن النساء يعطين رغبة ورهبة، فأيما امرأة أعطت زوجها ثم أرادت أن ترجع فلها ذلك. قال شريح: لو طابت نفسها لما رجعت. وقال عبد الملك: قال تعالى: فلا تأخذوا منه شيئا «١» وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الآية. وفي تعليق القبول على طيب النفس ذون لفظة الهبة أو الإسماح، دلالة على وجوب الاحتياط في الأخذ، وإعلام أن المراعى هو طيب نفسها بالموهوب. وفي قوله: هنيئا مريئا مبالغة في الإباحة والقبول وزوال التبعة.

ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما قال ابن مسعود والحسن

---

(١) سورة النساء: ٤/ ٢٠.." (١)

"السلام: «ابتغوا في أموال اليتامى التجارة لا تأكلها الزكاة»

والمستحب أن يكون الإنفاق عليهم من فضلاتها المكتسبة. وقيل في: بمعنى من، أي منها.

وقولوا لهم قولا معروفا المعروف: ما تألفه النفوس وتأنس إليه ويقتضيه الشرع، فإن كان المراد بالسفهاء المحجورين، فمن المعروف وعدهم الوعد الحسن بأنكم إذا رشدتم سلمنا إليكم أموالكم قاله: ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، ومقاتل، وابن جريج.

وقال عطاء: إذا ربحت أعطيتك، وإذا غنمت في غزاتي، جعلت لك حظا. وإن كان المراد النساء والبنين الأصاغر والسفهاء الأجانب، فتدعو لهم: بارك الله فيكم، وحاطكم، وشبهه قاله: ابن زيد. وقال الضحاك: الرد الجميل. ولما أمر الله تعالى أولا بإيتاء اليتامى بقوله:

وآتوا اليتامى أموالهم «١» وأمر ثانيا بإيتاء أموال النساء بقوله: وآتوا النساء صدقاتهن «٢» وكان ذلك عاما من غير تخصيص بين في هذه الآية. أن ذلك الإيتاء إنما هو لغير السفيه، وخص ذلك العموم، وقيد الإطلاق الذي في الأمر بالإيتاء.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥١٤/٣

وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم قيل: توفي رفاعة وترك ابنه ثابتا صغيرا فسأل: إن ابن أخي في حجري، فما يحل لي من ماله، ومتى أدفع إليه ماله؟ فنزلت. وقيل: توفي أوس بن ثابت، ويقال: أوس بن سويد عن زوجته أم كجة وثلاث بنات وابني عم سويد. وقيل: قتادة وعرفجة فأخذا ماله ولم يعطيا المرأة ولا البنات شيئا. وقيل: المانع إرثهن هو عم بنيها واسمه: ثعلبة.

وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا البنات ولا الابن الصغير الذكر، فشكتهما أم كجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاهما، فقال: لا يا رسول الله، ولدها لا يركب فرسا، ولا يحمل كلا، ولا ينكي عدوا فقال: «انصرفوا حتى أنظر ما يحدث الله» فنزلت.

وابتلاء اليتامى اختبارهم في عقولهم قاله: ابن عباس والسدي، ومقاتل، وسفيان. أو في عقولهم ودينهم وحفظهم لأموالهم وحسن تصرفهم فيها. ذكره: الثعلبي. وكيفية اختبار الصغير أن يدفع إليه نزر يسير من المال يتصرف فيه، والوصي يراعي حاله فيه لئلا يتلفه.

واختبار الصغيرة أن يرد إليها أمر البيت والنظر في الاستغزال دفعا وأجرة واستيفاء.

واختلاف كل منهما بحال ما يليق به وبما يعانيه من الأشغال والصنائع، فإذا أنس منه الرشد بعد البلوغ والاختبار دفع إليه ماله، وأشهد عليه هذا **ظاهر الآية**، وهو يعقب الدفع.

---

(١) سورة النساء: ٤/ ١.

(٢) سورة النساء: ٤/ ٤.." [1]

"والإشهاد الإيناس المشروط. وقال ابن سيرين: لا يدفع إليه بعد الإيناس والاختبار المذكورين حتى تمضي عليه سنة وتداوله الفصول الأربع، ولم تتعرض الآية لسن البلوغ، ولا بماذا يكون. وتكلم فيها هنا بعض المفسرين. والكلام في البلوغ مذكور في كتب الفقه.

وظاهر الآية أنه إن لم يؤنس منه رشد بقي محجورا عليه دائما، ولا يدفع إليه المال، وبه قال الجمهور. وقال النخعي وأبو حنيفة: ينتظر به خمس وعشرون سنة، ويدفع إليه ماله أونس منه الرشد أو لم يؤنس. **وظاهر الآية** يدل على استبداد الوصي بالدفع والاستقلال به.

وقالت طائفة: يفتقر إلى أن يدفعه إلى السلطان ويثبت عنده رشده، أو يكون ممن يأمنه الحاكم. وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا الحكم، فيكون حكمهن حكم البنين في ذلك. فقيل: يعتبر رشدها،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٥١٨

وإن لم تتزوج بالبلوغ. وقيل: المدة بعد الدخول خمسة أعوام. وقيل: سنة. وقيل: سبعة في ذات الأب، وعام واحد في اليتيمة التي لا وصي لها.

وحتى هنا غاية للابتلاء، ودخلت على الشرط وهو: إذا، وجوابه: فإن آنستم، وجوابه وجواب إن آنستم: فادفعوا. وإيناس الرشد مترتب على بلوغ النكاح، فيلزم أن يكون بعده. وحتى إذا دخلت على الشرط لا تكون عاملة، بل هي التي تقع بعدها الجمل كقوله:

وحتى الجياد ما يقدن بأرسان وقوله:

وحتى ماء دجلة أشكل على أن في هذه المسألة خلافا ذهب الزجاج وابن درستويه إلى أن الجملة في موضع جر، وذهب الجمهور إلى أنها غير عاملة ألبتة. وفي قوله: بلغوا النكاح تقدير محذوف وهو: بلغوا حد النكاح أو وقته. وقال ابن عباس: معنى آنستم عرفتم. وقال عطاء: رأيتم.

وقال الفراء: وجدتم. وقال الزجاج: علمتم. وهذه الأقوال متقاربة.

وقرأ ابن مسعود: فإن أحستم، يريد أحسستم. فحذف عين الكلمة، وهذا الحذف شذوذ لم يرد إلا في ألفاظ يسيرة. وحكى غير سيبويه: أنها لغة سليم، وأنها تطرد في عين كل فعل مضاعف اتصل بتاء الضمير أو نونه. وقرأ ابن مسعود وأبو عبد الرحمن وأبو السمال وعيسى الثقفي: رشدا بفتحتين. وقرىء شاذا: رشدا بضمتين، ونكر رشدا لأن معناه نوع." (١)

"فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم أمر تعالى بالإشهاد لحسم مادة النزاع، وسوء الظن بهم، والسلامة من الضمان والغرم على تقدير إنكار اليتيم، وطيب خاطر اليتيم بفك الحجر عنه، وانتظامه في سلك من يعامل ويعامل. وإذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع يمينه عند أبي حنيفة وأصحابه، وعند مالك. والشافعي: لا يصدق إلا بالبينة. فكان في الإشهاد الاحتراز من توجه الحلف المفضي إلى التهمة، أو من وجوب الضمان إذ لم يقم البينة. وظاهر الأمر أنه واجب. وقال قوم: هو ندب.

وظاهر الآية الأمر بالإشهاد عليهم إذا دفع إليهم أموالهم، وهي المأمور بدفعها في قوله: فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم «١» وقال عمرو بن جبير: هذا الإشهاد إنما هو على دفع الولي ما استقرضه من مال اليتيم حالة فقره إذا أيسر. وقيل: فيها دليل على وجوب القضاء على من أكل من مال اليتيم، المعنى: أقرضتم أو أكلتم فأشهدوا إذا غرمتم. وقيل: المعنى إذا أنفقتم شيئا على المولى عليه فأشهدوا، حتى لو وقع خلاف أمكن إقامة البينة، فإن مالا قبض على وجه الأمانة بإشهاد لا يبرأ منه إلا بإشهاد على

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٥١٩

دفعه.
وكفى بالله حسيبا أي كافيا في الشهادة عليكم. ومعناه: محسبا من أحسبني كذا، أي كفاني، قاله: الأعمش والطبري. فيكون فعيلا بمعنى مفعل، أو محاسبا، أو حاسبا لأعمالكم يجازيكم بها، فعليكم بالصدق، وإياكم والكذب. فيكون في ذلك وعيد لجاحد الحق.
وحسيب فعيل بمعنى مفاعل، كجليس وخليط، أو بمعنى فاعل، حول للمبالغة في الحسبان. وقال ابن عباس والسدي ومقاتل: معنى حسيبا شهيدا.
وفي كفى خلاف: أهي اسم فعل، أم فعل؟ والصحيح أنها فعل، وفاعله اسم الله، والباء زائدة. وقيل: الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفاء، أي: كفى هو، أي الاكتفاء بالله، والباء ليست بزائدة، فيكون بالله في موضع نصب، ويتعلق إذ ذاك بالفاعل. وهذا الوجه لا يسوغ إلا على مذهب الكوفيين، حيث يجيزون إعمال ضمير المصدر كإعمال ظاهره. وإن عنى بالإضمار الحذف ففيه إعمال المصدر وهو موصول، وإبقاء معموله وهو عند البصريين لا يجوز، أعني:
حذف الفاعل وحذف المصدر. وانتصب حسيبا على التمييز لصلاحية دخول من عليه. وقيل:

(١) سورة النساء: ٤/ ٦.." (١)

"ونعني بالإبهام أنهما لا يعودان على مفسر متقدم، بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما، وهذا الذي لم يبعده الزمخشري هو بعيد، أو ممنوع ألبتة. لأن كان ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده، بل هو مختص من الأفعال بنعم وبئس وما حمل عليهما، وفي باب التنازع على ما قرر في النحو. ومعنى فوق اثنتين: أكثر من اثنتين بالغات ما بلغن من العدد، فليس لهن إلا الثلثان. ومن زعم أن معنى قوله: نساء فوق اثنتين، اثنتان فما فوقهما، وأن قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية، أو أن فوق زائدة مستدلا بأن فوق قد زيدت في قوله: فاضربوا فوق الأعناق «١» فلا يحتاج في رد ما زعم إلى حجة لوضوح فساده. وذكروا أن حكم الثنتين في الميراث الثلثان كالبنات. قالوا: ولم يخالف في ذلك إلا ابن عباس، فإنه يرى لهما النصف إذا انفردا كحالهما إذا اجتمعا مع الذكر، وما احتجوا به تقدم ذكره.
وورد في الحديث في قصة أوس بن ثابت: «أنه صلى الله عليه وسلم أعطى البنتين الثلثين»
وبنات الابن أو الأخوات الأشقاء أو لأب كبنات الصلب في الثلثين إذا انفردن عن من يحجبهن.

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٢٣/٣

وإن كانت واحدة فلها النصف قرأ الجمهور واحدة بالنصب على أنه خبر كان، أي: وإن كانت هي أي البنت فذة ليس معها أخرى. وقرأ نافع واحدة بالرفع على أن كان تامة وواحدة الفاعل. وقرأ السلمي: النصف بضم النون، وهي قراءة علي وزيد في جميع القرآن. وتقدم الخلاف في ضم النون وكسرها في فنصف ما فرضتم «٢» في البقرة.

وبنت الابن إذا لم تكن بنت صلب، والأخت الشقيقة أو لأب، والزوج إذا لم يكن للزوجة ولد، ولا ولد ابن كبنت الصلب لكل منهم النصف.

ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد لما ذكر الفروع ومقدار ما يرثون أخذ في ذكر الأصول ومقدار ما يرثون، فذكر أن الميت يرث منه أبواه كل واحد السدس إن كان للميت ولد، وأبواه هما: أبوه وأمه. وغلب لفظ الأب في التثنية كما قيل:

القمران، فغلب القمر لتذكيره على الشمس، وهي تثنية لا تقاس. وشمل قوله: وله ولد الذكر والأنثى، والواحد والجماعة.

وظاهر الآية أن فرض الأب السدس إذا كان للميت ولد أي ولد كان، وباقي المال للولد ذكرا كان أو أنثى. والحكم عند الجمهور أنه لو كان الولد أنثى أخذ السدس فرضا،

---

(١) سورة الأنفال: ٨/ ١٢.

(٢) سورة البقرة: ٢/ ٢٣٧.." [1]

"ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين الولد هنا كالولد في تلك الآية. والربع والثمن يشترك فيه الزوجات إن وجدن، وتنفرد به الواحدة. **وظاهر الآية**: أنهما يعطيان فرضهما المذكور في الآيتين من غير عول، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. وذهب الجمهور إلى أن العول يلحق فرض الزوج والزوجة، كما يلحق سائر الفرائض المسماة.

وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس الكلالة: خلو الميت عن الوالد والوالد قاله: أبو بكر، وعمر، وعلي، وسليم بن عبيد، وقتادة، والحكم، وابن زيد، والسبيعي. وقالت طائفة: هي الخلو من الولد فقط. وروي عن أبي بكر وعمر ثم رجعا عنه إلى القول الأول. وروي أيضا عن ابن عباس، وذلك مستقر من قوله في الإخوة مع الوالدين: إنهم يحطون الأم ويأخذون ما يحطونه. ويلزم

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٥٣٧

على قوله:

إذ ورثهم بأن الفريضة كلالة أن يعطيهم الثلث بالنص. وقالت طائفة منهم: الحكم بن عيينة، هي الخلو من الولد. قال ابن عطية: وهذا إن القولان ضعيفان، لأن من بقي والده أو ولده فهو موروث بنسب لا بتكلل. وأجمعت الأمة الآن على أن الإخوة لا يرثون مع ابن ولا أب، وعلى هذا مضت الأعصار والأمصار انتهى. واختلف في اشتقاقها. فقيل: من الكلال وهو الإعياء، فكأنه يصير الميراث إلى الوارث من بعد إعياء. قال الأعشى:

فيا ليت لا أرثي لها من كلالة ... ولا من وجى حتى نلاقي محمدا

وقال الزمخشري: والكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال، وهو ذهاب القوة من الإعياء. فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد، لأنها بالإضافة إلى قرابتها كالة ضعيفة. انتهى. وقيل: هي مشتقة من تكلله النسب أحاط به. وإذا لم يترك والدا ولا ولدا فقد انقطع طرفاه، وهما عمودا نسبه، وبقي موروثه لمن يتكلله نسبه أي: يحيط به من نواحيه كالإكليل. ومنه روض مكلل بالزهر. وقال الفرزدق:

ورثتم قناة المجد لا عن كلالة ... عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

وقال الأخفش: الكلالة من لا يرثه أب ولا أم. والذي عليه الجمهور أن الكلالة الميت الذي لا والد له ولا مولود، وهو قول جمهور أهل اللغة صاحب العين، وأبي منصور اللغوي، وابن عرفة، وابن الأنباري، والعتبي، وأبي عبيدة. وغلط أبو عبيدة في ذكر الأخ." (١)

"مثل حظ الأنثيين، والبنتان لهما الثلثان، والضمير في منهما الظاهر أنه يعود على أخ أو أخت. وعلى ما جوزه الزمخشري يعود على أحد رجل وامرأة وأحد أخ وأخت، ولو ماتت عن زوج وأم وأشقاء فله النصف ولهما السدس، ولهم الباقي أو لأم فلهم الثلث. أو أخوين لأم أشقاء فهذه الحمادية. فهل يشترك الجميع في الثلث، أم ينفرد به الأخوان لأم؟ قولان، قال بالتشريك عمر في آخر قضائه، وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو حنيفة وأصحابه. وقال بالانفراد: علي وأبو موسى، وأبي، وابن عباس.

فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث الإشارة بذلك إلى أخ أو أخت، أي أكثر من واحد. لأن المحكوم عليه بأن له السدس هو كل واحد من الأخ والأخت فهو واحد، ولم يحكم على الاثنين بأن لهما جميعا السدس، فتصح الأكثرية فيما أشير إليه وهو ذلك، بل المعنى هنا بأكثر يعني: فإن كان من يرث زائدا على ذلك أي: على الواحد، لأنه لا يصح أن يقول هذا أكثر من واحد إلا بهذا المعنى، لتنافي معنى

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٤٥/٣

كثير وواحد، إذ الواحد لا كثرة فيه. وفي قوله: فإن كانوا، وفهم شركاء غلب ضمير المذكر، ولذلك جاء بالواو وبلفظ، فهم هذا كله على ما قررت فيه الأحكام. **وظاهر الآية**: أنه إذا ترك أخا أو أختا، أي أحد هذين، فلكل واحد منهما السدس أو أكثر اشتركوا في الثلث، أما إذا ترك اثنين من أخ أو أخت، فلا يدل على ذلك **ظاهر الآية**.

من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله الضمير في يوصى عائد على رجل، كما عاد عليه في: وله أخ. ويقوي عود الضمير عليه أنه هو الموروث لا الوارث، لأن الذي يوصي أو يكون عليه الدين هو الموروث لا الوارث. ومن فسر قوله:

وإن كان رجل «١» أنه هو الوارث لا الموروث، جعل الفاعل في يوصى عائدا على ما دل عليه المعنى من الوارث. كما دل المعنى على الفاعل في قوله: فلهن ثلثا ما ترك «٢» لأنه علم أن الموصي والتارك لا يكون إلا ا لموروث، لا الوارث. والمراد: غير مضار، ورثته بوصيته أو دينه. ووجوه المضارة كثيرة: كأن يوصي بأكثر من الثلث، أو لوارثه، أو بالثلث، أو يحابي به، أو يهبه، أو يصرفه إلى وجوه القرب من عتق وشبهه فرارا عن وارث محتاج، أو يقر بدين ليس عليه. ومشهور مذهب مالك أنه ما دام في الثلث لا يعد مضارا، وينبغي اعتبار هذا القيد وهو انتفاء الضرر فيما تقدم من ذكر قوله:

---

(١) سورة النساء: ٤/ ١٢.

(٢) سورة النساء: ٤/ ١١.." [١]

"جميع ما تضمنه الاسم، ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه، ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الأول انتهى كلامه. وهو منه تسليم أن المراد بقوله: وكيف تأخذونه، أي المهر. وبينا أنه لا يلزم ذلك. قال أبو بكر الرازي: وفي الآية دليل على أن من أسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل انقضاء المدة، لا يرجع في ميراثها بشيء مما أعطاها لعموم اللفظ لأنه جائز، أن يريد أن يتزوج أخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الأولى. وظاهر الأمر قد تناول هذه الحالة انتهى. وليس بظاهر لأن الاستبدال يقتضي وجود البدل والمبدل منه، أما إذا كان قد عدم فلا يصح ذلك، لأن المستبدل يترك هذا ويأخذ آخر بدلا منه، فإذا كان معدوما فكيف يتركه ويأخذ بدله آخر؟ **وظاهر الآية** يدل على تحريم أخذ شيء مما أعطاها إن أراد الاستبدال، وآخر الآية يدل بتعليله بالإفضاء على العموم، في حالة الاستبدال وغيرها. ومفهوم الشرط غير مراد، وإنما

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٤٨/٣

خص بالذكر لأنها حالة قد يتوهم فيها أنه لمكان الاستبدال وقيام غيرها مقامها، له أن يأخذ مهرها ويعطيه الثانية، وهي أولى به من المفارقة.
فبين الله أنه لا يأخذ منها شيئا. وإذا كانت هذه التي استبدل مكانها لم يبح له أحد شيء مما آتاها، مع سقوط حقه عن بضعها، فأحرى أن لا يباح له ذلك مع بقاء حقه واستباحة بضعها، وكونه أبلغ في الانتفاع بها منها بنفسه. وقرأ أبو السمال وأبو جعفر: شيا بفتح الياء وتنوينها، حذف الهمزة وألقى حركتها على الياء.
أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا أصل البهتان: الكذب الذي يواجه به الإنسان صاحبه على جهة المكابرة فيبهت المكذوب عليه. أي: يتحير ثم سمي كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا. وهذا الاستفهام على سبيل الإنكار، أي: أتفعلون هذا مع ظهور قبحه؟ وسمي بهتانا لأنهم كانوا إذا أرادوا تطليق امرأة رموها بفاحشة حتى تخاف وتفتدي منه مهرها، فجاءت الآية على الأمر الغالب. وقيل: سمي بهتانا لأنه كان فرض لها المهر، واسترداده يدل على أنه يقول: لم أفرضه، وهذا بهتان. وانتصب بهتانا وإثما على أنهما مصدران في موضع الحال من الفاعل، التقدير: باهتين وآثمين. أو من المفعول التقدير: مبهتا محيرا لشنعته وقبح الأحدوثة، أو مفعولين من أجلهما أي: أتأخذونه لبهتانكم وإثمكم؟ قال ذلك الزمخشري قال: وإن لم يكن غرضا كقولك: قعد عن القتال جبنا.
وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وهذا استفهام إنكار أيضا، أنكر أولا الأخذ، ونبه على امتناع الأخذ بكونه بهتانا وإثما. وأنكر ثانيا حالة الأخذ، وأنها ليست." (١)

"وقال المبرد: هي زائدة. ورد عليه بوجود الخبر، إذ الزائدة لا خبر لها. وينبغي أن يتأول كلامه على أن كان لا يراد بها تقييد الخبر بالزمن الماضي فقط، فجعلها زائدة بهذا الاعتبار.
وساء سبيلا هذه مبالغة في الذم، كما يبالغ ببئس. فإن كان فيها ضمير يعود على ما عاد عليه ضمير إنه، فإنها لا تجري عليها أحكام بئس. وان الضمير فيها مبهما كما يزعم أهل البصرة فتفسيره سبيلا، ويكون المخصوص بالذم إذ ذاك محذوفا التقدير: وبئس سبيلا سبيل هذا النكاح، كما جاء بئس الشراب أي: ذلك الماء الذي كالمهل. وبالغ في ذم هذه السبيل، إذ هي سبيل موصلة إلى عذاب الله.
وقال البراء بن عازب: لقيت خالي ومعه الراية فقلت: أين تريد؟ قال: أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن أضرب عنقه.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٧٣/٣

حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم لما تقدم تحريم نكاح امرأة الأب على ابنه وليست أمه، كان تحريم أمه أولى بالتحريم. وليس هذا من المجمل، بل هذا مما حذف منه المضاف لدلالة المعنى عليه. لأنه إذا قيل: حرم عليك الخمر، إنما يفهم منه شربها.

وحرمت عليك الميتة أي: أكلها. وهذا من هذا القبيل، فالمعنى: نكاح أمهاتكم. ولأنه قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء «١» .

وقال محمد بن عمر الرازي: فيها عندي بحث من وجوه: أحدها: أن بناء الفعل للمفعول لا تصريح فيه بأن المحرم هو الله. وثانيها: أن حرمت لا يدل على التأبيد، إذ يمكن تقسيمه إلى المؤبد والمؤقت. وثالثها: أن عليكم خطاب مشافهة، فيختص بالحاضرين. ورابعها: أن حرمت ماض، فلا يتناول الحال والمستقبل. وخامسها: أنه يقتضي أنه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم. وسادسها: أن حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل، إذ لو كان حراما لما قيل: حرمت. وثبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كاف في إثبات المطلوب انتهى ملخصا.

وهذه البحوث التي ذكرها لا تختص بهذا الموضع ولا طائل فيها، إذ من البواعث على حذف الفاعل العلم به، ومعلوم أن المحرم هو الله تعالى. ألا ترى إلى آخر الآية وهو قوله: وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما «٢» وقال بعد:

---

(١) سورة النساء: ٤/ ٢٢.

(٢) سورة النساء: ٤/ ٢٣.." [1]

"وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم أجمعوا على تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء، وما عقد عليه الأبناء على الآباء كان مع العقد وطء، أو لم يكن. والحليلة: اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين، ولذلك جاء في أزواج أدعيائهم. ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون الوطء، اقتضى تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء. وجاء الذين من أصلابكم وهو وصف لقوله: أبنائكم، برفع المجاز الذي يحتمله لفظ أبنائكم إذ كانوا يطلقون على من اتخذته العرب ابنا من غيرهم، وتبنته ابنا، كما كانوا يقولون: زيد بن محمد، إلى أن نزل: ما كان محمد أبا أحد من رجالكم «١» الآية وكما قالت امرأة أبي حذيفة في سالم: إنا كنا نراه ابنا. وقد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الأسدية وهي بنت عمته، أميمة بنت عبد

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٥٧٧

المطلب حين فارقها زيد بن حارثة، وأجمعوا على أن حليلة الابن من الرضاع في التحريم كحليلة الابن من الصلب، استنادا إلى

قوله صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»

وظاهر قوله: وحلائل أبنائكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه، واتفقوا على أن مطلق عقد الشراء للجارية لا يحرمها على أبيه ولا ابنه، فلو لمسها أو قبلها حرمت على أبيه وابنه، لا يختلف في تحريم ذلك. واختلفوا في مجرد النظر بشهوة.

وأن تجمعوا بين الأختين أن تجمعوا في موضع رفع لعطفه على مرفوع، والمعنى: وأن تجمعوا بين الأختين في النكاح، لأن سياق الآية إنما هو في النكاح، وإن كان الجمع بين الأختين أعم من أن يكون في زوجين، أو بملك اليمين. فأما إذا كان على سبيل التزويج، فأجمعت الأمة على تحريم العقد على ذلك سواء وقع العقدان معا، أم مرتبا. واختلفوا في تزويج المرأة في عدة أختها: فروي عن زيد، وابن عباس، وعبيدة، وعطاء، وابن سيرين، ومجاهد في آخرين من التابعين: أن ذلك لا يجوز فبعضهم أطلق العدة، وبعضهم قال: إذا كانت من الثلاث وهو قول: أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، وزفر، والثوري، والحسن بن صالح. وروي عن عروة، والقاسم، وخلاس: أنه يجوز له ذلك إذا كانت من طلاق بائن، وهو قول: مالك والأوزاعي والليث والشافعي. واختلف عن سعيد والحسن وعطاء. والجواز ظاهر الآية، إذا لم يكن الطلاق رجعيا. وأما الجمع بينهما بملك اليمين فلا خلاف في شرائهما ودخولهما في ملكه، وأما الجمع بينهما في الوطء:

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/ ٤٠.." (١)

"دون السفاح. وظاهر الآية غير هذا الذي فهمه الزمخشري. إذ الظاهر أنه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الإحصان، لا حالة السفاح. وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب: أن تبتغوا مفعولا له، كما ذهب إليه الزمخشري، لأنه فات شرط من شروط المفعول له، وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له. لأن الفاعل بقوله: وأحل، هو الله تعالى. والفاعل في: أن تبتغوا، هو ضمير المخاطبين، فقد اختلفا.

ولما أحس الزمخشري إن كان أحس بهذا، جعل أن تبتغوا على حذف إرادة حتى يتحد الفاعل في قوله: وأحل، وفي المفعول له، ولم يجعل أن تبتغوا مفعولا له إلا على حذف مضاف وإقامته مقامه، وهذا كله

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٨٢/٣

خروج عن الظاهر لغير داع إلى ذلك. ومفعول تبتغوا محذوف اختصارا، إذ هو ضمير يعود على ما من قوله: ما وراء ذلكم، وتقديره: أن تبتغوه.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : أين مفعول تبتغوا؟ (قلت) : يجوز أن يكون مقدرا وهو: النساء، وأجود أن لا يقدر. وكأنه قيل: أن تخرجوا أموالكم انتهى كلامه. فأما تقديره: إذا كان مقدرا بالنساء فإنه لما جعله مفعولا له غاير بين متعلق المفعول له وبين متعلق المعلول. وأما قوله: وأجود أن لا يقدر، وكأنه قيل: أن تخرجوا أموالكم، فهو مخالف للظاهر، لأن مدلول تبتغوا ليس مدلول تخرجوا، ولأن تعدي تبتغوا إلى الأموال بالباء ليس على طريق المفعول به الصريح، كما هو في تخرجوا، وهذا كله تكلف ينبغي أن ينزه كتاب الله عنه.

وظاهر قوله: بأموالكم، أنه يطلق على ما يسمى مالا وإن قل وهو قول: أبي سعيد، والحسن، وابن المسيب، وعطاء، والليث، وابن أبي ليلى، والثوري، والحسن بن صالح، والشافعي، وربيعة قالوا: يجوز النكاح على قليل المال وكثيره.

وقيل: لا مهر أقل من عشرة دراهم، وروي عن علي

، والشعبي، والنخعي، في آخرين من التابعين. وهو قول: أبي حنيفة، وأبي يوسف، وزفر، والحسن، ومحمد بن زياد. وقال مالك: أقل المهر ربع دينار أو ثلاثة دراهم. وقال أبو بكر الرازي: من كان له درهم أو درهمان لا يقال عنده مال، وظاهر قوله: بأموالكم يدل على أنه لا يجوز أن يكون المهر منفعة، لا تعليم قرآن ولا غيره، وقد أجاز أن يكون المهر خدمتها مدة معلومة جماعة من العلماء، ولهم في ذلك تفصيل. وأجاز أن يكون تعليم سورة من القرآن الشافعي، ومنع من ذلك: مالك والليث، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وحججهم في كتب الفقه وفي كتب أحكام القرآن.." (١)

"وما من قوله: فما استمتعتم به منهن، مبتدأ. ويجوز أن تكون شرطية، والخبر الفعل الذي يليها، والجواب: فآتوهن، ولا بد إذ ذاك من راجع يعود على اسم الشرط. فإن كانت ما واقعة على الاستمتاع فالراجع محذوف تقديره: فآتوهن أجورهن من أجله أي: من أجل ما استمتعتم به. وإن كانت ما واقعة على النوع المستمتع به من الأزواج، فالراجع هو المفعول بآتوهن وهو الضمير، ويكون أعاد أولا في به على لفظ ما، وأعاد على المعنى في: فآتوهن، ومن في: منهن على هذا يحتمل أن يكون تبعيضا. وقيل: يحتمل أن يكون للبيان. ويجوز أن تكون ما موصولة، وخبرها إذ ذاك هو: فآتوهن، والعائد الضمير المنصوب في:

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٥٨٨

فآتوهن إن كانت واقعة على النساء، أو محذوف إن كانت واقعة على الاستمتاع على ما بين قبل.

والأجور: هي المهور. وهذا نص على أن المهر يسمى أجرا، إذ هو مقابل لما يستمتع به. وقد اختلف في المعقود عليه بالنكاح ما هو؟ أهو بدن المرأة، أو منفعة العضو، أو الكل؟ وقال القرطبي: الظاهر المجموع، فإن العقد يقتضي كل هذا. وإن كان الاستمتاع هنا المتعة، فالأجر هنا لا يراد به المهر بل العوض كقوله: ليجزيك أجر ما سقيت لنا «١» وقوله: لو شئت لاتخذت عليه أجرا «٢» **وظاهر الآية**: أنه يجب المسمى في النكاح الفاسد لصدق قوله: فما استمتعتم به منهن عليه جمهور العلماء، على أنه لا يجب فيه إلا مهر المثل، ولا يجب المسمى. والحجة لهم:

«أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها مهر مثلها»

وانتصب فريضة على الحال من أجورهن، أو مصدر على غير الصدر. أي: فآتوهن أجورهن إيتاء، لأن الإيتاء مفروض. أو مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة.

ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة لما أمروا بإيتاء أجور النساء المستمتع بهن، كان ذلك يقتضي الوجوب، فأخبر تعالى أنه لا حرج ولا إثم في نقص ما تراضوا عليه، أو رده، أو تأخره. أعني: الرجال والنساء من بعد الفريضة. فلها أن ترده عليه، وأن تنقص، وأن تؤخر، هذا ما يدل عليه سياق الكلام. وهو نظير

---

(١) سورة القصص: ٢٨/ ٢٥.

(٢) سورة الكهف: ١٨/ ٧٧. [.....]." [1]

"فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا «١» وإلى هذا ذهب الحسن وابن زيد. وقال السدي:

هو في المتعة. والمعنى: فيما تراضيتم به من بعد الفريضة زيادة في الأجل، وزيادة في المهر قبل استبراء الرحم. وقال ابن عباس: في رد ما أعطيتموهن إليكم. وقال ابن المعتمر: فيما تراضيتم به من النقصان في الصداق إذا أعسرتم. وقيل: معناه إبراء المرأة عن المهر، أو توفيته، أو توفية الرجل كل المهر إن طلق قبل الدخول. وقيل: فيما تراضيتم به من بعد فرقة، أو إقامة بعد أداء الفريضة، وروي عن ابن عباس وقد استدل على الزيادة في المهر بقوله: ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة، قيل: لأن ما عموم في الزيادة

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٥٩٠

والنقصان والتأخير والحط والإبراء، وعموم اللفظ يقتضي جواز الجميع، وهو بالزيادة أخص منه بغيرها مما ذكرناه، لأن المرأة والحط والتأجيل لا يحتاج في وقوعه إلى رضا الرجل، والاقتصار على ما ذكر دون الزيادة يسقط فائدة ذكر تراضيهما. وذهب أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد: إلى أن الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة، وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها. وإن طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة. وقال مالك: تصح الزيادة، فإن طلقها قبل الدخول رجع ما زادها إليه، وإن مات عنها قبل أن يقبض فلا شيء لها. وقال الشافعي وزفر: الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة إن أقبضها جازت، وإلا بطلت.

إن الله كان عليما بما يصلح أمر عباده.

حكيما في تقديره وتدبيره وتشريعه.

ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات الطول: السعة في المال قاله: ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، والسدي، وابن زيد، ومالك في المدونة. وقال ابن مسعود، وجابر، وعطاء، والشعبي، والنخعي، وربيعة: الطول هنا الجلد والصبر لمن أحب أمة وهويها حتى صار لا يستطيع أن يتزوج غيرها فله أن يتزوجها، وإن كان يجد سعة في المال لنكاح حرة. والمحصنات هنا الحرائر، يدل على ذلك التقسيم بينهن وبين الإماء. وقالت فرقة: معناه العفائف، وهو ضعيف.

واختلفوا في جواز نكاح الأمة لواجد طول الحرة. **وظاهر الآية** يدل على أن من لم يستطع ما يتزوج به الحرة المؤمنة وخاف العنت، فيجوز له أن يتزوج الأمة المؤمنة، ويكون

---

(١) سورة النساء: ٤/ ٤.." (١)

"تتزوج، بالحديث الثابت

في صحيح البخاري ومسلم، وهو أنه قيل: يا رسول الله، الأمة، إذا زنت ولم تحصن، فأوجب عليها الحد»

.

قال الزهري: فالمتزوجة محدودة بالقرآن، والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث. وهذا السؤال من الصحابة يقتضي أنهم فهموا أن معنى: فإذا أحصن، تزوجن. وجواب الرسول: يقتضي تقرير ذلك، ولا مفهوم لشرط الإحصان الذي هو التزوج، لأنه وجب عليه الحد بالسنة وإن لم تحصن، وإنما نبه على حالة الإحصان

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٩١/٣

الذي هو التزوج، لئلا يتوهم أن حدها إذا تزوجت كحد الحرة إذا أحصنت وهو الرجم، فزال هذا التوهم بالإخبار: أنه ليس عليها إلا نصف الحد الذي يجب على الحرائر اللواتي لم يحصن بالتزويج، وهو الجلد خمسين.

والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى: وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين «١» ولا يمكن أن يراد الرجم، لأن الرجم لا يتنصف. والمراد بفاحشة هنا: الزنا، بدليل إلزام الحد. والظاهر أنه يجب ن‌صف ما على الحرة من العذاب، والحرة عذابها جلد مائة وتغريب عام، فحد الأمة خمسون وتغريب ستة أشهر. وإلى هذا ذهب جماعة من التابعين، واختاره الطبري. وذهب ابن عباس والجمهور: إلى أنه ليس عليها إلا جلد خمسين فقط، ولا تغرب. فإن كانت الألف واللام في العذاب لعهد العذاب المذكور في القرآن فهو الجلد فقط، وإن كانت للعهد في العذاب المستقر في الشرع على الحرة كان الجلد والتغريب.

والظاهر وجوب الحد من قوله: فعليهن، فلا يجوز العفو عن الأمة من السيد إذا زنت، وهو مذهب الجمهور. وذهب الحسن إلى أن للسيد أن يعفو، ولم تتعرض الآية لمن يقيم الحد عليها.

قال ابن شهاب: مضت السنة أن يحد الأمة والعبد في الزنا أهلوهم، إلا أن يرفع أمرهم إلى السلطان، فليس لأحد أن يفتات عليه. وقال ابن أبي ليلى: أدركت بقايا الأنصار يضربون الوليدة من ولائدهم إذا زنت في مجالسهم. وأقام الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة منهم: ابن عمر، وأنس. وجاءت بذلك ظواهر الأحاديث

كقوله: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد»

وبه قال الثوري والأوزاعي. وقال مالك والليث: يحد السيد إلا في القطع، فلا يقطع إلا الإمام. وقال أبو حنيفة: لا يقيم الحدود على العبيد والإماء إلا السلطان دون الموالي **وظاهر الآية** يدل على وجوب الحد عليها في حال كونها أمة، فلو

---

(١) سورة النور: ٢٤/ ٢.." (١)

"عتقت قبل أن يقام عليها الحد أقيم عليها حد أمة، وهذا مجمع عليه. والمحصنات هنا الأبكار الحرائر، لأن الثيب عليها الرجم. **وظاهر الآية** أنه لا يجب إلا هذا الحد. وذهب أهل الظاهر منهم داود: إلى أنه يجب بيعها إذا زنت زنية رابعة.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٥٩٨

وقرأ حمزة والكسائي: أحصن مبنيا للفاعل، وباقي السبعة: مبنيا للمفعول إلا عاصما، فاختلف عنه. ومن بناه للمفعول فهو ظاهر حدا في أنه أريد به التزوج، ويقوي حمله مبنيا للفاعل على هذا المعنى أي: أحصن أنفسهن بالتزويج. وجواب فإذا الشرط وجوابه وهو قوله: فإن أتين بفاحشة فعليهن، فالفاء في: فإن أتين هي فاء الجواب، لا فاء العطف، ولذلك ترتب الثاني، وجوابه على وجود الأول، لأن الجواب مترتب على الشرط في الوجود، وهو نظير: إن دخلت الدار فإن كلمت زيدا فأنت طالق، لا يقع الطلاق إلا إذا دخلت الدار أولا ثم كلمت زيدا ثانيا. ولو أسقطت الفاء من الشرط الثاني لكان له حكم غير هذا، وتفصيل ذكر في النحو. ومن العذاب في موضع الحال من الضمير المستكن في صلة ما.

ذلك لمن خشي العنت منكم ذلك إشارة إلى نكاح عادم طول الحرة المؤمنة.

والعنت: هو الزنا. قاله: ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، والضحاك، وعطية العوفي، وعبد الرحمن بن زيد. والعنت: أصله المشقة، وسمي الزنا عنتا باسم ما يعقبه من المشقة في الدنيا والآخرة. قال المبرد: أصل العنت أن يحمله العشق والشبق على الزنا، فيلقى العذاب في الآخرة، والحد في الدنيا. وقال أبو عبيدة والزجاج: العنت الهلاك. وقالت طائفة: الحد. وقالت طائفة: الإثم الذي تؤدي إليه غلبة الشهوة. وظاهر هذا أنه إذا لم يخش العنت لا يجوز له نكاح الأمة. والذي دل عليه ظاهر القرآن: أنه لا يجوز نكاح الحر الأمة إلا بثلاثة شروط: اثنان في الناكح وهما: عدم طول الحرة المؤمنة، وخوف العنت. وواحد في الأمة وهو الإيمان.

وأن تصبروا خير لكم ظاهره الإخبار عن صبر خاص، وهو غير نكاح الإماء، وقاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدي: وجهة الخيرية كونه لا يرق ولده، وأن لا يبتذل هو، وينتقص في العادة بنكاح الأمة.

وفي سنن ابن ماجه من حديث أنس قال:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من أراد أن يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرائر»

وجاء في الحديث: «انكحوا الأكفاء واختاروا لنطفكم» .

وقيل: المراد وإن تصبروا عن الزنا بنكاح." (١)

"عوض. وقال السدي: هو أن يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم، وغير ذلك مما لم يبح الله تعالى أكل المال به. وعلى هذا تكون الآية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور.

وقال بعضهم: الآية مجملة، لأن معنى قوله: بالباطل، بطريق غير مشروع. ولما لم تكن هذه الطريق المشروعة

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥٩٩/٣

مذكورة هنا على التفصيل، صارت الآية مجملة. وإضافة الأموال إلى المخاطبين معناه: أموال بعضكم. كما قال تعالى: فمن ما ملكت أيمانكم «١» وقوله:

ولا تقتلوا أنفسكم «٢» وقيل: يشمل قوله: أموالكم، مال الغير ومال نفسه. فنهى أن يأكل مال غيره إلا بطريق مشروع، ونهى أن يأكل مال نفسه بالباطل، وهو: إنفاقه في معاصي الله تعالى. وعبرهنا عن أخذ المال بالأكل، لأن الأكل من أغلب مقاصده وألزمها.

إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم هذا استثناء منقطع لوجهين: أحدهما: أن التجارة لم تندرج في الأموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها سواء أفسرت قوله بالباطل بغير عوض كما قال: ابن عباس، أم بغير طريق شرعي كما قاله غيره. والثاني: أن الاستثناء إنما وقع على الكون، والكون معنى من المعاني ليس مالا من الأموال. ومن ذهب إلى أنه استثناء متصل فغير مصيب لما ذكرناه. وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على الحصر في أنه لا يجوز أكل المال إلا بالتجارة فقط، بل ذكر نوع غالب من أكل المال به وهو: التجارة، إذ أسباب الرزق أكثرها متعلق بها.

وفي قوله: عن تراض دلالة على أن ما كان على طريق التجارة فشرطه التراضي، وهو من اثنين: الباذل للثمن، والبائع للعين. ولم يذكر في الآية غير التراضي، فعلى هذا **ظاهر الآية** يدل على أنه لو باع ما يساوي مائة بدرهم جاز إذا تراضيا على ذلك، وسواء أعلم مقدار ما يساوي أم لم يعلم. وقالت فرقة: إذا لم يعلم قدر الغبن وتجاوز الثلث، رد البيع.

وظاهرها يدل على أنه إذا تعاقد بالكلام أنه تراض منهما ولا خيار لهما، وإن لم يتفرقا. وبه قال: أبو حنيفة، ومالك، وروي نحوه عن عمر. وقال الثوري، والليث، وعبيد الله بن الحسن، والشافعي: إذا عقدا فهما على الخيار ما لم يتفرقا، واستثنوا صورا لا يشترط فيها التفرق، واختلفوا في التفرق. فقيل: بأن يتوارى كل منهما عن صاحبه. وقال الليث: بقيام كل منهما من المجلس. وكل من أوجب الخيار يقول: إذا خيره في المجلس فاختار، فقد

---

(١) سورة النساء: ٤/ ٢٥.

(٢) سورة النساء: ٤/ ٢٩. [.....]." [1]

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٦١٠

"المعاصي والاستمرار عليها. فيكون القتل عبر به عن الهلاك مجازا كما جاء: شاهد قتل ثلاثا نفسه، والمشهود له، والمشهود عليه أي: أهلك. وقرأ علي والحسن: ولا تقتلوا بالتشديد.

إن الله كان بكم رحيما حيث نهاكم عن إتلاف النفوس، وعن أكل الحرام، وبين لكم جهة الحل التي ينبغي أن يكون قوام الأنفس. وحياتها بما يكتسب منها، لأن طيب الكسب ينبني عليه صلاح العبادات وقبولها. ألا ترى إلى ما

ورد من حج بمال حرام أنه إذا قال: لبيك قال الله له: لا لبيك ولا سعديك، وحجك مردود عليك.

وألا ترى إلى الداعي ربه ومطعمه حرام وملبسه حرام كيف جاء أنى يستجاب له؟ وكان النهي عن أكل المال بالباطل متقدما على النهي عن قتل أنفسهم، لأنه أكثر وقوعا، وأفشى في الناس من القتل، لا سيما إن كان المراد **ظاهر الآية** من أنه نهى أن يقتل الإنسان نفسه، فإن هذه الحالة نادرة.

وقيل: رحيما حيث لم يكلفكم قتل أنفسكم حين التوبة كما كلف بني إسرائيل قتلهم أنفسهم، وجعل ذلك توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم.

ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا الإشارة بذلك إلى ما وقع النهي عنه في هذه الجملة من أكل المال بالباطل، وقتل الأنفس. لأن النهي عنهما جاء متسقا مسرودا، ثم ورد الوعيد حسب النهي. وذهب إلى هذا القول جماعة. وتقييد أكل المال بالباطل بالاعتداء والظلم على هذا القول ليس المعنى أن يقع على جهة لا يكون اعتداء وظلما، بل هو من الأوصاف التي لا يقع الفعل إلا عليه. وقيل: إنما قال: عدوانا وظلما ليخرج منه السهو والغلط، وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام. وأما تقييد قتل الأنفس على تفسير قتل بعضنا بعضا بقوله: عدوانا وظلما، فإنما ذلك لأن القتل يقع كذلك، ويقع خطأ واقتصاصا. وقيل الإشارة بذلك إلى أقرب مذكور وهو: قتل الأنفس، وهو قول عطاء، واختيار الزمخشري. قال: ذلك إشارة إلى القتل أي: ومن يقدم على قتل الأنفس عدوانا وظلما لا خطأ ولا اقتصاصا انتهى. ويكون نظير قوله: ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم «١» وذهب الطبري: إلى أن ذلك إشارة إلى ما سبق من النهي الذي لم يقترن به وعيد وهو من قوله: يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن «٢» إلى هذا النهي الذي هو ولا تقتلوا أنفسكم، فأما ما قبل ذلك من النهي فقد اقترن به الوعيد. وما

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ٩٣.

(٢) سورة النساء: ٤/ ١٩.." [1]

"على أنواع الشرك والكفر قالوا: ويؤيده قراءة كبير على التوحيد،

وقوله صلى الله عليه وسلم: «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة»

فقال له رجل: يا رسول الله وإن كان يسيرا؟ قال: «وإن كان قضيبا من أراك»

فقد جاء الوعيد على اليسير، كما جاء على الكثير. وروي عن ابن عباس مثل قول هؤلاء قال: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة.

والذين ذهبوا إلى انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر، وأن الصغائر تكفر باجتناب الكبائر على ما اقتضاه ظاهر الآية وعضده الحديث الثابت

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قوله: «ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت كبيرة وذلك الدهر كله»

وفي صحيح مسلم: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» .

واختلفوا في الكبائر فقال ابن مسعود: هي ثلاث: القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله. وروي عنه أيضا أنها أربع: فزاد الإشراك بالله.

وقال علي: هي سبع: الإشراك بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرب بعد الهجرة.

وقال عبيد بن عمير: الكبائر سبع كقول علي في كل واحدة منها آية في كتاب الله، وجعل الآية في التعرب: إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى «١» الآية

وفي البخاري: «اتقوا السبع الموبقات»

فذكر هذه إلا التعرب، فجاء بدله السحر. وقد ذهب قوم إلى أن هذه الكبائر هي هذه السبع التي ثبتت في البخاري. وقال ابن عمر: فذكر هذه إلا السحر، وزاد الإلحاد في المسجد الحرام.

والذي يستسخر بالوالدين من العقوق. وقال ابن مسعود أيضا والنخعي: هي جميع ما نهي عنه من أول

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٦١٢

سورة النساء إلى ثلاثين آية منها، وهي: إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه «٢» وقال ابن عباس أيضا فيما روي عنه: هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع. وقال ابن عباس أيضا: الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار، أو عذاب، أو لعنة، أو ما أشبه ذلك. وإلى نحو من هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي القرطبي، قال: قد أطلت التفتيش عن هذا منذ سنين فصح لي أن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر، ووجدناه عليه السلام قد أدخل في الكبائر بنص لفظه أشياء غير التي ذكر في الحديث- يعني

(١) سورة محمد: ٤٧/ ٢٥.

(٢) سورة النساء: ٤/ ٣١.." [١]

"وقرأ نافع: مدخلا هنا، وفي الحج بفتح الميم، ورويت عن أبي بكر. وقرأ باقي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم إما على المصدر أي: إدخالا، والمدخل فيه محذوف أي: ويدخلكم الجنة إدخالا كريما. وإما على أنه مكان الدخول، فيجيء الخلاف الذي في دخل، أهي متعدية لهذه الأماكن على سبيل التعدية للمفعول به؟ أم على سبيل الظرف؟ فإذا دخلت همزة النقل فالخلاف. وأما انتصاب المفتوح الميم فيحتمل أن يكون مصدر الدخل المطاوع لأدخل، التقدير: ويدخلكم فتدخلون دخولا كريما، وحذف فتدخلون لدلالة المطاوع عليه، ولدلالة مصدره أيضا. ويحتمل أن يراد به المكان، فينتصب إذ ذاك إما بيدخلكم، وإما بدخلتم المحذوفة على الخلاف، أهو مفعول به أو ظرف.

ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قال قتادة والسدي: لما نزل للذكر مثل حظ الأنثيين «١» قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء في الحسنات كالميراث.

وقال النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كالميراث. وقال عكرمة: قال النساء: وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر مثل ما يصيب الرجال.

وزاد مجاهد: أن ذلك عن أم سلمة. وأنها قالت: وإنما لنا نصف الميراث فنزلت. وروي عنها أنها قالت: ليتنا كنا رجالا فنزلت.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما نهى عن أكل المال بالباطل، وعن قتل الأنفس، وكان ما نهى عنه مدعاة إلى التبسط في الدنيا والعلو فيها وتحصيل حطامها، نهاهم عن تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض، إذ التمني لذلك سبب مؤثر في تحصيل الدنيا وشوق النفس إليها بكل طريق، فلم يكتف بالنهي

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٦١٤/٣

عن تحصيل المال بالباطل وقتل الأنفس، حتى نهى عن السبب المحرض على ذلك، وكانت المبادرة إلى النهي عن المسبب آكد لفظاعته ومشقته فبدىء به، ثم أتبع بالنهي عن السبب حسما لمادة المسبب، وليوافق العمل القلبي العمل الخارجي فيستوي الباطن والظاهر في الامتناع عن الأفعال القبيحة. وظاهر الآية يدل على النهي أن يتمنى الإنسان لنفسه ما فضل به عليه غيره، بل عليه أن يرضى بما قسم الله له.

---

(١) سورة النساء: ٤/ ١١.." (١)

"وتمني ذلك هو أن يكون له مثل ما لذلك المفضل. وقال ابن عباس وعطاء: هو أن يتمنى مال غيره. وقال الزمخشري: نهوا عن الحسد، وعن تمني ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال، لأن ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم بأحوال العباد، وبما يصلح للمقسوم له من بسط في الرزق أو قبض انتهى. وهو كلام حسن. وظاهر النهي إنما يتناول ما فضل الله به بعضهم على بعض. أما تمني أشياء من أحوال صالحة له في الدنيا وأعمال يرجو بها الثواب في الآخرة فهو حسن لم يدخل في الآية.

وقد جاء في الحديث: «وددت أن أقتل في سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل»

وفي آخر الآية: وسئلوا الله من فضله «١» فدل على جواز ذلك. وإذا كان مطلق تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض منهيا عنه، فأن يكون ذلك بقيد زوال نعمة من فضل عليه عنه بجهة الأحرى. والأولى إذ هو الحسد المنهي عنه في الشرع، والمستعاذ بالله منه في نص القرآن. وقد اختلفوا إذا تمنى حصول مثل نعمة المفضل عليه له من غير أن تذهب عن المفضل، فظاهر الآية المنع، وبه قال المحققون، لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين، ومضرة عليه في الدنيا، فلا يجوز أن يقول: اللهم أعطني دارا مثل دار فلان، ولا زوجا مثل زوجه، بل يسأل الله ما شاء من غير تعرض لمن فضل عليه. وقد أجازه بعض الناس.

للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن قال ابن عباس وقتادة:

معناه من الميراث، لأن العرب كانت لا تورث النساء. وضعف هذا القول لأن لفظ الاكتساب ينبو عنه، لأن الاكتساب يدل على الاعتمال والتطلب للمكسوب، وهذا لا يكون في الإرث، لأنه مال يأخذه الوارث عفوا بغير اكتساب فيه، وتفسير قتادة هذا متركب على ما قاله في سبب نزول الآية. وقيل: يعبر بالكسب

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٦١٦

عن الإصابة، كما روي أن بعض العرب أصاب كنزا فقال له ابنه: بالله يا أبة أعطني من كسبك نصيبا، أي مما أصبت. ومنه قول خديجة رضي الله عنها: وتكسب المعدوم. قالوا: ومنه قول الشاعر:

فإن أكسبوني نزر مال فإنني ... كسبتهم حمدا يدوم مع الدهر

وقالت فرقة: المعنى أن الله تعالى جعل لكل من الصنفين مكاسب تختص به، فلا يتمنى أحد منها ما جعل للآخر. فجعل للرجال الجهاد والإنفاق في المعيشة، وحمل

---

(١) سورة النساء: ٤/ ٣٢.." (١)

"قال ابن عباس وابن جبير: معناه لا تجامعوهن. وقال الضحاك والسدي: اتركوا كلامهن، وو لوهن ظهوركم في الفراش. وقال مجاهد: فارقوهن في الفرش، أي ناموا ناحية في فرش غير فرشهن. وقال عكرمة والحسن: قولوا لهن في المضاجع هجرا، أي كلاما غليظا. وقيل: اهجروهن في الكلام ثلاثة أيام فما دونها. وكنى بالمضاجع عن البيوت، لأن كل مكان يصلح أن يكون محلا للاضطجاع. وقال النخعي، والشعبي، وقتادة، والحسن: من الهجران، وهو البعد وقيل: اهجروهن بترك الجماع والاجتماع، وإظهار التجهم، والإعراض عنهن مدة نهايتها شهرا كما فعل عليه السلام «حين حلف أن لا يدخل على نسائه شهرا» وقيل: اربطوهن بالهجار، وأكرهوهن على الجماع من قولهم: هجر البعير إذا شده بالهجار، وهو حبل يشد به البعير قاله: الطبري ورجحه. وقدح في سائر الأقوال. وقال الزمخشري في قول الطبري: وهذا من تفسير الثقلاء انتهى. وقيل في للسبب: أي اهجروهن بسبب تخلفهن عن الفرش. وقرأ عبد الله والنخعي: في المضجع على الأفراد وفيه معنى الجمع، لأنه اسم جنس.

وضربهن هو أن يكون غير مبرح ولا ناهك، كما جاء في الحديث.

قال ابن عباس:

بالسواك ونحوه. والضرب غير المبرح هو الذي لا يهشم عظما، ولا يتلف عضوا، ولا يعقب شينا، والناهك البالغ، وليجتنب الوجه.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم: «علق سوطك حيث يراه أهلك»

وعن أسماء بنت الصديق رضي الله عنها: كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير، فإذا غضب على إحدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها. وهذا يخالف قول ابن عباس، وكذلك ما رواه ابن وهب عن مالك: أن

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٦١٧/٣

أسماء زوج الزبير كانت تخرج حتى عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضراتها، فعقد شعر واحدة بالأخرى، ثم ضربهما ضربا شديدا، وكانت الضرة أحسن اتقاء، وكانت أسماء لا تتقي الضرب، فكان الضرب بها أكثر، فشكت إلى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال: يا بنية اصبري فإن الزبير رجل صالح، ولعله أن يكون زوجك في الجنة.

وظاهر الآية يدل: على أنه يعظ، ويهجر في المضجع، ويضرب التي يخاف نشوزها. ويجمع بينها، ويبدأ بما شاء، لأن الواو لا ترتب. وقال بهذا قوم وقال الجمهور:

الوعظ عند خوف النشوز، والضرب عند ظهوره. وقال ابن عطية: هذه العظة والهجر والضرب مراتب، إن وقعت الطاعة عند إحداها لم يتعد إلى سائرها. وقال الزمخشري: أمر بوعظهن أولا، ثم بهجرانهن في المضاجع، ثم بالضرب إن لم ينجع فيهن الوعظ." (١)

"من أهل العفاف والستر، يغلب على الظن نصحهما. واختلفوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان، فذهب الجمهور إلى

أنهما ينظران في كل شيء، ويحملان على الظالم، ويمضيان ما رأيا من بقاء أو فراق، وبه قال: مالك، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور. وهو مروي عن: علي

، وعثمان، وابن عباس، والشعبي، والنخعي، ومجاهد، وأبي سلمة، وطاووس. قال مالك: إذا رأيا التفريق فرقا، سواء أوافق مذهب قاضي البلد أو خالفه، وكلاه أم لا، والفراق في ذلك طلاق بائن، وقالت طائفة: لا ينظر الحكمان إلا فيما وكلهما به الزوجان وصرحا بتقديمهما عليه، فالحكمان وكيلان: أحدهما للزوج، والآخر للزوجة، ولا تقع الفرقة إلا برضا الزوجين، وهو مذهب أبي حنيفة، وعن الشافعي القولان. وقال الحسن وغيره: ينظر الحكمان في الإصلاح وفي الأخذ والإعطاء، إلا في الفرقة فإنها ليست إليهما. وأما ما يقول الحكمان، فقال جماعة: يقول حكم الزوج له أخبرني ما في خاطرك، فإن قال: لا حاجة لي فيها، خذ لي ما استطعت وفرق بيننا، علم أن النشوز من قبله. وإن قال: أهواها ورضها من مالي بما شئت ولا تفرق بيننا، علم أنه ليس بناشز ويقول الحكم من جهتها لها كذلك، فإذا ظهر لهما أن النشوز من جهته وعظاه، وزجراه، ونهياه.

إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما الضمير في يريدا عائد على الحكمين قاله: ابن عباس، ومجاهد، وغيرهما. وفي بينهما عائد على الزوجين، أي: قصدا إصلاح ذات البين، وصحت نيتهما، ونصحا لوجه الله، وفق الله

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٦٢٧/٣

بين الزوجين وألف بينهما، وألقى في نفوسهما المودة. وقيل: الضميران معا عائدان على الحكمين أي: إن قصدا إصلاح ذات البين، وفق الله بينهما فيجتمعان على كلمة واحدة، ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض. وقيل: الضميران عائدان على الزوجين أي: إن يرد الزوجان إصلاحا بينهما، وزوال شقاق، يزل الله ذلك ويؤلف بينهما. وقيل: يكون في يريدا عائدا على الزوجين، وفي بينهما عائدا على الحكمين: أي: إن يرد الزوجان إصلاحا وفق الله بين الحكمين فاجتمعا على كلمة واحدة، وأصلحا، ونصحا.

وظاهر الآية أنه لا بد من إرسال الحكمين وبه قال الجمهور.

وروي عن مالك: أنه يجزي إرسال واحد، ولم تتعرض الآية لعدالة الحكمين، فلو كانا غير عدلين فقال عبد الملك: حكمهما منقوض. وقال ابن العربي: الصحيح نفوذه.

وأجمع أهل الحل والعقد: على أن الحكمين يجوز تحكيمهما. وذهبت الخوارج: إلى أن." [١]

"كنتم حاقنين،

لقوله عليه السلام: «لا يصلين أحدكم وهو حاقن» .

وفي رواية: «وهو ضام فخذيه»

واستضعف قول الضحاك وعبيدة واستبعد. وقال القرطبي: قولهما صحيح المعنى، لأن المطلوب من المصلي الإقبال على عبادة الله تعالى بقلبه وقالبه، بصرف الأسباب التي تشوش عليه وتقل خشوعه من: نوم، وحقنة، وجوع، وغيره مما يشغل البال. وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر. وقيل: المراد النهي عن السكر، لأن الصلاة قد فرضت عليهم وأوقات السكر ليست محفوظة عندهم ولا بمقدرة، لأن السكر قد يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير، وإذا لم يتحرر وقت ذلك عندهم تركوا الشرب احتياطا لأداء ما فرض عليهم من الصلوات. وأيضا فالسكر يختلف باختلاف أمزجة الشاربين، فمنهم من سكره الكثير، ومنهم من سكره القليل.

وقرأ الجمهور: سكارى بضم السين. واختلفوا: أهو جمع تكسير؟ أم اسم جمع؟

ومذهب سيبويه أنه جمع تكسير. قال سيبويه في حد تكسير الصفات: وقد يكسرون بعض هذا على فعالى، وذلك قول بعضهم: سكارى وعجالى. فهذا نص منه على أن فعلى جمع. ووهم الأستاذ أبو الحسن بن الباذش فنسب إلى سيبويه أنه اسم جمع، وأن سيبويه بين ذلك في الأبنية. قال ابن الباذش: وهو القياس، لأنه جاء على بناء لم يجيء عليه جمع ألبتة، وليس في الأبنية إلا نص سيبويه على أنه تكسير، وذلك أنه

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٦٣٠

قال: ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى وكبارى، ولا يكون وصفا، إلا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى. وحكى السيرافي فيه القولين، ورجح أنه تكسير، وأنه الذي يدل عليه كلام سيبويه. وقرأت فرقة: سكارى بفتح السين نحو ندمان وندامى، وهو جمع تكسير. وقرأ النخعي: سكرى، فاحتمل أن يكون صفة لواحدة مؤنثة كامرأة سكرى، وجرى على جماعة إذ معناه: وأنتم جماعة سكرى. وقال ابن جني: هو جمع سكران على وزن فعلى كقوله: روبى نياما وكقولهم: ہلكى وميدى جمع هالك ومائد. وقرأ الأعمش:

سكرى بضم السين على وزن حبلى، وتخريجه على أنه صفة لجماعة أي: وأنتم جماعة سكرى. وحكى جناح بن حبيش: كسلى وكسلى بالضم والفتح قاله الزمخشري. ومعنى حتى تعلموا ما تقولون: حتى تصحوا فتعلموا. جعل غاية السبب والمراد السبب، لأنه ما دام سكران لا يعلم ما يقول **وظاهر الآية** يدل على أن السكران لا يعلم ما يقول، ولذلك ذهب عثمان، وابن عباس، وطاووس، وعطاء، والقاسم، وربيعة، والليث، وإسحاق، وأبو ثور، والمزني إلى أن السكران لا يلزمه طلاق، واختاره الطبري. وقال أجمع العلماء: على." (١)

"وخشنت صدره وبصدره على معنى واحد. وظاهر مسح الوجه التعميم، فيمسحه جميعه كما يغسله بالماء جميعه. وأجاز بعضهم أن لا يتتبع الغضون. وأما اليدان فظاهر مسحهما تعميم مدلولهما، وهي تنطلق لغة إلى المناكب، وبه قال ابن شهاب، قال: يمسح إلى الآباط، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وفي سنن أبي داود: «أنه عليه السلام مسح إلى أنصاف ذراعيه»

قال ابن عطية: لم يقل أحد بهذا الحديث فيما حفظت انتهى. وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري وابن أبي سلمة والليث: أنه يمسح إلى بلوغ المرفقين فرضا واجبا، وهو قول: جابر، وابن عمر، والحسن، وابراهيم. وذهب طائفة إلى

أنه يبلغ به إلى الكوعين وهما الرسغان، وهو: قول علي

، وعطاء، والشعبي، ومكحول، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وداود بن علي، والطبري، والشافعي في القديم، وروي عن مالك. وذهب الشعبي إلى أنه يمسح كفيه فقط، وبه قال بعض فقهاء الحديث، وهو الذي ينبغي أن يذهب إليه لصحته في الحديث.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٦٤٩

ففي مسلم من حديث عمار «إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ وتمسح بها وجهك وكفيك»

وعنه في هذا الحديث: «وضرب بيده الأرض فنفض يديه، فمسح وجهه وكفيه»

وللبخاري: «ثم أدناهما من فيه، ثم مسح بهما وجهه وكفيه»

وفي مسلم أيضا: «أما يكفيك أن تقول بيدك هكذا، ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»

وعند أبي داود «فضرب بيده الأرض فقبضها، ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين، ثم مسح وجهه» .

فهذه الأحاديث الصحيحة مبينة ما تطرق إليه الاحتمال في الآية من محل المسح وكيفيته.

وظاهر هذه الأحاديث الصحيحة وظاهر الآية يدل على الاجتزاء بضربة واحدة للوجه واليدين، وهو قول: عطاء والشعبي في رواية، والأوزاعي في الأشهر عنه، وأحمد وإسحاق وداود والطبري. وذهب مالك في المدونة، والأوزاعي في رواية، وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم، والثوري، والليث، وابن أبي سلمة: إلى وجوب ضربتين ضربة للوجه، وضربة لليدين، وذهب ابن أبي ليلى والحسن إلى أنه ضربتان، ويمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه، ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم غيرهما. وأحكام التيمم ومسائله كثيرة مذكورة في كتب الفقه، ولم يذكر في هذه السورة منه، وذكر ذلك في المائدة، فدلت على مذهب الشافعي في نقل شيء من الممسوح به إلى الوجه والكفين، وحمل هذا المطلق على ذلك المقيد، ولذلك قال الزمخشري: (فإن قلت) : فما تصنع بقوله في سورة." [1]

"الكتاب والسنة انتهى. وقد استدل نفاة القياس ومثبتوه بقوله: فردوه إلى الله ورسوله، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الفقه.

إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر شرط وجوابه محذوف، أي: فردوه إلى الله والرسول. وهو شرط يراد به الحض على اتباع الحق، لأنه ناداهم أولا بيا أيها الذين آمنوا، فصار نظير: إن كنت ابني فأطعني. وفيه إشعار بوعيد من لم يرد إلى الله والرسول.

ذلك خير وأحسن تأويلا ذلك الرد إلى الكتاب والسنة، أو إلى أن تقولوا: الله ورسوله أعلم. وقال قتادة، والسدي، وابن زيد: أحسن عاقبة. وقال مجاهد: أحسن جزاء. وقيل: أحسن تأويلا من تأويلكم أنتم. وقالت

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٦٥٦

فرقة: المعنى: أن الله ورسوله أحسن نظرا وتأويلا منكم إذا انفردتم بتأويلكم.

ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ذكر في سبب نزولها قصص طويل ملخصه: أن أبا بردة الأسلمي كان كاهنا يقضي بين اليهود، فتنافر إليه نفر من أسلم، أو أن قيسا الأنصاري أحد من يدعي الإسلام ورجلا من اليهود تداعيا إلى الكاهن وتركا الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ما دعا اليهودي إلى الرسول، والأنصاري يأبى إلا الكاهن. أو أن منافقا ويهوديا اختصما، فاختار اليهودي الرسول صلى الله عليه وسلم، واختار المنافق كعب بن الأشرف، فأبى اليهودي، وتحاكما إلى الرسول، فقضى لليهودي، فخرجا ولزمه المنافق، وقال: ننطلق إلى عمر، فانطلقا إليه فقال اليهودي: قد تحاكمنا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه، فأقر المنافق بذلك عند عمر، فقتله عمر وقال: هكذا أقضي فيمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بطاعة الله ورسوله وأولي الأمر، ذكر أنه يعجب بعد ورود هذا الأمر من حال من يدعي الإيمان ويريد أن يتحاكم إلى الطاغوت ويترك الرسول. **وظاهر الآية** يقتضي أن تكون نزلت في المنافقين، لأنه قال: يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، فلو كانت في يهود أو في مؤمن ويهودي كان ذلك بعيدا من لفظ الآية، إلا إن حمل على التوزيع، فيجعل بما أنزل إليك في منافق، وما أنزل من قبلك في يهودي، وشملوا في ضمير يزعمون فيمكن. وقال السدي: نزلت في المنافقين من قريظة والنضير، تفاخروا بسبب تكافؤ دمائهم، إذ كانت." (١)

"وكثر ناصره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى. وقيل: هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف. والذين حصرت صدورهم هم، بنو مدلج، اتصلوا بقريش. وبه وعن ابن عباس: إنهم قوم من الكفار اعتزلوا المسلمين يوم فتح مكة، فلم يكونوا مع الكافرين، ولا مع المسلمين، ثم نسخ ذلك بآية القتال.

وأصل الاستثناء أن يكون متصلا، **وظاهر الآية** وهذه الأقوال التي تقدمت: أنه استثناء متصل. والمعنى: إلا الكفار الذين يصلون إلى قوم معاندين، أو يصلون إلى قوم جاؤوكم غير مقاتلين ولا مقاتلي قومهم. إن كان جاؤوكم عطفا على موضع صفة قوم، وكلا العطفين جوز الزمخشري وابن عطية، إلا أنهما اختارا العطف على الصلة. قال ابن عطية بعد أن ذكر العطف على الصلة قال: ويحتمل أن يكون على قوله: بينكم وبينهم

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣/٦٨٨

ميثاق، والمعنى في العطفين مختلف انتهى. واختلافه أن المستثنى إما أن يكونا صنفين واصلا إلى معاهد، وجائيا كافا عن القتال. أو صنفا واحدا يختلف باختلاف من وصل إليه من معاهد أو كاف. قال ابن عطية: وهذا أيضا حكم، كان قبل أن يستحكم أمر الإسلام، فكان المشرك إذا جاء إلى دار الإسلام مسالما كارها لقتال قومه مع المسلمين ولقتال المسلمين مع قومه، لا سبيل عليه. وهذه نسخت أيضا بما في براءة انتهى. وقال الزمخشري: الوجه العطف على الصلة لقوله: فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم «١» الآية بعد قوله: فخذوهم واقتلوهم، فقرر أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم، وترك الإيقاع بهم. (فإن قلت) : كل واحد من الاتصالين له تأثير في صحة الاستثناء، واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين، فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم، ويكون قوله: فإن اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين، واختلاطهم فيهم، وجريهم على سننهم؟ (قلت) : هو جائز، ولكن الأول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى. وإنما كان أظهروا وأجرى على أسلوب الكلام لأن المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى منه. وإذا عطفت على الصلة كان محدثا عنه، وإذا عطفت على الصفة لم يكن محدثا عنه، إنما يكون ذلك تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها، ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة إسنادية في المعنى، وبين أن تكون تقييدية، كان حملها على الإسنادية أولى للاستقلال الحاصل

(١) سورة النساء: ٤/ ٩٠.." (١)

"بكونه من قوم عدو، وقيد في الجملة الثانية بكونه من قوم معاهدين، والمعنى في النسب لا في الدين، لأنه مؤمن وهم كفار. فإذا تقيدت هاتان الجملتان دل ذلك على تقييد الأولى بأن يكون من المؤمنين في النسب، وهي من قتل مؤمنا خطأ كأنه قال: وأهله مؤمنون لا حربيون ولا معاهدون. ولا يمكن حمله على الإطلاق للتعارض والتعاند الذي بينه وبين الآيتين بعد.

وقال أبو بكر الرازي: قوله: وإن كان من قوم عدو لكم، استئناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب، لأنه لا يجوز أعط هذا رجلا وإن كان رجلا فأعطه، فهذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم، فثبت أن هذا المؤمن المعطوف على الأول غير داخل في الخطاب. ثم قال: **ظاهر الآية** يعني: وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق، يقتضي أن يكون المقتول المذكور في الآية ذا عهد، وأنه غير جائز إضمار الإيمان له إلا بدلالة، ويدل عليه: أنه لما أراد مؤمنا من أهل دار الحرب ذكر الإيمان فقال: وهو مؤمن، لأنه لو أطلق لاقتضى

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/١٢

الإطلاق أن يكون كافرا من قوم عدو لكم انتهى كلامه.

أما قوله: استئناف لم يتقدم له ذكر في الخطاب، فليس بصحيح، بل تقدم له ذكر في الخطاب في قوله: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ، ومن قتل مؤمنا خطأ، ولكنه ليس استئنافا، إنما هو من باب التقسيم كما ذكرناه. بدأ أولا بالأشرف وهو المؤمن، وأهله مؤمنون ليسوا بحربيين ولا معاهدين. وأما قوله: لأنه لا يجوز أعط هذا رجلا وإن كان رجلا فأعطه، فهذا ليس نظير الآية بوجه، وإنما الضمير في كان عائدا على المقتول خطأ، المؤمن إذا كان من قوم عدو لكم، وجاء قوله: وهو مؤمن على سبيل التوكيد لا سبيل التقييد، إذ القيد مفهوم مما قبله في الاستثناء، وفي جملة الشرط. وقوله: ويدل عليه إلى آخره، لا يدل عليه لما ذكرنا أن الحال مؤكدة، وفائدة تأكيدها أن لا يتوهم أن الضمير يعود على مطلق المقتول لا بقيد الإيمان.

وقوله: لأنه لو أطلق لاقتضى الإطلاق أن يكون كافرا من قوم عدو، وليس كذلك بل لو لم يأت بقوله: وهو مؤمن، لكان الضمير الذي في كان عائدا على المقتول خطأ، لأنه لم يجر ذكر لغيره، فلا يعود الضمير على غير من لم يجر له ذكر، ويترك عوده على ما يجري عليه ذكر.

فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين يعني: رقبة لم يملكها، ولا وجد ما يتوصل به إلى ملكها، فعليه صيام شهرين متتابعين. **وظاهر الآية** يقضي أنه لا يجب غير ذلك، إذ." [1]

"لو وجبت الدية لعطفها على الصيام، وإلى هذا ذهب: الشعبي، ومسروق، وذهب الجمهور: إلى وجوب الدية. قال ابن عطية: وما قاله الشعبي ومسروق وهم، لأن الدية إنما هي على العاقلة وليست على القاتل انتهى. وليس بوهم، بل هو **ظاهر الآية** كما ذكرناه.

ومعنى التتابع: لا يتخللها فطر. فإن عرض حيض في أثنائه لم يعد قاطعا بإجماع.

وليس له أن يسافر فيفطر، والمرض كالحيض عند: ابن المسيب، وسليمان بن يسار، والحسن، والشعبي، وعطاء، ومجاهد، وقتادة، وطاووس، ومالك. وقال ابن جبير، والنخعي، والحكم بن عتيبة، وعطاء الخراساني، والحسن بن حي، وأبو حنيفة وأصحابه:

يستأنف إذا أفطر لمرض. وللشافعي القولان. وقال ابن شبرمة: يقضي ذلك اليوم وحده إن كان عذر غالب كصوم رمضان.

توبة من الله انتصب على المصدر أي: رجوعا منه إلى التسهيل والتخفيف، حيث نقلكم من الرقبة إلى الصوم. أو توبة من الله أي قبولا منه ورحمة من تاب الله عليه إذا قبل توبته. ودعا تعالى قاتل الخطأ إلى

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٦/٤

التوبة، لأنه لم يتحرز، وكان من حقه أن يتحفظ.
وكان الله عليما حكيما أي عليما بمن قتل خطأ، حكيما حيث رتب ما رتب على هذه الجناية على ما اقتضته حكمته تعالى.
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما نزلت في مقيس بن صبابة حين قتل أخاه هشام بن صبابة رجل من الأنصار، فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية، ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في أمر ما، فقتله مقيس، ورجع إلى مكة مرتدا وجعل ينشد:
قتلت به فهرا وحملت عقله ... سراة بني النجار أرباب فارع
حللت به وتري وأدركت ثورتي ... وكنت إلى الأوثان أول راجع
فقال صلى الله عليه وسلم: «لا أؤمنه في حل ولا حرم، وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة»
وهذا السبب يخص عموم قوله: ومن يقتل، فيكون خاصا بالكافر، أو يكون على ما قال ابن عباس، قال: معنى متعمدا أي: مستحلا، فهذا. يؤول أيضا إلى الكفر. وأما إذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصي، والمعنى: فجزاؤه إن جازاه، أي: هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه، هذا مذهب أهل السنة. ويكون الخلود عبارة." (١)

"وازع وأوضح بيان، وكان ذنب من يعرف الحق ويزيغ عنه أعظم من ذنب الجاهل، لأن من لا يعرف الحق يستحق العقوبة لترك المعرفة، لأن العمل لا يلزمه حتى يعرفه، أو يعرفه من يصدقه. والعالم يستحق العقوبة بترك استعمال ما يقتضيه معرفته، فهو أعظم جرما إذا اطلع على الحق وعمل بخلاف ما يقتضيه على سبيل العناد لله تعالى، إذ جعل له نور يهتدي به.
وسبيل المؤمنين: هو الدين الحنيفي الذي هم عليه. وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد والتشنيع، والا فمن يشاقق الرسول هو متبع غير سبيل المؤمنين ضرورة، ولكنه بدأ بالأعظم في الإثم، وأتبع بلازمه توكيدا.
واستدل الشافعي وغيره بهذه الآية على أن الإجماع حجة. وقد طول أهل أصول الفقه في تقرير الدلالة منها، وما يرد على ذلك وذلك مذكور في كتب أصول الفقه. وقال الزمخشري: هو دليل على أن الإجماع حجة لا يجوز مخالفتها، كما لا يجوز مخالفة الكتاب والسنة، لأن الله تعالى جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين وبين مشاقة الرسول في الشرط، وجعل جزاءه الوعيد الشديد، فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٧/٤

انتهى كلامه.

وما ذكره ليس **بظاهر الآية** المرتب على وصفين اثنين، لا يلزم منه أن يترتب على كل واحد منهما، فالوعيد إنما ترتب في الآية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين، ولذلك كان الفعل معطوفا على الفعل، ولم يعد معه اسم شرط. فلو أعيد اسم الشرط وكأن، يكون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لكان فيه ظهور ما على ما ادعوا، وهذا كله على تسليم أن يكون قوله: ويتبع غير سبيل المؤمنين مغايرا لقوله: ومن يشاقق الرسول. وقد قلنا: إنه ليس بمغاير، بل هو أمر لازم لمشاقة الرسول، وذلك على سبيل المبالغة والتوكيد وتفظيع الأمر وتشنيعه. والآية بعد هذا كله هي وعيد الكفار، فلا دلالة فيها على جزئيات فروع مسائل الفقه. واستدل بهذه الآية على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى أن كل مجتهد يسقط عنه الإثم. ومعنى قوله: ما تولى قال ابن عطية: وعيد بأن يترك مع فاسد اختياره. وقال الزمخشري: يجعله بالياء، وما تولى من الضلالة بأن تخذله وتخلي بينه وبين ما اختار انتهى. وهذا على منزعه الاعتزالي.

وقرئ: وتصله بفتح النون من صلاه. وقرأ ابن أبي عيلة: يوله ويصله بالياء فيهما جريا على قوله: فسوف يؤتيه بالياء، وفي هاء نوله ونصله: الإشباع والاختلاس والإسكان وقرئ بها.." [1]

"المريسيع وهي غزوة بني المصطلق، وفيها كان هبوب الريح وقول عبد الله بن أبي بن سلول:

لئن رجعنا إلى المدينة وحديث الإفك.

وقال علقمة بن الفغو وهو من الصحابة: إنها نزلت رخصة للرسول لأنه كان لا يعمل عملا إلا على وضوء، ولا يكلم أحدا ولا يرد سلاما على غير ذلك، فأعلمه الله أن الوضوء إنما هو عند القيام إلى الصلاة فقط دون سائر الأعمال.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما افتتح بالأمر بإيفاء العهود، وذكر تحليلا وتحريما في المطعم والمنكح واستقصى ذلك، وكان المطعم آكد من المنكح وقدمه عليه، وكان النوعان من لذات الدنيا الجسمية ومهماتها للإنسان وهي معاملات دنيوية بين الناس بعضهم من بعض، استطرد منها إلى المعاملات الأخروية التي هي بين العبد وربه سبحانه وتعالى، ولما كان أفضل الطاعات بعد الإيمان الصلاة، والصلاة لا تمكن إلا بالطهارة، بدأ بالطهارة وشرائط الوضوء، وذكر البدل عنه عند تعذر الماء. ولما كانت محاولة الصلاة في الأغلب إنما هي بقيام، جاءت العبارة: إذا قمتم أي: إذا أردتم القيام إلى فعل الصلاة. وعبر عن إرادة

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٦٧

القيام بالقيام، إذ القيام متسبب عن الإرادة، كما عبروا عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم: الأعمى لا يبصر أي لا يقدر على الإبصار، وقوله: نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين «١» أي قادرين على الإعادة. وقوله: فإذا قرأت القرآن فاستعذ «٢» أي إذا أردت قراءة القرآن لما كان الفعل متسببا عن القدرة والإرادة أقيم المسبب مقام السبب.

وقيل: معنى قمتم إلى الصلاة، قصدتموها، لأن من توجه إلى شيء وقام إليه كان قاصدا له، فعبر عن القصد له بالقيام إليه. وظاهر الآية يدل على

أن الوضوء واجب على كل من قام إلى الصلاة متطهرا كان أو محدثا، وقال به جماعة منهم: داود. وروي فعل ذلك عن علي

وعكرمة. وقال ابن شيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة. وذهب الجمهور:

إلى أنه لا بد في الآية من محذوف وتقديره: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث، ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله: وإن كنتم جنبا فاطهروا «٣» وكأنه قيل: إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا هذه الأعضاء، وامسحوا هذين العضوين. وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا جميع الجسد. وقال قوم منهم:

السدي، وزيد بن أسلم: إذا قمتم من المضاجع يعنون النوم. وقالوا: في الكلام تقديم وتأخير أي: إذا قمتم إلى الصلاة من النوم، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لا مستم النساء

---

(١) سورة الأنبياء: ٢١/ ١٠٤. [.....]

(٢) سورة النحل: ١٦/ ٩٨.

(٣) سورة المائدة: ٥/ ٦.." [1]

"والموطئة للجواب، لا للشرط. وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، ولو كان جوابا للشرط لكان بالفاء، فإنه إذا كان جواب الشرط منفيا بما فلابد من الفاء كقوله:

وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات «١» ما كان حجتهم إلا أن قالوا: ولو كان أيضا جوابا للشرط للزم من ذلك خرم القاعدة النحوية من أنه إذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط. وقد خالف الزمخشري كلامه هذا بما ذكره في البقرة في قوله: ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك «٢» .

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/١٨٧

فقال: ما تبعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط، وتكلمنا معه هناك فينظر.

إني أخاف الله رب العالمين هذا ذكر لعلة الامتناع في بسط يده إليه للقتل، وفيه تنبيه على أن القاتل لا يخاف الله.

إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار ذهب قوم إلى أن الإرادة هنا مجاز لا محبة إيثار شهوة، وإنما هي تخيير في شرين كما تقول ا لعرب: في الشر خيار، والمعنى: إن قتلتني وسبق بذلك قدر، فاختياري أن أكون مظلوما ينتصر الله لي في الآخرة. وذهب قوم إلى أن الإرادة هنا حقيقة لا مجاز، لا يقال: كيف جاز أن يريد شقاوة أخيه وتعذيبه بالنار، لأن جزاء الظالم حسن أن يراد، وإذا جاز أن يريده الله تعالى جاز أن يريده العبد لأنه لا يريد إلا ما هو حسن قاله الزمخشري، وفيه دسيسة الاعتزال. وقال ابن كيسان: إنما وقعت الإرادة بعد ما بسط يده للقتل وهو مستقبح، فصار بذلك كافرا لأن من استحل ما حرم الله فقد كفر، والكافر يريد أن يراد به الشر. وقيل: المعنى أنه لما قال:

لأقتلنك استوجب النار بما تقدم في علم الله، وعلى المؤمن أن يريد ما أراد الله، وظاهر الآية أنهما آثمان. قال ابن مسعود، وابن عباس، والحسن وقتادة: تحمل إثم قتلي وإثمك الذي كان منك قبل قتلي، فحذف المضاف، هذا قول عامة المفسرين. وقال الزجاج: بإثم قتلي وإثمك الذي م ن أجله لم يتقبل قربانك، وهو راجع في المعنى إلى ما قبله. وقيل:

المعنى بإثمي أن لو قاتلتك وقتلتك، وإثم نفسك في قتالي وقتلي، وهذا هو الإثم الذي يقتضيه

قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» . قيل: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه»

فكأن هابيل أراد أني لست بحريص على قتلك، فالإثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي.

---

(١) سورة يونس: ١٠/ ١٥.

(٢) سورة البقرة: ٢/ ١٤٥.." [(١)]

"وعدم. ومعنى يتوب عليه أي: يتجاوز عنه ويقبل توبته. وظاهر الآية أنه بمجرد التوبة لا يقبل إلا إن ضم إلى ذلك الإصلاح وهو التنصل من التبعات بردها إن أمكن، وإلا بالاستحلال منها، أو بإنفاقها في

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٢٣٠

سبيل الله أن جهل صاحبها. والغفران والرحمة كناية عن سقوط العقوبة عنه في الآخرة. قرأ الجمهور على أن الحد لا يسقط بالتوبة. وقال عطاء وجماعة: يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق، وهو أحد قولي الشافعي. وقال مجاهد:

التوبة والإصلاح هي أن يقام عليه الحد.

ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء لما ذكر تعالى تصرفه في أحكام المحاربين وأحكام السراق، ولم يحاب ما ذكر من العقوبات عليهم، نبه على أن ذلك هو تصرف في ملكه، وملكه لا معقب لحكمه، فيعذب من يشاء عذابه وهم المخالفون لأمره، ويغفر لمن يشاء وهم التائبون. والخطاب في ألم تعلم قيل:

للنبي صلى الله عليه وسلم، وقيل: لكل مكلف، وقيل: للمجترئ على السرقة وغيرها من المحظورات.

فالمعنى: ألم تعلم أنك عاجز عن الخروج عن ملكي، هاربا مني ومن عذابي، فلم اجترأت على ما منعتك منه؟ وأبعد من ذهب أنه خطاب اليهود كانوا بحضرة الرسول، والمعنى: ألم تعلموا أنه له ملك السموات والأرض، لا قرابة ولا نسب بينه وبين أحد حتى يحابيه، ويترك القائلين نحن أبناء الله وأحباؤه. قال الزمخشري: من يشاء من يجب في الحكم تعذيبه والمغفرة له من المصرين والتائبين انتهى. وفيه دسيسة الاعتزال. وقد يسقط حد الحربي إذا سرق بالتوبة ليكون أدعى له إلى الإسلام وأبعد من التنفير عنه، ولا نسقطه عن المسلم لأن في إقامته الصلاح للمؤمنين والحياة ولكم في القصاص حياة «١» وقال ابن عباس والضحاك: يعذب من يشاء، أي من مات على كفره، ويغفر لمن يشاء ممن تاب عن كفره. وقيل: ذلك في الدنيا، يعذب من يشاء في الدنيا على معصيته بالقتل والخسف والسبي والأسر وإذهاب المال والجدب والنفي والخزي والجزية وغير ذلك، ويغفر لمن يشاء منهم في الدنيا بالتوبة عليه من كفره ومعصيته فينقذه من الهلكة وينجيه من العقوبة.

والله على كل شيء قدير كثيرا ما يعقب هذه الجملة ما دل على التصرف التام، والملك والخلق والاختراع، وهي في غاية المناسبة عقيب ما ذكروه من ذلك قوله تعالى:

لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم «٢»

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ١٧٩. [.....]

(٢) سورة المائدة: ٥/ ١٧.." [1]

"يأخذون الرشا على الأحكام وتحليل الحرام. وعن الحسن: كان الحاكم في بني إسرائيل إذا أتاه أحدهم برشوة جعلها في كمه فأراه إياها، وتكلم بحاجته، فيسمع منه ولا ينظر إلى خصمه، فيأكل الرشوة ويسمع الكذب. وقرأ النحويان وابن كثير: السحت بضمتين. وقرأ باقي السبعة: بإسكان الحاء. وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع: بفتح السين وإسكان الحاء، وقرئ بفتحتين. وقرأ عبيد بن عمير: بكسر السين وإسكان الحاء، فبالضم والكسر والفتحتين اسم المسحوت كالدهن والرعي والنبض، وبالفتح والسكون مصدر أريد به المفعول كالصيد بمعنى المصيد، أو سكنت الحاء طلبا للخفة.

فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم أي فإن جاؤوك للحكم بينهم فأنت مخير بين أن تحكم، أو تعرض. والظاهر بقاء هذا الحكم من التخيير لحكام المسلمين. وعن عطاء، والنخعي، والشعبي، وقتادة، والأصم، وأبي مسلم، وأبي ثور: أنهم إذا ارتفعوا إلى حكام المسلمين، فإن شاؤوا حكموا وإن شاؤوا أعرضوا. وقال ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وعطاء الخراساني، وعمر بن عبد العزيز، والزهري: التخيير منسوخ بقوله: وأن احكم بينهم بما أنزل الله «١» فإذا جاؤوا فليس للإمام أن يردهم إلى أحكامهم.

والمعنى عند غيرهم: وأن احكم بينهم بما أنزل الله إذا اخترت الحكم بينهم دون الإعراض عنهم. وعن أبي حنيفة: أن احتكموا إلينا حملوا على حكم الإسلام، وأقيم الحد على الزاني بمسلمة، والسارق من مسلم. وأما أهل الحجاز فلا يرون إقامة الحدود عليهم، يذهبون إلى أنهم قد صولحوا على شركهم وهو أعظم من الحدود، ويقولون: إن رجم اليهوديين كان قبل نزول الجزية. وقال ابن عطية: الأمة مجمعة على أن حاكم المسلمين يحكم بين أهل الذمة في التظالم، ويتسلط عليهم في تغيير، ومن ذلك حبس السلع المبيعة وغصب المال. فأما نوازل الأحكام التي لا تظالم فيها، وإنما هي دعاء ومحتملة، فهي التي يخير فيها الحاكم انتهى. وفيه بعض تلخيص. **وظاهر الآية** يدل على مجيء المتداعيين إلى الحاكم، ورضاهما بحكمه كاف في الإقدام على الحكم بينهما. وقال ابن القاسم: لا بد مع ذلك من رضا الأساقفة والرهبان، فإن رضي الأساقفة دون الخصمين، أو الخصمان دون الأساقفة، فليس له أن يحكم. وقال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، والزهري، وغيرهم: فإن جاؤوك يعني أهل نازلة الزانيين، ثم الآية تتناول سائر النوازل.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٢٥٦

(١) سورة المائدة: ٥/ ٤٩.." [1]

"النعت ووصف العداوة بالأشد والمودة بالأقرب دليل على تفاوت الجنسين بالنسبة إلى المؤمنين، فتلك العداوة أشد العداوات وأظهرها، وتلك المودة أقرب وأسهل، **وظاهر الآية** يدل على أن النصارى أصلح حالا من اليهود وأقرب إلى المؤمنين مودة، وعلى هذا الظاهر فسر الآية على من وقفنا على كلامه.

قال بعضهم: وليس على ظاهره وإنما المراد أنهم أكثر أسباب مودة من اليهود، وذلك ذم لهم، فإن من كثرت أسباب مودته كان تركه للمودة أفحش، ولهذا قال أبو بكر الرازي:

من الجهال من يظن أن في هذه الآية مدحا للنصارى وإخبارا بأنهم خير من اليهود، وليس كذلك لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول صلى الله عليه وسلم يدل عليه ما ذكره في نسق التلاوة من إخبارهم عن أنفسهم بالإيمان بالله وبالرسول، ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة أنعم في مقالتي الطائفتين أن مقالة النصارى أقبح وأشد استحالة وأظهر فسادا من مقالة اليهود، لأن اليهود تقر بالتوحيد في الجملة وإن كان فيها مشبهة ببعض ما اعتقدته في الجملة من التوحيد بالتشبيه انتهى كلام أبي بكر الرازي والظاهر ما قاله المفسرون وغيره من أن النصارى على الجملة أصلح حالا من اليهود، وقد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود من كرم الأخلاق، والدخول في الإسلام سريعا، وليس الكلام واردا بسبب العقائد، وإنما ورد بسبب الانفعال للمسلمين، وأما قوله لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر، بل صدر الآية يقتضي العموم لأنه قال: ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ثم أخبر أن من هذه الطائفة علماء وزهاد ومتواضعين وسريعي استجابة للإسلام وكثيري بكاء عند سماع القرآن، واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب النصارى من المسلمين وبعد اليهود.

ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون الإشارة بذلك إلى أقرب المودة عليه، أي منهم علماء وعباد وأنهم قوم فيهم تواضع واستكانة، وليسوا مستكبرين واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط أهل ديارات ولا صوامع وانقطاع عن الدنيا، بل هم معظمون متطاولون لتحصيلها حتى كأنهم لا يؤمنون بآخرة

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٢٦٤

ولذلك لا يرى فيهم زاهد، والرهبان جمع راهب كفارس وفرسان والرهب والرهبة الخشية. وقيل الرهبان مفرد كسلطان وأنشدوا:." [1]

"وقيل ذلك من إضافة المصدر إلى المفعول ويدل على هذا التقدير قراءة السلمي فجزاء بالرفع والتنوين مثل ما قتل بالنصب. وقرأ محمد بن مقاتل فجزاء مثل ما قتل بنصب جزاء ومثل والتقدير فليخرج جزاء مثل ما قتل ومثل صفة لجزاء.

وقرأ الحسن من النعم سكن العين تخفيفا كما قالوا الشعر، وقال ابن عطية هي لغة ومن النعم صفة لجزاء سواء رفع فجزاء ومثل أو أضيف فجزاء إلى مثل أي كائن من النعم ويجوز في وجه الإضافة أن يتعلق من النعم بجزاء إلا في وجه الأول لأن جزاء مصدر موصوف فلا يعمل. ووهم أبو البقاء في تجويزه أن يكون من النعم حالا حل الضمير في قتل يعني من الضمير المنصوب المحذوف في قتل العائد، على ما قال لأن المقتول يكون من النعم وليس المعنى على ذلك، لأن الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم، ولأن النعم لا تدخل في اسم الصيد والظاهر في المثلية أنها مثلية في الصورة والخلقة و الصغر والعظم وهو قول الجمهور. وروي ذلك عن عمرو بن عوف وابن عباس والضحاك والسدي وابن جبير وقتادة وبه قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن، وتفاصيل ما يقابل كل مقتول من الصيد قد طول بها جماعة من المفسرين ولم يتعرض لفظ القرآن لها وهي مذكورة في كتب الفقه.

وذهب جماعة من التابعين إلى أن المماثلة هي في القيمة يقوم الصيد المقتول ثم يشتري بقيمته طعاما من الأنعام ثم يهدي وهو قول النخعي وعطاء وأحد قولي مجاهد. وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف يشتري بالقيمة هديا إن شاء وإن شاء اشترى طعاما فأعطى كل مسكين نصف صاع وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوما. وقال قوم المثلية فيما وجد له مثل صورة وما لم يوجد له مثل فالمثلية في القيمة وقد تعصب أبو بكر الرازي والزمخشري لمذهب أبي حنيفة. ولفظ الآية ينبو عن مذهبه إذ **ظاهر الآية** يقتضي التخيير بين أن يجزئ هديا من النعم مثل ما قتل وأن يكفر بطعام مساكين وأن يصوم عدل الصيام. والظاهر أن الجزاء لا يكون إلا في القتل لا في أخذ الصيد ولا في جنسه ولا في أكله وفاقا للشافعي وخلافا لأبي حنيفة إذ قال عليه جزاء ما أكل يعني قيمته وخالفه صاحباه فقالا لا شيء عليه سوى الاستغفار لأنه تناول منه، ولا في الدلالة عليه خلافا لأبي حنيفة وأشهب إذ قالا يضمن الدال الجزاء، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عوف، وقال الشافعي ومالك وأبو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرحه ونقص قيمته بذلك، وقال

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٣٤٤

المزني عليه شيء، وقال بعض أهل العلم إذا نقص من قيمته مثلا العشر فعليه عشر قيمته، وقال داود لا شيء عليه، والظاهر أنه لو اجتمع محرمون في صيد لم يجب عليهم إلا جزاء." [١]

"والناسخ قوله: ممن ترضون من الشهداء «١» وقوله: وأشهدوا ذوي عدل منكم «٢» وزعموا أن آية الدين من آخر ما نزل، والظاهر أن أو للتخيير وقال به ابن عباس فمن جعل قوله من غيركم أي من غير عشيرتكم كان مخيرا بين أن يستشهد أقاربه أو الأجانب من المسلمين ومن زعم أن قوله من غيركم أي من الكفار فاختلفوا. فقيل غيركم يعني به أهل الكتاب وروي ذلك عن ابن عباس، وقيل أهل الكتاب والمشركين وهو ظاهر قوله من غيركم، وقيل أو للترتيب إذا كان قوله من غيركم يعني به من غير أهل ملتكم فالتقدير إن لم يوجد من ملتكم.

إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب ولو جرى على لفظ إذا حضر أحدكم الموت لكان التركيب إن هو ضرب في الأرض فأصابته مصيبة الموت وإنما جاء الالتفات جمعا لأن قوله أحدكم معناه إذا حضر كل واحد منكم الموت، والمعنى إذا سافرتم في الأرض لمصالحكم ومعايشكم، **وظاهر الآية** يقتضي أن استشهاد آخرين من غير المسلمين مشروط بالسفر في الأرض وحضور علامات الموت.

تحبسونهما من بعد الصلاة الخطاب للمؤمنين لا لما دل عليه الخطاب في قوله إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم لأن ضرب في الأرض وأصابه الموت ليس هو الحابس، تحبسونهما صفة لآخران واعترض بين الموصوف والصفة بقوله إن أنتم ... إلى الموت وأفاد الاعتراض أن العدول إلى آخرين من غير الملة أو القرابة، حسب اختلاف العلماء في ذلك، إنما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه استغنى عن جواب إن لما تقدم من قوله أو آخران من غيركم انتهى. وإلى أن تحبسونهما صفة ذهب الحوفي وأبو البقاء وهو ظاهر كلام ابن عطية إذ لم يذكر غير قول أبي علي الذي قدمناه.

وقال الزمخشري (فإن قلت) : ما موضع تحبسونهما. (قلت) : هو استئناف كلام كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف إن ارتبنا فقيل: تحبسونهما، وما قاله الزمخشري من الاستئناف أظهر من الوصف لطول الفصل بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته. وإنما قال الزمخشري بعد اشتراط العدالة فيهما لأنه اختار أن يكون قوله أو آخران من غيركم معناه أو عدلان آخران من غير القرابة وتقدم من كلام أبي علي أن

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٣٦٥

(١) سورة البقرة: ٢/ ٢٨٢

(٢) سورة الطلاق: ٦٥/ ٢.." [(١)]

"بتصديقك. وما أراني مع هذا كنت أصدقك. ثم أسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطائف

ولما ذكر تعالى تكذيبهم بالحق لما جاءهم ثم وعظهم وذكرهم بإهلاك القرون الماضية بذنوبهم ذكرهم مبالغتهم في التكذيب بأنهم لو رأوا كلاما مكتوبا في قرطاس ومع رؤيتهم جسوه بأيديهم، لم تزدهم الرؤية واللمس إلا تكذيبا وادعوا أن ذلك من باب السحر لا من باب المعجز عنادا وتعنتا وإن كان من له أدنى مسكة من عقل لا ينازع فيما أدركه بالبصر عن قريب ولا بما لمسته يده، وذكر اللمس لأنهم لم يقتصروا على الرؤية لئلا يقولوا سكرت أبصارنا، ولما كانت المعجزات مرئيات ومسموعات ذكر الملموسات مبالغة في أنهم لا يتوقفون في إنكار هذه الأنواع كلها حتى إن الملموس باليد هو عندهم مثل المرئي بالعين والمسموع بالأذن، وذكر اليد هنا فقيل مبالغة في التأكيد ولأن اليد أقوى في اللمس من غيرها من الأعضاء. وقيل: الناس منقسمون إلى بصراء وأضراء، فذكر الطريق الذي يحصل به العلم للفريقين. وقيل: علقه باللمس باليد لأنه أبعد عن السحر. وقيل: اللمس باليد مقدمة الإبصار ولا يقع مع التزوير. وقيل: اللمس يطلق ويراد به الفحص عن الشيء والكشف عنه، كما قال: وأنا لمسنا السماء «١» فذكرت اليد حتى يعلم أنه ليس المراد به ذلك اللمس، وجاء لقال الذين كفروا لأن مثل هذا الغرض يقتضي انقسام الناس إلى مؤمن وكافر، فالمؤمن يراه من أعظم المعجزات والكافر يجعله من باب السحر، ووصف السحر ب مبين إما لكونه بينا في نفسه، وإما لكونه أظهر غيره.

وقالوا لولا أنزل عليه ملك قال ابن عباس قال النضر بن الحارث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خالد: يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة، يشهدون أنه من عند الله وأنك رسوله انتهى. والظاهر أن قوله وقالوا استئناف إخبار من الله، حكى عنهم أنهم قالوا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على جواب لو أي: لقال الذين كفروا ولقالوا لولا أنزل عليه ملك فلا يكون إذ ذاك هذان القولان المرتبان على تقدير إنزال الكتاب في قرطاس واقعين، لأن التنزيل لم يقع وكان يكون القول الثاني غاية في التعنت، وقد أشار إلى هذا الاحتمال أبو عبد الله بن أبي الفضل قال: في الكلام حذف تقديره ولو أجبناهم إلى ما سألوا لم يؤمنوا وقالوا لولا أنزل عليه ملك **وظاهر الآية** يقتضي أنها في كفار العرب، وذكر بعض الناس أنها في أهل الكتاب

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٣٩٤

(١) سورة الجن: ٧٢/ ٨.." [١]

"والمفعول محذوف والتقدير ومن بلغ الحلم، ويحتمل أن يكون من في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن في لأنذركم به وجاز ذلك للفصل بينه وبين الضمير بضمير المفعول وبالجار والمجرور أي ولينذر به من بلغه القرآن.

أإنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قرئ إنكم لتشهدون بصورة الإيجاب فاحتمل أن يكون خبرا محضا واحتمل الاستفهام على تقدير حذف أداته ويبين ذلك قراءة الاستفهام، فقرئ بهمزتين محققتين وبإدخال ألف بينهما وبتسهيل الثانية وبإدخال ألف بين الهمزة الأولى والهمزة المسهلة، روى هذه القراءة الأخيرة الأصمعي عن أبي عمرو ونافع، وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والإنكار عليهم فإن كان الخطاب لأهل مكة فالآلهة الأصنام فإنهم أصحاب أوثان، وإن كان لجميع المشركين فالآلهة كل ما عبد غير الله تعالى من وثن أو كوكب أو نار أو آدمي وأخرى صفة لآلهة وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة.

كقوله: مآرب أخرى والأسماء الحسنى «١» ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا أجريت هذا المجرى.

قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون أمره تعالى أن يخبرهم أنه لا يشهد شهادتهم وأمره ثانيا أن يفرد الله تعالى بالإلهية، وأن يتبرأ من إشراكهم وما أبدع هذا الترتيب أمر أولا بأن يخبرهم بأنه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك إفراد الله بالألوهية فأمر به ثانيا ليجتمع مع انتفاء موافقتهم إثبات الوحدانية لله تعالى، ثم أخبر ثالثا بالتبرؤ من إشراكهم وهو كالتوكيد لما قبله، ويحتمل أن لا يكون ذلك داخلا تحت القول ويحتمل وهو الظاهر أن يكون داخلا تحته فأمر بأن يقول الجملتين، **فظاهر الآية** يقتضي أنها في عبدة الأصنام

وذكر الطبري أنها نزلت في قوم من اليهود وأسند إلى ابن عباس قال جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب ومجزئ بن عمرو فقالوا: يا محمد ما تعلم مع الله إلها غيره فقال: لا إله إلا الله بذلك أمرت فنزلت الآية فيهم.

الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون تقدم شرح الجملة الأولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب، وقالوا هنا الضمير في يعرفونه عائد على الرسول قاله قتادة والسدي وابن جريج والجمهور، ومنهم عمر بن الخطاب، أو على التوحيد وذلك لقرب قوله: قل إنما

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٤٤١

هو إله واحد وفيه استشهاد على كفرة قريش والعرب بأهل الكتاب أو على القرآن قاله فرقة

---

(١) سورة الأعراف: ٧/ ١٨٠.." [١]

"لوقوعها من حيث المعنى على مذكر، والفتنة اسم يكن والخبر إلا أن قالوا جعل غير الأعرف الاسم والأعرف الخبر ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء ورفع الفتنة فأنث لتأنيث الفتنة والإعراب كإعراب ما تقدم قبله، ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء فتنتهم بالنصب فالأحسن أن يقدر إلا أن قالوا مؤنثا أي ثم لم تكن فتنتهم إلا مقالتهم. وقيل: ساغ ذلك من حيث كان الفتنة في المعنى. قال أبو علي: وهذا كقوله تعالى: فله عشر أمثالها «١» فأنث الأمثال لما كانت الحسنات في المعنى. وقال الزمخشري: وقرئ تكن بالتاء وفتنتهم بالنصب وإنما أنث أن قالوا لوقوع الخبر مؤنثا كقوله: من كانت أمك انتهى. وتقدم لنا أن الأولى أن يقدر أن قالوا بمؤنث أي إلا مقالتهم. وكذا قدره الزجاج بمؤنث أي مقالتهم، وتخريج الزمخشري ملفق من كلام أبي علي وأما من كانت أمك فإنه حمل اسم كان على معنى من، لأن من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب ما تريد من إفـراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر، ألا ترى أنه يجيء حيث لا خبر نحو ومنهم من يستمعون إليك «٢» . ونكن مثل من يا ذئب يصطحبان. ومن تقنت في قراءة التاء فليست تأنيث كانت لتأنيث الخبر وإنما هو للحمل على معنى من حيث أردت به المؤنث وكأنك قلت أية امرأة كانت أمك.

وقرأ الأخوان والله ربنا بنصب الباء على النداء أي يا ربنا، وأجاز ابن عطية فيه النصب على المدح وأجاز أبو البقاء فيه إضمار أعني وباقي السبعة بخفضها على النعت، وأجازوا فيه البدل وعطف البيان. وقرأ عكرمة وسلام بن مسكين والله ربنا برفع الاسمين. قال ابن عطية: وهذا على تقديم وتأخير أنهم قالوا: ما كنا مشركين والله ربنا ومعنى ما كنا مشركين جحدوا إشراكهم في الدنيا،

روي أنهم إذا رأوا إخراج من في النار من أهل الإيمان ضجوا فيوقفون ويقال لهم أين شركاؤكم؟ فينكرون طماعية منهم أن يفعل بهم ما فعل ب أهل الإيمان

وهذا الذي روي مخالف لظاهر الآية، وهو ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول فظاهره أنه لا يتراخى القول عن الحشر هذا التراخي البعيد من دخول العصاة المؤمنين النار وإقامتهم فيها ما شاء الله وإخراجهم منها، ثم بعد ذلك كله يقال لهم أين شركاؤكم؟ وأتى رجل إلى ابن عباس فقال: سمعت الله يقول: والله ربنا ما كنا

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/ ٤٦١

مشركين وفي أخرى ولا يكتمون الله حديثا «٣» فقال ابن عباس: لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن قالوا: تعالوا فلنجحد وقالوا: ما كنا مشركين فختم الله على أفواههم وتكلمت جوارحهم فلا يكتمون الله حديثا.

---

(١) سورة الأنعام: ٦/ ١٦٠.

(٢) سورة يونس: ١٠/ ٤٢.

(٣) سورة النساء: ٤/ ٤٢.." [١]

"الحياة إلا حياتنا الدنيا، فإظهار الخبر يدل عليها ويبينها ولم يذكر غيره من أصحابنا هذا القسم أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هذا زيد قائم خلافا لابن الطراوة في إنكار هذا القسم وتوضيح هذه المضمرات مذكور في كتب النحو والدنيا صفة لقوله: حياتنا ولم يؤت بها على أنه صفة تزيل اشتراكا عارضا في معرفة لأنهم لا يقرون بأن ثم حياة غير دنيا، بل ذلك وصف على سبيل التوكيد إذ لا حياة عندهم إلا هذه الحياة.

وما نحن بمبعوثين لما دل الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق، وأكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الإنكار وهذا يدل على أن هذه الآية في مشركي العرب ومن وافقهم في إنكار البعث.

ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا جواب لو محذوف كما حذف في قوله ولو ترى أورا وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده ليعاقبه وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الآية، وقال:

ظاهرها يدل على أن الله في حيز ومكان لأن أهل القيامة يقفون عنده وبالقرب منه، وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه أخرى. قال أبو عبد الله الرازي:

وهذا خطأ لأن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف أحدنا على الأرض، وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأنه باطل بالاتفاق فوجب المصير إلى التأويل، فيكون المراد وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبر به من أمر الآخرة، أو يكون المراد وقوف المعرفة انتهى.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٦٦/٤

وهذان التأويلان ذكرهما الزمخشري. وقال ابن عطية: على حكمه وأمره انتهى. وقيل:
على مسألة ربهم إياهم عن أعمالهم. وقيل: المسألة ملائكة ربهم. وقيل: على حساب ربهم قال: ألىس
هذا بالحق الظاهر أن الفاعل بقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم. وقيل: السؤال من الملائكة، فكأنه
عائد على من وقفهم على الله من الملائكة أي قال: ومن وقفهم من الملائكة. وقال الزمخشري قال: مردود
على قول قائل قال ماذا قال لهم ربهم إذ وقفوا عليه؟ فقيل: أليس هذا بالحق وهذا تعبير من الله لهم على
التكذيب وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء ما هو بحق وما هو إلا باطل انتهى.
ويحتمل عندي أن تكون الجملة حالية التقدير إذ وقفوا على ربهم قائلا لهم أليس هذا." (١)

"يشاء الله، فحذف وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا المفعول. فالجواب: أن ذلك لا
يجوز لأن أبا الحسن الأخفش حكى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضاف إلى اسم الشرط لا
بد أن يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط أو المضاف إليه، والضمير في يضلله إما أن يكون
عائدا على إضلال المحذوف أو على من لا جائز أن يعود على إضلال فيكون كقوله يغشاه موج من فوقه
«١» إذ الهاء تعود على ذي المحذوفة من قوله: أو كظلمات إذ التقدير أو كذي ظلمات لأنه يصير التقدير
إضلال من يشأ الله يضلله أي يضلل الإضلال وهذا لا يصح ولا جائز أن يعود على من الشرطية لأنه إذ
ذاك تخلو الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف إلى اسم الشرط وذلك لا يجوز.
(فإن قلت) : يكون التقدير من يشأ الله بالإضلال فيكون على هذا مفعولا مقدما لأن شاء بمعنى أراد
ويقال أراده الله بكذا. قال الشاعر:

أرادت عرار بالهوان ومن يرد ... عرار العمرى بالهوان فقد ظلم

فالجواب: أنه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شاء بالباء لا يحفظ شاء الله بكذا ولا يلزم من كون الشيء
في معنى الشيء أن يعدى تعديته، بل قد يختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقه ألا ترى أنك تقول:
دخلت الدار ودخلت في غمار الناس، ولا يجوز دخلت غمار الناس فإذا كان هذا واردا في الفعل الواحد
فلأن يكون في الفعلين أحرى، وإذا تقرر هذا فإعراب من يحتمل وجهين أحدهما وهو الأولى أن يكون
مبتدأ جملة الشرط خبره والثاني أن يكون مفعولا بفعل محذوف متأخر عنه يفسره فعل الشرط من حيث
المعنى، وتكون المسألة من باب الاشتغال التقدير من يشق الله يشأ إضلاله ومن يسعد يشأ هدايته يجعله
على صراط مستقيم **وظاهر الآية** يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المضل،

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٤٨٠

وأن ذلك معذوق بمشيئته لا يسأل عما يفعل وقد تأولت المعتزلة هذه الآية كما تأولوا غيرها فقالوا: معنى يضلله يخذله ويخبله وضلاله لم يلطف به لأنه ليس من أهل اللطف، ومعنى يجعله على صراط مستقيم يلطف به لأن اللطف يجري عليه وهذا على قول الزمخشري. وقال غيره: يضلله عن طريق الجنة ويجعله على صراط مستقيم هو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة، قالوا: وقد

---

(١) سورة النور: ٢٤/ ٤٠.." (١)

"الآيات لأنها القرآن كأنه قال: وكذلك نصرف القرآن أو على القرآن ودل عليه الآيات أو درست أو على المصدر المفهوم من ولنبينه أي ولنبين التبيين كما تقول: ضربته زيدا إذا أردت ضربت الضرب زيدا أو على المصدر المفهوم من نصرف، قال ابن عباس: لقوم يريد أولياء الذين هداهم إلى سبيل الرشاد.

اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين أمره تعالى بأن يتبع ما أوحي إليه وبأن يعرض عن من أشرك والأمر بالإعراض عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق إلى الدين طوعا أو كرها، والجملة بين الأمرين اعتراض أكد به وجوب اتباع الموحى أو في موضع الحال المؤكدة.

ولو شاء الله ما أشركوا أي إن إشراكهم ليس في الحقيقة بمشيئتهم وإنما هو بمشيئة الله تعالى، **وظاهر الآية** يرد على المعتزلة ويتأولونها على مشيئة القسر والإلجاء.

وما جعلناك عليهم حفيظا أي رقيبا تحفظهم من الإشراك.

وما أنت عليهم بوكيل أي بمسلط عليهم والجملتان متقاربتان في المعنى إلا أن الأولى فيها نفي جعل الحفظ منه تعالى له عليهم. والثانية فيها نفي الوكالة عليهم والمعنى أنا لم نسلطك ولا أنت في ذاتك بمسلط فناسب أن تعرض عنهم إذ لست مأمورا منا بأن تكون حفيظا عليهم ولا أنت وكيل عليهم من تلقائك.

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم

قال ابن عباس: سببها أن كفار قريش قالوا لأبي طالب: إما أن ينتهي محمد وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها وإما أن نسب إلهه ونهجوه فنزلت

، وقيل: قالوا ذلك عند نزول قوله: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم «١» وقيل: كان المسلمون يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى، وحكم هذه الآية باق في هذه الأمة فإذا كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو الرسول أو الله فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صنمه ولا

---

(١)<البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٥٠٦

صليبه ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، ولما أمر تعالى باتباع ما أوحي إليه وبموادعة المشركين عدل عن خطابه إلى خطاب المؤمنين، فنهوا عن سب أصنام المشركين ولم يواجه هو صلى الله عليه وسلم بالخطاب وإن كان هو الذي سبت الأصنام على لسانه وأصحابه تابعون له في

---

(١) سورة الأنبياء: ٢١/ ٩٨.." (١)

"والحامي. وقيل: النصيب من الأنعام هو النفقة عليها وفي قوله: فقالوا تأكيد للفعل الذي هو الجعل بالقول ليتطابق ويتظافر الفعل بالقول، ثم إنهم أخلفوا ذلك واعترض أثناء الكلام قوله: بزعمهم وجاء إثر قولهم: هذا لله لأنه إخبار كذب حيث أخلف ما جعلوه وأكدوه بالقول ولم يأت ذلك إثر قولهم: وهذا لشركائنا لتحقيق ما لشركائهم أنه لهم والزعم في أكثر كلام العرب أقرب إلى غير اليقين والحق نبه على أنهم فعلوا ذلك من غير أن يأمرهم الله بذلك ولا أن يشرعه لهم، وذلك جري على عادتهم في شرع أحكام لم يأذن فيها ولم يشرعها.

وقرأ الكسائي: بزعمهم فيهما بضم الزاي وهي لغة بني أسد والفتح لغة الحجاز وبه قرأ باقي السبعة وهما مصدران. وقيل: الفتح في المصدر والضم في الاسم. وقرأ ابن أبي عبلة:

بفتح الزاي والعين فيهما والسكر لغة لبعض قيس وتميم، ولم يقرأ به ويتعلق بزعمهم بقالوا.

وقيل: بما تعلق به لله من الاستقرار وشركاؤهم آلهتهم والشركاء من الشرك والإضافة إضافة تخصيص أي: الشركاء الذين أشركوا بينهم وبين الله في القربة وليس معناه الإضافة إلى فاعل ولا مفعول. وقيل: سموا شركاء لأنهم نزلوها منزلة الشركاء في أموالهم فتكون إضافة إما إلى الفاعل فالتقدير وهذا لأصنامنا التي تشركنا في أموالنا، وإما إلى المفعول فالتقدير التي شركناها في أموالنا. وقال ابن عطية: سموهم شركاء على معتقدهم فيهم أنهم يساهمونهم في الخير والشر، ومعنى فلا يصل إلى الله أي لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين وزوار بيت الله ونحوها، ولو فعلوا ذلك لم ينفع لأنهم أشركوا أو لا يصل البتة إلى تلك الوجوه المقصود بها التقرب إلى الله. وقال الحسن: كانوا إذا هلك الذي لأوثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك لله. وقيل: كانوا يصرفون مما جعلوه لله إلى سدنة الأصنام ولا يتصدقون بشيء مما جعلوه للأوثان، ومعنى فهو يصل إلى شركائهم بإنفاق عليها بذبح نسائك عندها والآخر للنفقة على سدنتها. وقال ابن عطية: جمهور المتأولين أن المراد بقوله: فلا يصل وقوله:

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٦١٠

يصل ما قدمنا ذكره من حمايتهم نصيب آلهتهم في هبوب الريح وغير ذلك. وقال ابن زيد: إنما ذلك في أنهم كانوا إذا ذبحوا لله وذكروا آلهتهم على ذلك الذبح، وإذا ذبحوا لآلهتهم لم يذكروا الله قال: فلا يصل إلى ذكر وقال: فهو يصل إلى ذكر الله انتهى. **وظاهر الآية** يدل على أن ما جعلوه نصيبا لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر الذي يقتضيها وجهه، وما جعلوه نصيبا لله أنفق في مصاريف آلهتهم ساء ما يحكمون هذا ذم بالغ عام لأحكامهم فيندرج فيه حكمهم هذا السابق وغيره.." (١)

"وأنفسهم كانوا يظلمون يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة ويحتمل أن يكون استئناف إخبار عنهم بأنهم كانوا يظلمون أنفسهم والزمخشري على طريقته في أن تقديم المفعول يدل على الحصر فقدره وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب، قال: وتقديم المفعول به لاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم ولم يتعد إلى غيرها.

من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى: أنه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد وللمعتزلة في هذا ونظائره تأويلات، قال الجبائي: وهو اختيار القاضي من يهد الله إلى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف فبين أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون، وقال بعضهم: في الكلام حذف أي من يهد الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر، وقال بعضهم: المراد من وصفه الله بأنه مهتد فهو المهتدي لأن ذلك مدح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفا بذلك ومن يضلل أي ومن يصفه بكونه ضالا فهو الخاسر، وقال بعضهم: من آتيناه الألطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الألطاف من أن تؤثر فيه فهو الخاسر وهذه التأويلات كلها متكلفة بعيدة **وظاهر الآية** يرد على القدرية والمعتزلة وفهو المهتدي حمل على لفظ من وفأولئك هم الخاسرون حمل على معنى من وحسنه كونه فاصلة رأس آية.

ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس. هذا إخبار منه تعالى بأنه خلق لجهنم كثيرا من الصنفين، ومناسبة هذا لما قبله أنه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل أعقبه بذكر من خلق للخسران والنار وذكر أوصافهم فيما ذكر وفي ضمنه وعيد الكفار والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤/٦٥٥

أو لما كان مآلهم إليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز فقد رد ابن عطية قول من زعم أنها للصيرورة، فقال: وليس هذا بصحيح ولام العاقبة إنما يتصور إذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الأمر إليه، وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر إليه من سكناهم لجهنم انتهى، وإنما ذهب إلى أنها لام العاقبة والصيرورة لأنه تعالى قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون «١» فإثبات كونها

(١) سورة الذاريات: ٥١/ ٥٦.." (١)

"العذاب بسبب كفركم وبسبب أن الله لا يظلمكم إذ أنتم مستحقون العذاب فتعذيبكم عدل منه وتقدم تفسير هذه الجملة في أواخر سورة آل عمران.

كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب تقدم تفسير نظير هذه الآية في أوائل سورة آل عمران.

ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم. ذلك مبتدأ وخبره بأن الله لم يك أي ذلك العذاب أو الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة أنه يراد به ما يكونون فيه من سعة الحال والرفاهية والعزة والأمن والخصب وكثرة الأولاد والتغيير قد يكون بإزالة الذات وقد يكون بإزالة الصفات فقد تكون النعمة أذهبت رأسا وقد تكون قللت وأضعفت، وقال القاضي أنعم الله عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فإذا صرفوا هذه الأمور إلى الكفر والفسق فقد غيروا أنعم الله على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدىء أحدا بالعذاب والمضرة وأن الذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك انتهى.

قيل: **وظاهر الآية** يدل على ما قاله القاضي إلا أنه يمكن الحمل على الظاهر لأنه يلزم من ذلك أن يكون صفة الله معللة بفعل الإنسان ومتأثرة له وذلك محال في بديهة العقل وقد قام الدليل على أن حكمه وقضاءه سابق أولا فلا يمكن أن يكون فعل إلا بقضائه وإرادته. وقيل أشار بالنعمة إلى محمد صلى الله عليه وسلم بعثه رحمة فكذبوه فبدل الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا وبالعقاب في الآخرة قاله السدي والظاهر من قوله على قوم العموم في كل من أنعم الله عليه من مسلم وكافر وبر وفاجر وأنه تعالى متى أنعم

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥/٢٢٧

على أحد فلم يشكر بدله عنها بالنقمة، وقيل القوم هنا قريش أنعم الله تعالى عليهم ليشكروا ويفردوه بالعبادة فجحدوا وأشركوا في ألوهيته وبعث إليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فكذبوه فلما غيروا ما اقتضته نعمة وحدثتهم أنفسهم بأن تلك النعم من قبل أوثانهم وأصنامهم غير تعالى عليهم بنقمة في الدنيا وأعد لهم العذاب في العقبى، وقال ابن عطية: ومثال هذا نعمة الله على قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا وغيروا ما كان يجب أن يكونوا عليه فغير الله تلك النعمة بأن نقلها إلى غيرهم من الأنصار وأحل بهم عقوبته انتهى. وتغيير آل فرعون ومشركي مكة ومن يجري." (١)

"والزبرجد.

وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عدن دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر، ولا يسكنها غير ثلاثة: النبيون، والصديقون، والشهداء يقول الله تعالى:

طوبى لمن دخلك»

وإن صح هذا عن الرسول وجب المصير إليه. وقال مقاتل: هي أعلى درجة في الجنة. وقال عبد الله بن عمرو: قصر حوله البروج والمروج، له خمسة آلاف باب، على كل باب خيرة لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد. وقيل: قصته الجنة فيها نهر على حافتيه بساتين. وقيل: التسنيم، وفيه قصور الدر والياقوت والذهب، والأرائك عليها الخيرات الحسان، سقفها عرش الرحمن لا ينزلها إلا الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون، يفوح ريحها من مسيرة خمسمائة عام. وهذه أقوال عن السلف كثيرة الاختلاف والاضطراب، وبعضها يدل على التخصيص وهو مخالف لظاهر الآية، إذ وعد الله بها المؤمنين والمؤمنات. وقال الزمخشري: وعدن علم لقوړه تعالى: جنات عدن التي وعد الرحمن عباده «١» ويدل عليه ما روى أبو الدرداء، وساق الحديث المتقدم الذكر عن أبي الدرداء، وإنما استدل بالآية على أن عدنا علم، لأن المضاف إليها وصف بالتي وهي معرفة، فلو لم تكن جنات مضافة لمعرفة لم توصف بالمعرفة ولا يتعين ذلك، إذ يجوز أن تكون التي خبر مبتدأ محذوف، أو منصوبا بإضمار أعني: أو أمدح، أو بدلا من جنات.

ويبعد أن تكون صفة لقوله: الجنة للفصل بالبدل الذي هو جنات، والحكم أنه إذا اجتمع النعت والبدل قدم النعت، وجيء بعده بالبدل.

وقرأ الأعمش ورضوان: بضمتين. قال صاحب اللوامح: وهي لغة، ورضوان مبتدأ.

وجاز الابتداء به لأنه موصوف بقوله: من الله، وأتى به نكرة ليدل على مطلق أي: وشيء من رضوانه أكبر

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٥/٣٣٧

من كل ما ذكر. والعبد إذا علم برضا مولاه عنه كان أكبر في نفسه مما وراءه من النعيم، وإنما يتهيأ له النعيم بعلمه برضاه عنه. كما أنه إذا علم بسخطه تنغصت حاله، ولم يجد لها لذة. ومعنى هذه الجملة موافق لما

روي في الحديث: «إن الله تعالى يقول لعباده إذا استقروا في الجنة: هل رضيتم؟ فيقولون: وكيف لا نرضى يا ربنا؟ فيقول: إني سأعطيكم أفضل من هذا كله رضواني، أرضى عنكم فلا أسخط عليكم أبدا»

وقال الحسن: وصل إلى قلوبهم برضوان الله من اللذة والسرور ما هو ألذ عندهم وأقر لأعينهم من كل شيء أصابوه من لذة الجنة. قال ابن عطية: ويظهر أن يكون قوله تعالى: ورضوان

---

(١) سورة مريم: ١٩/ ٦١.." [١]

"كان ابنه فقال: ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب؟ واستدل بقوله من أهلي ولم يقل مني، فعلى هذا يكون ربيبا. وكان عكرمة، والضحاك، يحلفان على أنه ابنه، ولا يتوهم أنه كان لغير رشدة، لأن ذلك غضاضة عصمت منه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وروي ذلك عن الحسن وابن جريج، ولعله لا يصح عنها. وقال ابن عباس: ما بغت امرأة نبي قط، والذي يدل عليه **ظاهر الآية** أنه ابنه، وأما قراءة من قرأ ابنه أو ابنها فشاذة، ويمكن أن نسب إلى أمه وأضيف إليها، ولم يضف إلى أبيه لأنه كان كافرا مثلها، يلحظ فيه هذا المعنى ولم يضف إليه استبعادا له، ورعيا أن لا يضاف إليه كافر، وإنما ناداه ظنا منه أنه مؤمن، ولولا ذلك ما أحب نجاته. أو ظنا منه أنه يؤمن إن كان كافرا لما شاهد من الأهوال العظيمة، وأنه يقبل الإيمان. ويكون قوله: اركب معنا كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان، وتأكد بقوله: ولا تكن مع الكافرين، أي اركب مع المؤمنين، إذ لا يركب معهم إلا مؤمن لقوله: ومن آمن.

وفي معزل أي: في مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وعن مركب المؤمنين. وقيل: في معزل عن دين أبيه، ونداؤه بالتصغير خطاب تحنن ورأفة، والمعنى: اركب معنا في السفينة فتنجو ولا تكن مع الكافرين فتهلك. وقرأ عاصم يا بني بفتح الياء، ووجه على أنه اجتزأ بالفتحة عن الألف، وأصله يا بنيا كقولك: يا غلاما، كما اجتزأ باقي السبعة بالكسرة عن الياء في قراءتهم يا بني بكسر الياء، أو أن الألف انحذفت لالتقائها مع راء اركب. وظن ابن نوح أن ذلك المطر والتفجير على العادة، فلذلك قال: سآوي إلى جبل يعصمني من الماء أي: من وصول الماء إلى فلا أغرق، وهذا يدل على عادته في الكفر، وعدم وثوقه بأبيه فيما أخبر به.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٦١/٥

قيل: والجبل الذي عناه طور زيتا فلم يمنعه، والظاهر إبقاء عاصم على حقيقته وأنه نفى كل عاصم من أمر الله في ذلك الوقت، وأن من رحم يقع فيه من على المعصوم.

والضمير الفاعل يعود على الله تعالى، وضمير الموصول محذوف، ويكون الاستثناء منقطعا أي: لكن من رحمه الله معصوم، وجوزوا أن يكون من الله تعالى أي لا عاصم إلا الراحم، وأن يكون عاصم بمعنى ذي عصمة، كما قالوا لابن أي: ذو لبن، وذو عصمة، مطلق على عاصم وعلى معصوم، والمراد به هنا المعصوم.

أو فاعل بمعنى مفعول، فيكون عاصم بمعنى معصوم، كماء دافق بمعنى مدفوق. وقال الشاعر:

بطيء القيام رخيم الكلام ... أمي فؤادي به فاتنا." (١)

"كأنه إخبار بحال الرامين بعد انقضاء الموصول المتضمن معنى الشرط وما ترتب في خبره من الجلد وعدم قبول الشهادة أبدا.

إلا الذين تابوا هذا الاستثناء يعقب جملا ثلاثة، جملة الأمر بالجلد وهو لو تاب وأكذب نفسه لم يسقط عنه حد القذف، وجملة النهي عن قبول شهادتهم أبدا وقد وقع الخلاف في قبول شهادتهم إذا تابوا بناء على أن هذا الاستثناء راجع إلى جملة النهي، وجملة الحكم بالفسق أو هو راجع إلى الجملة الأخيرة وهي الثالثة وهي الحكم بفسقهم، والذي يقتضيه النظر أن الاستثناء إذا تعقب جملة يصلح أن يتخصص كل واحد منها بالاستثناء أن يجعل تخصيصا في الجملة الأخيرة، وهذه المسألة تكلم عليها في أصول الفقه وفيها خلاف وتفصيل، ولم أر من تكلم عليها من النحاة غير المهاباذي وابن مالك فاختار ابن مالك أن يعود إلى الجمل كلها كالشرط، واختار المهاباذي أن يعود إلى الجملة الأخيرة وهو الذي نختاره، وقد استدللنا على صحة ذلك في كتاب التذييل والتكميل في شرح التسهيل. وقال الزمخشري: وجعل يعني الشافعي الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية وحق المستثنى عنده أن يكون مجرور بدلا من هم في لهم وحقه عند أبي حنيفة النصب لأنه عن موجب، والذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث مجموعهن جزاء الشرط يعني الموصول المضمن معنى الشرط كأنه قيل: ومن قذف المحصنات فاجلدوه وردوا شهادته وفسقوه أي اجمعوا له الحد والرد والفسق.

إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله غفور رحيم فينقلبون غير محدودين ولا مردودين ولا مفسقين انتهى. وليس يقتضي ظاهر الآية عود الاستثناء إلى الجمل الثلاث، بل الظاهر هو ما يعضده كلام العرب وهو الرجوع إلى الجملة التي تليها والقول بأنه استثناء منقطع مع ظهور اتصاله ضعيف لا يصار إليه إلا عند

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١٥٨/٦

الحاجة.

ولما ذكر تعالى قذف المحصنات وكان الظاهر أنه يتناول الأزواج وغيرهن ولذلك قال سعد بن عبادة: يا رسول الله إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى آتي بأربعة شهداء والله لأضربنه بالسيف غير مصفح، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم عزم على حد هلال بن أمية حين رمى زوجته بشريك بن سحماء فنزلت

والذين يرمون أزواجهم واتضح أن المراد بقوله والذين يرمون المحصنات غير الزوجات، والمشهور أن نازلة هلال قبل نازلة عويمر.

وقيل: نازلة عويمر قبل، والمعنى بالزنا ولم يكن لهم شهداء ولم يقيد بعدد اكتفاء بالتقييد في قذف غير الزوجات، والمعنى شهداء على صدق قولهم. وقرئ ولم تكن بالتاء.." (١)

"وما تفعله من تهجدك. وأكثر المفسرين منهم ابن عباس، على أن المعنى حين تقوم إلى الصلاة.

وقرأ الجمهور: وتقلبك مصدر تقلب، وعطف على الكاف في يراك

. وقرأ جناح بن حبيش: وتقلبك مضارع قلب مشددا، عطفا على يراك

. وقال مجاهد وقتادة: في الساجدين: في المصلين. وقال ابن عباس: في أصلاب آدم ونوح وإبراهيم حتى خرجت. وقال عكرمة: يراك قائما وساجدا. وقيل: معنى تقوم

: تخلو بنفسك. وعن مجاهد أيضا: المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه، كما

قال: «أتموا الركوع والسجود فو الله إني لأراكم من خلفي» .

وفي الوجيز لابن عطية: ظاهر الآية أنه يريد قيام الصلاة، ويحتمل أن يريد سائر التصرفات، وهو تأويل مجاهد وقتادة. وفي الساجدين:

أي صلاتك مع المصلين، قاله ابن عباس وعكرمة وغيرهما. وقال ابن عباس أيضا، وقتادة: أراد وتقلبك في المؤمنين، فعبر عنهم بالساجدين. وقال ابن جبير: أراد الأنبياء، أي تقلبك كما تقلب غيرك من الأنبياء.

وقال الزمخشري: ذكر ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد، وتقلبه في تصفح أحوال المتهجدين من أصحابه، ليطلع عليهم من حيث لا يشعرون، ويستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم. كما

يحكى أنه حين نسخ فرض قيام الليل، طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون، بحرصه عليهم وعلى ما يوجد منهم من فعل الطاعات وتكثير الحسنات، فوجدها كبيوت الزنابير، لما سمع من دندنتهم

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٨/١٥

بذكر الله والتلاوة.

والمراد بالساجدين: المصلون. وقيل: معناه يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة، وتقلبه في الساجدين: تصرفه فيما بينهم لقيامه وركوعه وسجوده وقعوده إذا أمهم. وعن مقاتل، أنه سأل أبا حنيفة رضي الله عنه: هل تجد الصلاة في الجماعة في القرآن؟ فتلا هذه الآية. ويحتمل أن لا يخفى علي حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية أمور الدين. انتهى.

إنه هو السميع لما تقوله، العليم بما تنوبه وتعمله. وذهبت الرافضة إلى أن آباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين، واستدلوا بقوله تعالى: وتقلبك في الساجدين قالوا:

فاحتمل الوجوه التي ذكرت، واحتمل أن يكون المراد أنه تعالى نقل روحه من ساجد إلى ساجد، كما نقوله نحن. فإذا احتمل كل هذه الوجوه، وجب حمل الآية على الكل ضرورة، لأنه لا منافاة ولا رجحان.

وبقوله عليه الصلاة والسلام: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات، وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى: إنما." (١)

"القرى: مكة، ويكون الرسول: محمدا صلى الله عليه وسلم، خاتم الأنبياء، وظلم أهلها: هو بالكفر والمعاصي. وما أوتيتم من شيء: أي حسن يسركم وتفخرون به، فمتاع الحياة الدنيا وزينتها: تمتعون أياما قلائل، وما عند الله: من النعيم الدائم الباقي المعد للمؤمنين، خير. من متاعكم، أفلا تعقلون: توبيخ لهم. وقرأ أبو عمرو: يعقلون، بالياء، إعراض عن خطابهم وخطاب لغيرهم، كأنه قال: انظروا إلى هؤلاء وسخافة عقولهم. وقرأ الجمهور: بالتاء من فوق، على خطابهم وتوبيخهم، في كونهم أهملوا العقل في العاقبة.

ونسب هذه القراءة أبو علي في الحجة إلى أبو عمرو وحده، وفي التحرير والتحبير بين الياء والتاء، عن أبي عمرو. وقرىء: متاعا الحياة الدنيا، أي يمتعون متاعا في الحياة الدنيا، فانتصب الحياة الدنيا على الظرف. أفمن وعدناه: يذكر تفاوت ما بين الرجلين من وعد، وعدا حسنا، وهو الثواب، فلاقاه، ومن متع في الحياة الدنيا، ثم أحضر إلى النار. **وظاهر الآية** العموم في المؤمن والكافر.

قيل: ونزلت في الرسول صلى الله عليه وسلم، وأبي جهل.

وقيل: في حمزة وأبي جهل.

وقيل: في علي وأبي جهل.

وقيل: في عمار والوليد بن المغيرة. وقيل: نزلت في المؤمن والكافر، وغلب لفظ المحضر في المحضر إلى

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١٩٨/٨

النار كقوله: لكنت من المحضرين «١» ، فكذبوه فإنهم لمحضرون «٢» . والفاء في: أفمن، للعطف، لما ذكر تفاوت ما بين ما أوتوا من المتاع والزينة، وما عند الله من الثواب، قال: أفبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين أبناء الآخرة وأبناء الدنيا؟ والفاء في: فهو لاقيه، للتسبيب، لأن لقاء الموعود مسبب عن الوعد الذي هو الضمان في الخبر، وثم للتراخي حال الإحضار عن حال التمتع بتراخي وقته عن وقته. وقرأ طلحة: أمن وعدناه، بغير فاء.

ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون، قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغوين اهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون، وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون، ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين، فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون، فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين، وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون، وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون، وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون، قل أرأيتم إن

---

(١) سورة الصافات: ٣٧/ ٥٧.

(٢) سورة الصافات: ٣٧/ ١٢٧. [.....]." (١)

"وقال أبو القاسم الصيرفي: لما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم، بين ملك الدنيا ونعيم الآخرة، فاختار الآخرة، وأمر بتخيير نسائه ليظهر صدق موافقتهن، وكان تحته عشر نساء، زاد الحميرية، فاخترن الله ورسوله إلا الحميرية.

وروي أنه قال لعائشة، وبدأ بها، وكانت أحبهن إليه: «إني ذاكر لك أمرا، ولا عليك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك» . ثم قرأ عليها القرآن، فقالت: أفي هذا أستأمر أبوي؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة، لا تخبر أزواجك أني اخترتك، فقال: «إنما بعثني الله مبلغا ولم يبعثني متعنتا» .

والظاهر أنهن إذا اخترن الحياة الدنيا وزينتها، متعهن رسول الله وطلقهن، وأنه ليس باختيارهن ذلك يقع الفراق دون أن يوقعه هو. وقال الأكثرون: هي آية تخيير، فإذا قال لها: اختاري، فاختارت زوجها، لم يكن ذلك طلاقا.

وعن علي: تكون واحدة رجعية

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣١٧/٨

، وإن اختارت نفسها، وقعت طلقة بائنة عند أبي حنيفة وأصحابه، وهو قول علي

وواحدة رجعية عند الشافعي، وهو قول عمر وابن مسعود وثلاث عند مالك. وأكثر الناس ذهبوا إلى

أن الآية في التخيير والطلاق، وهو قول علي

والحسن وقتادة، قال هذا القائل. وأما أمر الطلاق فمرجأ، فإن اخترن أنفسهن، نظر هو كيف يسرحهن، وليس فيها تخيير في الطلاق، لأن التخيير يتضمن ثلاث تطليقات، وهو قد قال: وأسرحكن سراحا جميلا، وليس مع بت الطلاق سراح جميل. انتهى.

والذي يدل عليه **ظاهر الآية** هو ما ذكرناه أولا من أنه علق على إرادتهن زينة الحياة الدنيا وقوع التمتيع والتسريح منه، والمعنى في الآية: أنه كان عظيم همكن ومطلبكن التعمق في الدنيا ونيل نعيمها وزينتها.

وتقدم الكلام في: فتعالين في قوله تعالى: فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم «١» في آل عمران. أمتعكن، قيل: المتعة واجبة في الطلاق وقيل: مندوب إليها. والأمر في قوله: ومتعوهن «٢» يقتضي الوجوب في مذهب الفقهاء، وتقدم الكلام في ذلك، وفي تفصيل المذاهب في البقرة. والتسريح الجميل إما في دون البيت، أو جميل الثناء، والمعتقد وحسن العشرة إن كان تاما. وقرأ الجمهور: أمتعكن، بالتشديد من متع وزيد بن علي: بالتخفيف من أمتع. ومعنى أعد: هيأ ويسر، وأوقع الظاهر موقع

---

(١) سورة آل عمران: ٣/ ٦١.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٦.." [1]

"سجد بعد أن كان راكعا. وقال قوم: يقال خر لمن ركع، وإن لم ينته إلى الأرض. والذي يذهب إليه ما دل عليه **ظاهر الآية** من أن المتسورين المحراب كانوا من الإنس، دخلوا عليه من غير المدخل، وفي غير وقت جلوسه للحكم، وأنه فزع منهم ظانا أنهم يغتالونه، إذ كان منفردا في محرابه لعبادة ربه. فلما اتضح له أنهم جاءوا في حكومة، وبرز منهم اثنان للتحاكم، كما قص الله تعالى، وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة إنقاذ من الله له أن يغتالوه، فلم يقع ما كان ظنه، فاستغفر من ذلك الظن، حيث أخلف ولم يكن يقع مظنونه، وخر ساجدا، أو رجع إلى الله تعالى فغفر له ذلك الظن ولذلك أشار بقوله: فغفرنا له ذلك، ولم يتقدم سوى قوله: وظن داود أنما فتناه، ويعلم قطعا أن الأنبياء، عليهم السلام، معصومون من الخطايا، لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أن لو جوزنا عليهم شيئا من ذلك،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٧٢/٨

بطلت الشرائع، ولم نثق بشيء مما يذكرون أنه أوحى الله به إليهم، فما حكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده تعالى، وما حكى القصاص مما فيه غض عن منصب النبوة طرحناه، ونحن كما قال الشاعر:

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة ... إذا آثر الأخبار جلاس قصاص

يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب، وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار، أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار، كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب، ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب، إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد، فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب، ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والأعناق، ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب، قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب، فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب، والشياطين كل بناء وغواص، وآخرين مقرنين في الأصفاد، هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب، وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب.

جعله تعالى داود خليفة في الأرض يدل على مكانته، عليه السلام، عنده واصطفائه، ويدفع في صدر من نسب إليه شيئا مما لا يليق بمنصب النبوة. واحتمل لفظ خليفة أن." (١)

"على أنه المقصود الإخبار بوقوع هذه الأشياء من غير ترتيب زماني قوله في الرعد: الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها «١» الآية، ثم قال بعد: وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا «٢» الآية. وظاهر الآية التي نحن فيها جعل الرواسي، وتقدير الأقوات قبل الاستواء إلى السماء وخلقها، ولكن المقصود في الآيتين الإخبار بصدور ذلك منه تعالى من غير تعرض لترتيب زماني، وما جاء من ذلك مقصورا على يومين أو أربعة أو ستة إنما المعنى في مقدار ذلك عندكم، لا أنه كان وقت إيجاد ذلك زمان. فقضاهن سبع سماوات: أي صنعهن وأوجدهن، كقول ابن أبي ذؤيب:

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود أو صنع السوابغ تبع

وعلى هذا انتصب سبع على الحال. وقال الحوفي: مفعول ثان، كأنه ضمن قضاهن معنى صيرهن فعداه إلى مفعولين، وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ضميرا مبهما مفسرا سبع سموات على التمييز. ويعني بقوله مبهما، ليس عائدا على السماء، لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى، بخلاف الحال أو المفعول

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١٥١/٩

الثاني، فإنه عائد على السماء على المعنى.
وأوحى في كل سماء أمرها، قال مجاهد وقتادة: وأوحى إلى سكانها وعمرتها من الملائكة وإليها هي في نفسها ما شاء تعالى من الأمور التي هي قوامها وصلاحها، وقال السدي وقتادة: ومن الأمور التي هي بغيرها مثل ما فيها من جبال البرد ونحوها، وأضاف الأمر إليها من حيث هو فيها. وقال الزمخشري: أمرها ما أمر به فيها ودبره من خلق الملائكة والنيرات وغير ذلك. وحفظا: أي وحفظناها حفظا من المسترقة بالثواقب، ويجوز أن يكون مفعولا له على المعنى، كأنه قال: وخلقنا المصابيح زينة وحفظا انتهى. ولا حاجة إلى هذا التقدير الثاني، وتكلفه مع ظهور الأول وسهولته ذلك إشارة إلى جميع ما ذكر، أي أوجده بقدرته وعزه وعلمه.
فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود، إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون، فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون، فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم

---

(١) سورة الرعد: ١٣/ ٢.
(٢) سورة الرعد: ١٣/ ٣.." (١)

"كلامهم هذا فقال: بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا من أمور الدنيا، وظاهره ليس لهم فكر إلا فيها، كقوله: يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا «١» . والإضراب الأول رد أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم وإثبات الحسد. والثاني، إضراب عن وصفهم بإضافة الحسد إلى المؤمنين إلى ما هو أطم منه، وهو الجهل وقلة الفقه.
قل للمخلفين من الأعراب: أمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ودل على أنهم كانوا يظهرون الإسلام، ولو لم يكن الأمر كذلك، لم يكونوا أهلا لذلك الأمر. وأبهم تعالى في قوله: إلى قوم أولي بأس شديد. فقال عكرمة، وابن جبير، وقتادة: هم هوازن ومن حارب الرسول صلى الله عليه وسلم في حنين. وقال كعب: الروم الذين خرج إليهم عام تبوك، والذين بعث إليهم في غزوة مؤتة. وقال الزهري، والكلبي: أهل الردة، وبنو حنيفة باليمامة. وعن رافع بن خديج: إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى، ولا نعلم من ه م

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٩٢/٩

حتى دعا أبو بكر، رضي الله تعالى عنه، إلى قتال بني حنيفة، فعلمنا أنهم أريدوا بها. وقال ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وعطاء الخراساني، وابن أبي ليلى: هم الفرس.

وقال الحسن: فارس والروم. وقال أبو هريرة: قوم لم يأتوا بعد. **وظاهر الآية** يرد هذا القول. والذي أقوله: إن هذه الأقوال تمثيلات من قائليها، لا أن المعنى بذلك ما ذكروا، بل أخبر بذلك مبهما دلالة على قوة الإسلام وانتشار دعوته، وكذا وقع حسن إسلام تلك الطوائف، وقاتلوا أهل الردة زمان أبي بكر، وكانوا في فتوح البلاد أيام عمر وأيام غيره من الخلفاء.

والظاهر أن هؤلاء المقاتلين ليسوا ممن تؤخذ منهم الجزية، إذ لم يذكر هنا إلا القتال أو الإسلام. ومذهب أبي حنيفة، رحمه الله تعالى ورضي عنه: أن الجزية لا تقبل من مشركي العرب، ولا من المرتدين، وليس إلا الإسلام أو القتل وتقبل ممن عداهم من مشركي العجم وأهل الكتاب والمجوس. ومذهب الشافعي، رحمه الله تعالى: لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس، دون مشركي العجم والعرب. وقال الزمخشري: وهذا دليل على إمامة أبي بكر الصديق، رضي الله تعالى عنه، فإنهم لم يدعوا إلى حرب في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن بعد وفاته. انتهى. وهذا ليس بصحيح، فقد حضر كثير منهم مع جعفر في مؤتة، وحضروا حرب هوازن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحضروا معه في سفرة تبوك.

ولا يتم قول الزمخشري إلا على قول من عين أنهم أهل الردة. وقرأ الجمهور: أو

---

(١) سورة الروم: ٣٠/ ٧.." (١)

"١٣٤٩ - توهمت آيات لها فعرفتها ... لستة أعوام وذا العام سابع

يريد: فعرفتها بعد ستة أعوام، وهذا منقول عن صاحب النظم، ولا أدري ما حمله على ذلك؟ وكيف ينتظم هذا كلاما، إذ يصير تقديره: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين بعدما آتيناكم، ومن المخاطب بذلك؟

الثاني: أن اللام للتعليل، وهذا الذي ينبغي ألا يحاد عنه وهي متعلقة ب «لتؤمنن» ، و «ما» حينئذ مصدرية، قال الزمخشري: «ومعناه لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لمجيء رسول مصدق لتؤمنن به، على أن» ما «مصدرية، والفعلان معها أعني:» آتيناكم «و» جاءكم «في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل، والمعنى: أخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة، وأن الرسول الذي أمركم بالإيمان ونصرته موافق لكم غير مخالف. قال الشيخ:» ظاهر هذه التعليل الذي ذكره والتقدير الذي

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٩/ ٤٩٠

قدره أنه تعليل للفعل المقسم عليه، فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية، لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الإيمان، فاللام متعلقة بأخذ، وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله: لتؤمنن به «، ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، تقول: والله لأضربن زيدا، ولا يجوز: والله زيدا لأضربن، فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في» لما «بقوله:» لتؤمنن «. وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كان ظرفا أو مجرورا تقدمه، وجعل من ذلك:

١٣٥٠ -.." [1]

"قال: وأحل الله لكم الابتغاء بأموالكم من تزويج أو ملك يمين. وأجاز الزمخشري أن يكون نصبه على المفعول من أجله، قال «بمعنى: بين لكم ما يحل مما يحرم إرادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين» .

وأنحى عليه الشيخ، وجعله إنما قصد بذلك دسيسة الاعتزال ثم قال: «وظاهر الآية غير ما فهمه، إذ الظاهر أنه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الإحصان لا حالة السفاح، وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب» أن تبتغوا «مفعولا له، لأنه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له، لأن الفاعل ب» أحل «هو الله تعالى والفاعل في» تبتغوا «ضمير المخاطبين فقد اختلفا، ولما أحس الزمخشري إن كان أحس جعل» أن تبتغوا «على حذف» إرادة «حتى يتحد الفاعل في قوله» وأحل «وفي المفعول له، ولم يجعل» أن تبتغوا «مفعولا له إلا على حذف مضاف وإقامته مقامه، وهذا كله خروج عن الظاهر» .

انتهى.

ولا أدري ما هذا التحمل، ولا كيف يخفى على أبي القاسم شرط اتحاد الفاعل في المفعول له حتى يقول «إن كان أحس» !!!

وأجاز أبو البقاء فيه النصب على حذف حرف الجر، قال أبو البقاء: «وفي» ما «يعني من قوله ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وجهان، أحدهما: هي بمعنى» من «، فعلى هذا يكون قوله» أن تبتغوا «في موضع جر أو نصب على تقدير: بأن تبتغوا أو لأن تبتغوا، أي: أبيح لكم غير من ذكرنا من النساء." [2]

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٣/٢٨٨

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٣/٦٥١

"حلفكم» وقال الزمخشري: «وذلك المذكور كفارة، ولو قيل:» تلك كفارة «لكان صحيحا بمعنى تلك الأشياء، أو التأنيث للكفارة، والمعنى:» إذا حلفتم حنثتم فترك ذكر الحنث لوقوع العلم بأن الكفارة إنما تجب بالحنث بالحلف لا بنفس الحلف «. ولا بد من هذا الذي ذكره الزمخشري وهو تقدير الحنث، ولذلك عيب على أبي البقاء قوله:» العامل في «إذا» كفارة أيمانكم، لأن المعنى: ذلك يكفر أيمانكم وقت حلفكم «فقيل له: الكفارة ليست واقعة في وقت الحلف فكيف يعمل في الظرف ما لا يقع فيه؟ وظاهر الآية أن» إذا «ممتحضة الظرفية، وليس فيها معنى الشرط، وهو غير الغالب فيها، وقد يجوز أن تكون شرطا، ويكون جوابها محذوفا على قاعدة البصريين يدل عليه ما تقدم، أو هو نفس المتقدم عند أبي زيد والكوفيين، والتقدير: إذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة إثم أيمانكم، كقولهم:» أنت ظالم إن فعلت «والكاف في قوله: ﴿كذلك يبين﴾ نعت لمصدر محذوف عند جماهير المعربين، أي: يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك التبيين، وعند سيبويه أنه حال من ضمير ذلك المصدر على ما عرف غير مرة.." [1]

"والثاني: أنها في موضع نصب على الاشتغال بإضمار فعل يفسره ما بعده، ويقدر الفعل متأخرا عن «كم» ؛ لأن لها صدر الكلام، والتقدير: وكم من قرية أهلكناها أهلكناها، وإنما كان لها صدر الكلام لوجهين أحدهما: مضارعتها ل «كم» الاستفهامية. والثاني: أنها نقيضة «رب» لأنها للتكثير و «رب» للتقليل، فحمل النقيض على نقيضه كما يحملون النظير على نظيره.

ولا بد من حذف مضاف في الكلام لقوله تعالى: «أو هم قائلون» فاضطررنا إلى تقدير محذوف، ثم منهم من قدره قبل «قرية» أي: كم من أهل قرية، ومنهم من قدره قبل «ها» في «أهلكناها» أي: أهلكنا أهلها، وهذا ليس بشيء؛ لأن التقادير إنما تكون لأجل الحاجة، والحاجة لا تدعو إلى تقدير هذا المضاف في هذين الموضعين المذكورين، لأن إهلاك القرية يمكن أن يقع عليها نفسها، فإن القرى تهلك بالخسف والهدم والحريق والغرق ونحوه، وإنما يحتاج إلى ذلك عند قوله «فجاءها» لأجل عود الضمير من قوله: «هم قائلون» عليه، فيقدر: وكم من قرية أهلكناها فجاء أهلها بأسنا. قال الزمخشري: «فإن قلت: هل تقدر المضاف الذي هو الأهل قبل» قرية «أو قبل الضمير في» أهلكناها «؟ قلت: إنما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة، فإن القرية تهلك كما يهلك أهلها، وإنما قدرناه قبل الضمير في» فجاءها «لقوله» أو هم قائلون «.

وظاهر الآية أن مجيء البأس بعد الإهلاك وعقيبه؛ لأن الفاء تعطي ذلك، لكن الواقع إنما هو مجيء البأس،

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٤/ ٤١١

وبعده يقع الإهلاك. فمن النحاة من قال: الفاء تأتي بمعنى الواو فلا ترتب، وجعل من ذلك هذه الآية، وهو ضعيف. والجمهور أجابوا عن ذلك بوجهين، أحدهما: أنه على حذف." [1]

"نائبة عن التاء فأسقطها؛ وذلك لأن العد بغير تاء ولا تقديرها هو الشيء الذي يخرج في الوجه «. وقال أبو حاتم:» هو جمع عدة ك بر جمع برة، ودر جمع درة، والوجه فيه عدد، ولكن لا يوافق خط المصحف.

وقرأ زر بن حبيش وعاصم في رواية أبان «عده» بكسر العين مضافة إلى هاء الكناية. قال ابن عطية: «وهو عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل. وقرىء أيضا» عدة «بكسر العين وتاء التأنيث، والمراد عدة من الزاد والسلاح مشتقا من العدد.

قوله: ﴿ولكن كره الله﴾ الاستدراك هنا يحتاج إلى تأمل؛ ولذلك قال الزمخشري:» فإن قلت: كيف موقع حرف الاستدراك؟ قلت: لما كان قوله ﴿ولو أرادوا الخروج﴾ معطيا نفي خروجهم واستعدادهم للغزو قيل: ولكن كره الله [انبعاثهم] ، كأنه قيل: ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم، كما [تقول: ما] أحسن زيد إلي ولكن أساء إلي «انتهى. يعني أن **ظاهر الآية** يقتضي أن ما بعد» لكن «موافق لم ا قبلها، وقد تقرر فيها أنها لا تقع إلا بين ضدين أو نقيضين أو خلافين على/ خلاف في هذا الأخير فلذلك احتاج إلى الجواب المذكور.

قال الشيخ:» وليست الآية نظير هذا المثال يعني: ما أحسن زيدا إلي ولكن أساء، لأن المثال واقع فيه «لكن» بين [ضدين، والآية واقع فيها «لكن» بين] متفقين من جهة المعنى «، قلت: مرادهم بالنقيضين النفي والإثبات لفظا وإن كانا يتلاقيان في المعنى، ولا يعد ذلك اتفاقا.." [2]

"هذا، وتقدير الآية: فإذا أخذت في قراءة القرآن فاستعذ» . قلت: وهذا هو مذهب الجمهور من القراء والعلماء، وقد أخذ **بظاهر الآية**، فاستعاذ بعد أن قرأ، من الصحابة أبو هريرة، ومن الأئمة مالك وابن سيرين، ومن القراء حمزة.." [3]

"الشهادة عقيب الجلد على التأبيد، وكانوا مردودي الشهادة عنده في أبدهم وهومدة حياتهم، وجعل قوله ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ كلاما مستأنفا غير داخل في حيز جزاء الشرط، كأنه حكاية حال الرامين

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٢٤٨/٥

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥٨/٦

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٢٨٦/٧

عند الله بعد انقضاء الجملة الشرطية، و ﴿إلا الذين تابوا﴾ استثناء من» الفاسقين «. ويدل عليه قوله: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ . والشافعي رحمه الله جعل جزاء الشرط الجملتين أيضا، غير أنه صرف الأبد إلى مدة كونه قاذفا وهي تنتهي بالتوبة [والرجوع] عن القذف، وجعل الاستثناء بالجملة الثانية متعلقا» . انتهى، وإنما ذكرت الحكم؛ لأن الإعراب متوقف عليه.

ومحل المستثنى فيه ثلاثة أوجه، أحدها: أنه منصوب على أصل الاستثناء. الثاني: أنه مجرور بدلا من الضمير في «لهم» وقد أوضح الزمخشري ذلك بقوله «وحق المستثنى عنده أي الشافعي أن يكون مجرورا بدلا من» هم «في» لهم «، وحقه عند أبي حنيفة أن يكون منصوبا؛ لأنه عن موجب. والذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط كأنه قيل: ومن قذف المحصنات فاجلدوهم، وردوا شهادتهم وفسقوهم أي: فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين» . قال الشيخ: «وليس ظاهر الآية يقتضي عود الاستثناء إلى الجمل الثلاث، بل الظاهر/ هو ما يعضده كلام العرب وهو الرجوع إلى الجملة التي تليها» .." (١)

"قوله: ﴿يوم هم بارزون﴾ : في «يوم» أربعة أوجه، أحدها: أنه بدل من «يوم التلاق» بدل كل من كل. الثاني: أن ينتصب بالتلاق أي: يقع التلاقي في يوم بروزهم. الثالث: أن ينتصب بقوله: ﴿لا يخفى على الله﴾ ، ذكره ابن عطية، وهذا على أحد الأقوال الثلاثة في «لا» : هل يعمل ما بعدها فيما قبلها؟ ثالثها: التفصيل بين أن تقع جواب قسم فيمتنع، أو لا فيجوز. فيجوز هذا على قولين من هذه الأقوال. الرابع: أن ينتصب بإضمار «اذكر» . و «يوم» ظرف مستقبل ك «إذا» . وسيبويه لا يرى إضافة الظرف المستقبل إلى الجمل الاسمية، والأخفش يراه، ولذلك قدر سيبويه في قوله: ﴿إذا السمآء انشقت﴾ [الانشقاق: ١] ونحوه فعلا قبل الاسم، والأخفش لم يقدره، وعلى هذا فظاهر الآية مع الأخفش. ويجاب عن سيبويه: بأن «هم» ليس مبتدأ بل مرفوعا بفعل محذوف يفسره اسم الفاعل أي: يوم برزوا، ويكون «بارزون»." (٢)

"بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: ﴿ليغفر لك الله﴾ : متعلق بفتحنا، وهي لام العلة. وقال الزمخشري: «فإن قلت: كيف جعل فتح

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٣٨٣/٨

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٤٦٤/٩

مكة علة للمغفرة؟ قلت: لم يجعل علة للمغفرة، ولكن لما عدد من الأمور الأربعة وهي: المغفرة، وإتمام النعمة، وهداية الصراط المستقيم، والنصر العزيز؛ كأنه قال: يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك؛ لنجمع لك بين عز الدارين وأغراض العاجل والآجل. ويجوز أن يكون فتح مكة من حيث إنه جهاد للعدو سببا للغفران والثواب» . وهذا الذي قاله مخالف **لظاهر الآية**؛ فإن اللام داخلة على المغفرة، فتكون المغفرة علة للفتح، والفتح معلل بها، فكان ينبغي أن يقول: كيف جعل فتح مكة معللا بالمغفرة؟ ثم يقول: لم يجعل معللا. وقال ابن عطية: «المراد هنا أن الله تعالى فتح لك لكي يجعل الفتح علامة لغفرانه لك، فكأنها لام صيرورة» وهذا كلام ماش على الظاهر. وقال بعضهم: إن هذه اللام لام القسم والأصل: ليغفرن فكسرت اللام تشبيها ب لام كي، وحذفت النون. ورد هذا: بأن اللام لا تكسر. وبأنها لا تنصب المضارع. وقد." (١)

"والمعنى: التخيير بين أمرين: بين أن يقوم أقل من نصف الليل على البت، وبين أن يختار أحد الأمرين، وهما: النقصان من النصف والزيادة عليه، قاله الزمخشري: وقد ناقشه الشيخ: بأنه يلزمه تكرار في اللفظ؛ إذ يصير التقدير: قم نصف الليل إلا قليلا من نصف الليل، أو انقص من نصف الليل. قال: «وهذا تركيب ينزه القرآن عنه» . قلت: الوجه فيه إشكال، لا من هذه الحيثية فإن الأمر فيها سهل، بل لمعنى آخر [سأذكره قريبا إن شاء الله] .

وقد جعل أبو البقاء هذا الوجه مرجوحا فإنه قال: «والثاني هو بدل من قليلا يعني النصف قال:» وهو أشبه **بظاهر الآية** لأنه قال: «أو انقص منه أو زد عليه» ، والهاء فيهما للنصف. فلو كان الاستثناء من النصف لصار التقدير: قم نصف الليل إلا قليلا أو انقص منه قليلا، والقليل المستثنى غير مقدر، فالنقصان منه لا يعقل «. قلت: الجواب عنه: أن بعضهم قد عين هذا القليل: فعن الكلبي ومقاتل: هو الثلث، فلم يكن القليل غير مقدر. ثم إن في قوله تناقضا لأنه قال:» والقليل المستثنى غير مقدر، فالنقصان منه [لا يعقل «] فأعاد الضمير على القليل، وفي الأول أعاده على النصف.." (٢)

"لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " فقالوا للرجل: ألا تسمع ما يقول رسول الله (١) صلى الله عليه وسلم قال: إني لست بمجنون (٢) .

وقد رواه -أيضا-مع مسلم، وأبي داود، والنسائي، من طرق متعددة، عن الأعمش، به (٣) .

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٧٠٩/٩

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥١١/١٠

وقد جاء في الاستعاذة أحاديث كثيرة يطول ذكرها هاهنا، وموطنها كتاب الأذكار وفضائل الأعمال، والله أعلم. وقد روي أن جبريل عليه السلام، أول ما نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بالاستعاذة، كما قال الإمام أبو جعفر بن جرير:

حدثنا أبو كريب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بشر بن عمارة، حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: أول ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم قال: يا محمد، استعذ. قال: " أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم " ثم قال: قل: بسم الله الرحمن الرحيم. ثم قال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ قال عبد الله: وهي أول سورة أنزلها الله على محمد صلى الله عليه وسلم، بلسان جبريل (٤) . وهذا الأثر غريب، وإنما ذكرناه ليعرف، فإن في إسناده ضعفا وانقطاعا، والله أعلم.

مسألة: وجمهور العلماء على أن الاستعاذة مستحبة ليست بمتحتمة يأثم تاركها، وحكى فخر الدين عن عطاء بن أبي رباح وجوبها في الصلاة وخارجها كلما أراد القراءة قال: وقال ابن سيرين: إذا تعوذ مرة واحدة في عمره فقد كفى في إسقاط الوجوب، واحتج فخر الدين لعطاء **بظاهر الآية**: ﴿فاستعذ﴾ وهو أمر ظاهره الوجوب وبمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها، ولأنها تدرأ شر الشيطان وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولأن الاستعاذة أحوط وهو أحد مسالك الوجوب. وقال بعضهم: كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته، وحكي عن مالك أنه لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ لقيام شهر رمضان في أول ليلة منه.

مسألة: وقال الشافعي في الإملاء، يجهر بالتعوذ، وإن أسر فلا يضر، وقال في الأم بالتخيير لأنه أسر ابن عمر وجهر أبو هريرة، واختلف قول الشافعي فيما عدا الركعة الأولى: هل يستحب التعوذ فيها؟ على قولين، ورجح عدم الاستحباب، والله أعلم. فإذا قال المستعيذ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كفى ذلك عند الشافعي وأبي حنيفة وزاد (٥) بعضهم: أعوذ بالله السميع العليم، وقال آخرون: بل يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم، قاله الثوري والأوزاعي وحكي عن بعضهم أنه يقول: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لمطابقة أمر الآية ولحديث الضحاك عن ابن عباس المذكور، والأحاديث الصحيحة، كما تقدم، أولى بالاتباع من هذا، والله أعلم.

مسألة: ثم الاستعاذة في الصلاة إنما هي للتلاوة وهو قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف:

---

(١) في جـ، ط: "النبي".

(٢) صحيح البخاري برقم (٦١١٥) .

(٣) صحيح مسلم برقم (٢٦١٠) وسنن أبي داود برقم (٤٧٨١) وسنن النسائي الكبرى برقم (١٠٢٢٤، ١٠٢٢٥) .

(٤) تفسير الطبري (١/١١٣) .

(٥) في أ: "وقرأ".." (١)

"مثل اليعاسيب، وأنه يقتل ذلك الشاب ثم يحييه إلى غير ذلك من الأمور المهولة. وقد قال يونس بن عبد الأعلى الصدفي: قلت للشافعي: كان الليث بن سعد يقول: إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة، فقال الشافعي: قصر الليث، رحمه الله، بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة، وقد حكى فخر الدين وغيره قولين للعلماء: هل المأمور بالسجود لآدم خاص بملائكة الأرض، أو عام بملائكة السماوات والأرض، وقد رجح كلا من القولين طائفة، **وظاهر الآية** الكريمة العموم: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون * إلا إبليس﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١، ص: ٧٣، ٧٤] ، فهذه أربعة أوجه مقوية للعموم، والله أعلم.

﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين (٣٥) ﴾

يقول الله تعالى إخبارا عما أكرم به آدم: بعد أن أمر الملائكة (١) بالسجود له، فسجدوا إلا إبليس: إنه أباحه الجنة يسكن منها حيث يشاء، ويأكل منها ما شاء (٢) رغدا، أي: هنيئا واسعا طيبا.

وروى الحافظ أبو بكر بن مردويه، من حديث محمد بن عيسى الدامغاني، حدثنا سلمة بن الفضل، عن ميكائيل، عن ليث، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر: قال: قلت: يا رسول الله؛ أريت آدم، أنبيا كان؟ قال: "نعم، نبيا رسولا كلمه الله قبلا فقال: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ " (٣) .

وقد اختلف في الجنة التي أسكنها آدم، أهي في السماء أم في الأرض؟ والأكثرون على الأول [وحكى القرطبي عن المعتزلة والقدرية القول بأنها في الأرض] (٤) ، وسيأتي تقرير ذلك في سورة الأعراف، إن شاء الله تعالى، وسياق الآية يقتضي أن حواء خلقت قبل دخول آدم (٥) الجنة، وقد صرح بذلك محمد بن إسحاق، حيث قال: لما فرغ الله من معاتبة إبليس، أقبل على آدم وقد علمه الأسماء كلها، فقال: ﴿يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾ إلى قوله: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾ (٦) قال: ثم ألقيت السنة على آدم -فيما بلغنا

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ١/١١٣

عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم، عن ابن عباس وغيره -ثم أخذ ضلعا من أضلاعه من شقه الأيسر، ولأم مكانه لحما، وآدم نائم لم يهب من

---

(١) في ج، ط، ب، أ، و: "أمر ملائكته".

(٢) في ج، ط: "ما يشاء".

(٣) ورواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٠/١) من طريق أبي عمر الشامي، عن عبيد الخشخاش، عن أبي ذر بنحوه، ورواه أبو الشيخ في العظمة برقم (١٠١٦) من طريق جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن أبي ذر بنحوه، ورواه أحمد في المسند (٢٦٥/٥) من طريق علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعا بنحوه.

(٤) زيادة من ج، ط، أ، و.

(٥) في ب، و: "آدم إلى".

(٦) في أ: "وما كنتم تكتمون".." [١]

"وحدثنا يعقوب، حدثنا هشيم، عن سفيان بن حسين، عن الزهري، قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن حذافة، فنادى في أيام التشريق فقال: "إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله، إلا من كان عليه صوم من هدي".

زيادة حسنة ولكن مرسلة. وبه قال هشيم، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عمرو بن دينار: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بشر بن سحيم، فنادى في أيام التشريق فقال: "إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله".

وقال هشيم، عن ابن أبي ليلى، عن عطاء، عن عائشة قالت: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم أيام التشريق، قال: "هي أيام أكل وشرب وذكر الله".

وقال محمد بن إسحاق، عن حكيم بن حكيم، عن مسعود بن الحاكم الزرقي، عن أمه قالت: لكأني (١) أنظر إلى علي على بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم البيضاء، حتى وقف (٢) على شعب الأنصار وهو يقول: "يا أيها الناس، إنها ليست بأيام صيام، إنما هي أيام أكل وشرب وذكر" (٣) .

وقال مقسم عن ابن عباس: الأيام المعدودات: أيام التشريق، أربعة أيام: يوم النحر، وثلاثة [أيام] (٤) بعده،

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٣٣٢/١

وروي عن ابن عمر، وابن الزبير، وأبي موسى، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد ابن جبير، وأبي مالك، وإبراهيم النخعي، [ويحيى بن أبي كثير] (٥) والحسن، وقتادة، والسدي، والزهري، والربيع بن أنس، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وعطاء الخراساني، ومالك بن أنس، وغيرهم -مثل ذلك.

وقال علي بن أبي طالب (٦) :هي ثلاثة، يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيهن شئت، وأفضلها أولها.

والقول الأول هو المشهور وعليه دل **ظاهر الآية** الكريمة، حيث قال: ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه﴾ فدل على ثلاثة بعد النحر.

ويتعلق بقوله: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ ذكر الله على الأضاحي، وقد تقدم، وأن الراجح في ذلك مذهب الشافعي، رحمه الله، وهو أن وقت الأضحيِة من يوم النحر إلى آخر أيام التشريق. ويتعلق به أيضا الذكر المؤقت خلف الصلوات، والمطلق في سائر الأحوال. وفي وقته أقوال (٧) للعلماء، وأشهرها الذي عليه العمل أنه من صلاة الصبح يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، وهو آخر النفر الآخر. وقد جاء فيه حديث رواه الدارقطني، ولكن لا يصح مرفوعا (٨) والله أعلم. وقد ثبت أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كان يكبر في قبته، فيكبر أهل السوق

---

(١) في أ: "وكأني".

(٢) في أ: "حتى وقفت".

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٢١٣/٤) من طريق ابن علية عن ابن إسحاق به.

(٤) زيادة من أ، و.

(٥) زيادة من أ، و.

(٦) في أ: "وقال علي بن أبي طلحة رضي الله عنه".

(٧) في جـ: "وفيه أقوال".

(٨) سنن الدارقطني (٤٩/٢، ٥٠) من طرق عن جابر رضي الله عنه.." [١]

"وهذا الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما -من أن الخلع ليس بطلاق، وإنما هو فسخ - هو رواية عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وابن عمر. وهو قول طاوس، وعكرمة. وبه يقول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وداود بن علي الظاهري. وهو مذهب الشافعي في القديم، وهو **ظاهر**

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٥٦١/١

الآية الكريمة.

والقول الثاني في الخلع: إنه طلاق بائن إلا أن ينوي أكثر من ذلك. قال مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جمهان مولى الأسلميين عن أم بكر الأسلمية: أنها اختلعت من زوجها عبد الله بن خالد بن أسيد، فأتيا عثمان بن عفان في ذلك، فقال: تطليقة؛ إلا أن تكون سميت شيئا فهو ما سميت. قال الشافعي: ولا أعرف جمهان. وكذا ضعف أحمد بن حنبل هذا الأثر، والله أعلم.

وقد روي نحوه عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر. وبه يقول سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وشريح، والشعبي، وإبراهيم، وجابر بن زيد. وإليه ذهب مالك، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، وعثمان التبي، والشافعي في الجديد. غير أن الحنفية عندهم أنه متى نوى المخالع بخلعه تطليقة أو اثنتين أو أطلق فهو واحدة بائنة. وإن نوى ثلاثا فثلاث. وللشافعي قول آخر في الخلع، وهو: أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق، وعري عن النية فليس هو بشيء بالكلية.

مسألة:

وذهب مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد وإسحاق في رواية عنهما، وهي المشهورة؛ إلى أن المختلعة عدتها عدة المطلقة بثلاثة قروء، إن كانت ممن تحيض. وروي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عمر. وبه يقول سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعروة، وسالم، وأبو سلمة، وعمر بن عبد العزيز، وابن شهاب، والحسن، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وأبو عياض، وجلاس بن عمرو، وقتادة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وأبو عبيد. قال الترمذي: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم. ومأخذهم في هذا أن الخلع طلاق، فتعتد كسائر المطلقات.

والقول الثاني: أنها تعتد بحيضة واحدة تستبرئ بها رحمها. قال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن سعيد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع أن الربيع اختلعت من زوجها، فأتى عمها عثمان، رضي الله عنه، فقال: تعتد حيضة. قال: وكان ابن عمر يقول: تعتد ثلاث حيض، حتى قال هذا عثمان، فكان ابن عمر يفتي به ويقول: عثمان خيرنا وأعلمنا.

وحدثنا عبدة، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: عدة المختلعة حيضة.

وحدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس قال: عدتها حيضة. وبه يقول عكرمة، وأبان بن عثمان، وكل من تقدم ذكره ممن يقول: إن الخلع فسخ – يلزمه." (١)

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٦١٩/١

"إلى آخره، الأبوان لهما في الميراث أحوال:

أحدها: أن يجتمعا مع الأولاد، فيفرض لكل واحد منهما السدس فإن لم يكن للميت إلا بنت واحدة، فرض لها النصف، وللأبوين لكل واحد منهما السدس، وأخذ الأب السدس الآخر بالتعصيب، فيجمع (١) له – والحالة هذه –بين هذه الفرض والتعصيب.

الحال الثاني: أن ينفرد الأبوان بالميراث، فيفرض للأم –والحالة هذه –الثلث ويأخذ الأب الباقي بالتعصيب المحض، ويكون قد أخذ ضعفي ما فرض (٢) للأم، وهو الثلثان، فلو كان معهما –والحالة هذه –زوج أو زوجة أخذ الزوج النصف والزوجة (٣) الربع. ثم اختلف العلماء: ما تأخذ (٤) الأم بعد فرض الزوج والزوجة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها تأخذ ثلث الباقي في المسألتين؛ لأن الباقي كأنه (٥) جميع الميراث بالنسبة إليهما. وقد جعل الله لها نصف ما جعل للأب فتأخذ ثلث الباقي ويأخذ ثلثيه (٦) وهو قول عمر وعثمان، وأصح الروايتين عن علي. وبه يقول ابن مسعود وزيد بن ثابت، وهو قول الفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وجمهور العلماء –رحمهم الله.

والقول الثاني: أنها تأخذ ثلث جميع المال لعموم قوله: ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ فإن الآية أعم من أن يكون معها زوج أو زوجة أو لا. وهو قول ابن عباس. وروي عن علي، ومعاذ بن جبل، نحوه. وبه يقول شريح وداود بن علي الظاهري واختاره الإمام أبو الحسين محمد بن عبد الله بن اللبان البصري (٧) في كتابه "الإيجاز في علم الفرائض".

وهذا فيه نظر، بل هو ضعيف؛ لأن **ظاهر الآية** إنما هو [ما] (٨) إذا استبد بجميع التركة، فأما في هذه المسألة فيأخذ الزوج أو الزوجة الفرض، ويبقى الباقي كأنه جميع التركة، فتأخذ ثلثه، كما تقدم.

والقول الثالث: أنها تأخذ ثلث جميع المال في مسألة الزوجة، فإنها تأخذ الربع وهو ثلاثة (٩) من اثني عشر، وتأخذ الأم الثلث وهو أربعة، فيبقى (١٠) خمسة للأب. وأما في مسألة الزوج فتأخذ ثلث الباقي؛ لئلا تأخذ أكثر من الأب لو أخذت ثلث المال، فتكون المسألة من ستة: للزوج النصف ثلاثة (١١) وللأم ثلث ما بقي (١٢) وهو سهم، وللأب الباقي بعد ذلك وهو سهمان. ويحكى هذا عن محمد بن سيرين، رحمه الله، وهو مركب من القولين الأولين، موافق كلا منهما في صورة وهو ضعيف أيضا. والصحيح الأول، والله أعلم.

والحال الثالث من أحوال الأبوين: وهو اجتماعهما مع الإخوة، وسواء كانوا من الأبوين، أو من

(١) في أ: "فيجتمع".

(٢) في جـ: "ما حصل" وفي ر: "ما فضل".

(٣) في جـ، ر: "أو الزوجة".

(٤) في أ: "ماذا تأخذ".

(٥) في أ: "كان".

(٦) في ر: "الباقي".

(٧) في أ: "المصري".

(٨) زيادة من أ.

(٩) في جـ، ر: "ثلثه".

(١٠) في أ: "فبقى".

(١١) في جـ، ر: "ثلثه".

(١٢) في جـ: "الباقي".." [١]

"بكتاب الله لي وعلي. وقال الزوج: أما الفرقة فلا. فقال علي: كذبت، والله لا تبرح حتى ترضى بكتاب الله، عز وجل، لك وعليك.

رواه ابن أبي حاتم، ورواه ابن جرير، عن يعقوب، عن ابن علية، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة، عن علي، مثله. ورواه من وجه آخر، عن ابن سيرين، عن عبيدة، عن علي، به (١) .

وهذا مذهب جمهور العلماء: أن الحكمين إليهما الجمع والتفرقة، حتى قال إبراهيم النخعي: إن شاء الحكمان أن يفرقا بينهما بطلقة أو بطلقتين أو ثلاث فعلا. وهو رواية عن مالك.

وقال الحسن البصري: الحكمان يحكمان في الجمع ولا يحكمان في التفريق، وكذا قال قتادة، وزيد بن أسلم. وبه قال أحمد بن حنبل، وأبو ثور، وداود، ومأخذهم قوله تعالى: ﴿إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما﴾ ولم يذكر التفريق.

وأما إذا كانا وكيلين من جهة الزوجين، فإنه ينفذ حكمهما (٢) في الجمع والتفرقة بلا خلاف.

وقد اختلف الأئمة في الحكمين: هل هما منصوبان من عند الحاكم، فيحكمان وإن لم يرض الزوجان، أو

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٢/٢٢٧

هما وكيلان من جهة الزوجين؟ على قولين: فالجمهور على الأول؛ لقوله تعالى: ﴿فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها﴾ فسماهما حكمين، ومن شأن الحكم أن يحكم بغير رضا المحكوم عليه، وهذا (٣) **ظاهر الآية**، والجديد من مذهب الشافعي، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

الثاني منهما، بقول علي، رضي الله عنه، للزوج -حين قال: أما الفرقة فلا-قال: كذبت، حتى تقر بما أقرت به، قالوا: فلو كانا حاكمين لما افتقر إلى إقرار الزوج، والله أعلم.

قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: وأجمع العلماء على أن الحكمين -إذا اختلف قولهما-فلا عبرة بقول الآخر، وأجمعوا على أن قولهما نافذ في الجمع وإن لم يوكلهما الزوجان، واختلفوا: هل ينفذ قولهما في التفرقة؟ ثم حكي عن الجمهور أنه ينفذ قولهما فيها (٤) أيضا (٥) .

﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا (٣٦) ﴾

يأمر تبارك وتعالى بعبادته وحده لا شريك له؛ فإنه هو الخالق الرازق المنعم المتفضل على خلقه في جميع الآنات والحالات، فهو المستحق منهم أن يوحدوه، ولا يشركوا به شيئا من مخلوقاته، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: "أتدري ما حق الله على العباد (٦) ؟ " قال: الله ورسوله أعلم. قال: "أن يعبدوه ولا

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/١٥٦) وتفسير الطبري (٨/٣٢٠، ٣٢١) .

(٢) في أ: "حكماها".

(٣) في أ "هو".

(٤) في ر: "فيه"، وفي أ: "قولهما فيها منه من غير توكيل".

(٥) الاستذكار لابن عبد البر (١٨/١١١) .

(٦) في أ: "عبادة".." [1]

"وأما الأمر بحمل السلاح في صلاة الخوف، فمحمول عند طائفة من العلماء على الوجوب **لظاهر الآية**، وهو أحد قولي الشافعي ويدل عليه قوله: ﴿ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٢/٢٩٧

مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم﴾ أي: بحيث تكونون على أهبة إذا احتجتم إليها لبستموها بلا كلفة: ﴿إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا﴾

﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (١٠٣) ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما (١٠٤) ﴾

يأمر الله تعالى بكثرة الذكر عقيب صلاة الخوف، وإن كان مشروعا مرغبا فيه أيضا بعد غيرها، ولكن هاهنا آكد لما وقع فيها من التخفيف في أركانها، ومن الرخصة في الذهاب فيها والإياب وغير ذلك، مما ليس يوجد في غيرها، كما قال تعالى في (١) الأشهر الحرم: ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ [التوبة: ٣٦] ، وإن كان هذا منهيا عنه في غيرها، ولكن فيها آكد لشدة حرمتها وعظمها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ أي في سائر أحوالكم.

ثم قال: ﴿فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة﴾ أي: فإذا أمنتم وذهب الخوف، وحصلت الطمأنينة ﴿فأقيموا الصلاة﴾ أي: فأتموها وأقيموها كما أمرتم بحدودها، وخشوعها، وسجودها وركوعها، وجميع شئونها.

وقوله: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ قال ابن عباس: أي مفروضا. وكذا روي عن مجاهد، وسالم بن عبد الله، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، والحسن، ومقاتل، والسدي، وعطية العوفي.

وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ قال ابن مسعود: إن للصلاة وقتا (٢) كوقت الحج.

وقال زيد بن أسلم: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ قال: منجما، كلما مضى نجم، جاءتهم يعني: كلما مضى وقت جاء وقت.

وقوله: ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم﴾ أي: لا تضعفوا في طلب عدوكم، بل جدوا فيهم وقاتلوهم، واقعدوا لهم كل مرصد: ﴿إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون﴾ أي: كما يصيبكم الجراح والقتل، كذلك يحصل لهم، كما قال (٣) ﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾ [آل عمران: ١٤٠] .

ثم قال: ﴿وترجون من الله ما لا يرجون﴾ أي: أنتم وإياهم (٤) سواء فيما يصيبكم وإياهم من

---

(١) في أ: "حين ذكر".

(٢) في د، ر: "للصلاة وقت".

(٣) في د: "كقوله".

(٤) في أ: "وهم".." [1]

"يموت، فيؤكل؟ قال (١) إن كان قد بلغ السحرة، فلا أرى أن يؤكل وإن كان أصاب أطرافه، فلا أرى بذلك بأسا. قيل له: وثب عليه فدق ظهره؟ فقال: (٢) لا يعجبني، هذا لا يعيش منه. قيل له: فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الأمعاء؟ فقال: إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل.

هذا مذهب مالك، رحمه الله، وظاهر الآية عام فيما استثناه مالك، رحمه الله من الصور التي بلغ الحيوان فيها إلى حالة لا يعيش بعدها، فيحتاج إلى دليل مخصص (٣) للآية، والله أعلم.

وفي الصحيحين: عن رافع بن خديج أنه قال: قلت: يا رسول الله، إنا لاقو العدو غدا، وليس معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ فقال: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة". (٤)

وفي الحديث الذي رواه الدارقطني [عن أبي هريرة] (٥) مرفوعا، وفيه نظر، وروي عن عمر موقوفا، وهو أصح (٦) "ألا إن الذكاة في الحلق واللبة، ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق". (٧)

وفي (٨) الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من رواية حماد بن سلمة، عن أبي العشراء الدارمي، عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، أما تكون الذكاة إلا من اللبة والحلق؟ فقال: "لو طعنت في فخذها لأجزأ عنك.

وهو حديث صحيح (٩) ولكنه محمول على ما [لم] (١٠) يقدر على ذبحه في الحلق واللبة.

وقوله: ﴿وما ذبح على النصب﴾ قال مجاهد وابن جريج (١١) كانت النصب حجارة حول الكعبة، قال (١٢) ابن جريج: وهي ثلاثمائة وستون نصبا، كان العرب في جاهليتها يذبحون عندها، وينضحون ما أقبل منها إلى البيت بدماء تلك الذبائح، ويشرحون اللحم ويضعونه على النصب.

وكذا ذكره غير واحد، فنهى الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التي فعلت عند النصب حتى ولو كان يذكر (١٣) عليها اسم الله في الذبح عند النصب من الشرك (١٤) الذي حرمه الله ورسوله. وينبغي أن يحمل هذا على هذا؛ لأنه قد تقدم تحريم ما أهل به لغير الله.

---

(١) في ر: "فقال".

---

[1] تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٢/٤٠٣

(٢) في ر: "قال".

(٣) في أ: "مخصوص".

(٤) صحيح البخاري برقم (٢٥٠٧) وصحيح مسلم برقم (١٩٦٨) .

(٥) زيادة من د، ر.

(٦) في ر، أ: "وقال".

(٧) سنن الدارقطني (٤/٢٨٣) من طريق سعيد بن سلام، عن عبد الله بن بديل، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء على أورق يصيح في فجاج منى: "ألا إن الذكاة في الحلق واللبة، ألا ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق". وسعيد بن سلام ضعيف قال البخاري: يذكر بوضع الحديث، وروي موقوفا على عمر بن الخطاب. رواه البيهقي في السنن الكبرى (٩/٢٧٨) من طريق يحيى بن أبي كثير، عن فرافصة الحنفي، عن عمر به.

(٨) في ر: "فأما"، وفي أ: "وأما"

(٩) المسند (٤/٣٣٤) وسنن أبي داود برقم (٢٨٢٥) وسنن الترمذي برقم (١٤٨١) وسنن النسائي (٧/٢٢٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٨٤) .

(١٠) زيادة من ر.

(١١) في أ: "وابن جرير".

(١٢) في ر: "وقال".

(١٣) في أ: "ولو كان قد ذكر".

(١٤) في أ: "من التبرك".." [1]

"وقوله: ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ أما على قول من قال: هي في أهل الشرك فظاهر، وأما المحاربون المسلمون فإذا تابوا قبل القدرة عليهم، فإنه يسقط عنهم انحتام القتل والصلب وقطع الرجل، وهل يسقط قطع اليد أم لا؟ فيه قولان للعلماء.

وظاهر الآية يقتضي سقوط الجميع، وعليه عمل الصحابة، كما قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، عن مجاهد (١) عن الشعبي قال: كان حارثة (٢) بن بدر التميمي من أهل البصرة، وكان قد أفسد في الأرض وحارب، فكلم رجالا من قريش منهم: الحسن بن علي، وابن عباس، وعبد الله بن

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٣/٢٣

جعفر، فكلموا عليا، فلم يؤمنه. فأتى سعيد بن قيس الهمداني فخلفه في داره، ثم أتى عليا فقال: يا أمير المؤمنين، أرأيت من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا، فقرأ حتى بلغ: ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ قال: فكتب له أمانا. قال سعيد بن قيس: فإنه حارثة (٣) بن بدر.

وكذا رواه ابن جرير من غير وجه، عن مجاهد (٤) عن الشعبي، به. وزاد: فقال حارثة (٥) بن بدر:

ألا أبلغن (٦) همدان إما لقيتها ... على النأي لا يسلم عدو يعيبها ...

لعمر أبيها إن همدان تتقي الـ ... إله ويقضي بالكتاب خطيبها (٧)

وروى ابن جرير من طريق سفيان الثوري، عن السدي -ومن طريق أشعث، كلاهما عن عامر الشعبي قال: جاء رجل من مراد إلى أبي موسى، وهو على الكوفة في إمارة عثمان، رضي الله عنه، بعدما صلى المكتوبة فقال: يا أبا موسى، هذا مقام العائذ بك، أنا فلان بن فلان المرادي، وإني كنت حاربت الله ورسوله وسعيت في الأرض فسادا، وإني تبت من قبل أن يقدر علي. فقام أبو موسى فقال: إن هذا فلان بن فلان، وإنه كان حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادا، وإنه تاب من قبل أن يقدر عليه، فمن لقيه فلا يعرض له إلا بخير، فإن يك صادقا فسبيل من صدق، وإن يك كاذبا تدركه ذنوبه، فأقام الرجل ما شاء الله، ثم إنه خرج فأدركه الله تعالى بذنوبه فقتله.

ثم قال ابن جرير: حدثني علي، حدثنا الوليد بن مسلم قال: قال الليث، وكذلك حدثني موسى بن إسحاق المدني، وهو الأمير عندنا: أن عليا الأسدي حارب وأخاف (٨) السبيل وأصاب الدم والمال، فطلبه الأئمة والعامة، فامتنع ولم يقدر عليه، حتى جاء تائبا، وذلك أنه سمع رجلا يقرأ هذه الآية: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر:٥٣] ، فوقف عليه فقال: يا عبد الله، أعد قراءتها. فأعادها عليه، فغمد سيفه، ثم جاء تائبا. حتى قدم المدينة من السحر، فاغتسل، ثم أتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الصبح، ثم قعد إلى أبي هريرة في غمار أصحابه، فلما أسفروا عرفه الناس، فقاموا (٩) إليه، فقال:

---

(١) في ر، أ: "مجالد".

(٢) في ر: "جارية".

(٣) في ر: "جارية".

(٤) في ر، أ: "مجالد".

(٥) في ر، أ: "جارية".

(٦) في أ: "بلغا".

(٧) تفسير الطبري (١٠/٢٨٠) .

(٨) في ر: "وخاف".

(٩) في أ: "وقاموا".." (١)

"رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل، والترمذي عن أحمد بن منيع، كلاهما عن هشيم. وابن ماجه، عن أبي كريم (١) عن محمد بن فضيل، كلاهما عن يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، به. وقال الترمذي: هذا حديث حسن. (٢)

وقوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن علية، عن أيوب قال: نبئت عن طاوس قال: لا يحكم (٣) على من أصاب صيدا خطأ، إنما يحكم (٤) على من أصابه متعمدا.

وهذا مذهب غريب عن طاوس، وهو متمسك **بظاهر الآية.**

وقال مجاهد بن جبير: المراد بالمتعمد هنا (٥) القاصد إلى قتل الصيد، الناسي لإحرامه. فأما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لإحرامه، فذاك أمره أعظم من أن يكفر، وقد بطل إحرامه.

رواه ابن جرير عنه من طريق ابن أبي نجيح وليث بن أبي سليم وغيرهما، عنه. وهو قول غريب أيضا. والذي عليه الجمهور أن العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء عليه. قال الزهري: دل (٦) الكتاب على العامد، وجرت السنة على الناسي، ومعنى هذا أن القرآن دل على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى تأثيمه بقوله: ﴿ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه﴾ وجاءت السنة من أحكام النبي صلى الله عليه وسلم وأحكام أصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ، كما دل الكتاب عليه في العمد، وأيضا فإن قتل الصيد إتلاف، والإتلاف مضمون في العمد وفي النسيان، لكن المتعمد مأثوم والمخطئ غير ملوم.

وقوله: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ وحكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأها: "فجزاؤه مثل ما قتل من النعم".

وفي قوله: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك، والشافعي، وأحمد، والجمهور من وجوب الجزاء من مثل ما قتله المحرم، إذا كان له مثل من الحيوان الإنسي، خلافا

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٣/١٠٢

لأبي حنيفة، رحمه الله، حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثليا أو غير مثلي، قال: وهو مخير إن شاء تصدق بثمنه، وإن شاء اشترى به هديا. والذي حكم به الصحابة في المثل أولى بالاتباع، فإنهم حكموا في النعامة ببدنة، وفي بقرة الوحش ببقرة، وفي الغزال بعنز وذكر قضايا الصحابة وأسانيدها مقرر في كتاب "الأحكام"، وأما إذا لم يكن الصيد مثليا فقد حكم ابن عباس فيه بثمنه، يحمل إلى مكة. رواه البيهقي. وقوله: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ يعني أنه يحكم بالجزاء في المثل، أو بالقيمة في غير المثل، عدلان من المسلمين، واختلف العلماء في القاتل: هل يجوز أن يكون أحد الحكمين؟ على قولين:

---

(١) في ر: "كريب".

(٢) سنن أبي داود برقم (١٨٤٨) وسنن الترمذي برقم (٨٣٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠٨٩) .

(٣) في ر: "نحكم".

(٤) في ر: "نحكم".

(٥) في ر: "هاهنا".

(٦) في ر: "تدل".." [1]

"وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا شعبة، عن منصور، عن أبي وائل، أخبرني أبو جرير البجلي قال: أصبت ظبيا وأنا محرم، فذكرت ذلك لعمر، فقال: ائت رجلين من إخوانك فليحكما عليك. فأتيت عبد الرحمن وسعدا، فحكما علي بتيس أعفر.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا ابن عيينة، عن مخارق، عن طارق قال: أوطأ أربد ظبيا فقتلته (١) وهو محرم فأتى عمر؛ ليحكم عليه، فقال له عمر: احكم معي، فحكما فيه جديا، قد جمع الماء والشجر. ثم قال عمر: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾

وفي هذا دلالة على جواز كون القاتل أحد الحكمين، كما قاله الشافعي وأحمد، رحمهما الله.

واختلفوا: هل تستأنف (٢) الحكومة في كل ما يصيبه المحرم، فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل، وإن كان قد حكم من قبله الصحابة، أو يكتفي بأحكام الصحابة المتقدمة؟ على قولين، فقال الشافعي وأحمد: يتبع في ذلك ما حكمت به الصحابة (٣) وجعلاه شرعا مقررا لا يعدل عنه، وما لم يحكم فيه (٤) الصحابة يرجع فيه إلى عدلين. وقال مالك وأبو حنيفة: بل يجب الحكم في كل فرد فرد، سواء وجد للصحابة في

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ١٩٢/٣

مثله حكم أم لا؛ لقوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾

وقوله تعالى: ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ أي: واصلا إلى الكعبة، والمراد وصوله إلى الحرم، بأن يذبح هناك، ويفرق لحمه على مساكين الحرم. وهذا أمر متفق عليه في هذه الصورة.

وقوله: ﴿أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما﴾ أي: إذا لم يجد المحرم مثل ما قتل من النعم أو لم يكن الصيد المقتول من ذوات الأمثال، أو قلنا بالتخيير في هذا المقام من الجزاء والإطعام والصيام، كما هو قول مالك، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحد قولي الشافعي، والمشهور عن أحمد رحمهم الله، **لظاهر الآية** "أو" فإنها للتخيير. والقول الآخر: أنها على الترتيب.

فصورة ذلك أن يعدل إلى القيمة، فيقوم الصيد المقتول عند مالك، وأبي حنيفة وأصحابه، وحماد، وإبراهيم.

وقال الشافعي: يقوم مثله من النعم لو كان موجودا، ثم يشترى به طعام ويتصدق به، فيصرف لكل مسكين مد منه عند الشافعي، ومالك، وفقهاء الحجاز، واختاره ابن جرير.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يطعم كل مسكين مدين، وهو قول مجاهد.

وقال أحمد: مد من حنطة، أو مدان من غيره. فإن لم يجد، أو قلنا بالتخيير (٥) صام عن (٦) إطعام كل مسكين يوما.

وقال ابن جرير: وقال آخرون: يصوم مكان كل صاع يوما. كما في جزاء المترفه بالحلق ونحوه، فإن الشارع أمر كعب بن عجرة أن يقسم فرقا بين ستة، أو يصوم ثلاثة أيام، والفرق ثلاثة آصع.

واختلفوا في مكان هذا الإطعام، فقال الشافعي: محله الحرم، وهو قول عطاء. وقال مالك: يطعم في المكان الذي أصاب فيه الصيد، أو أقرب الأماكن إليه. وقال أبو حنيفة: إن شاء أطعم في الحرم، وإن شاء أطعم في غيره.

---

(١) في د، ر: "فقتله".

(٢) في ر: "يستأنف".

(٣) في ر: "صاحبه".

(٤) في ر: "به".

(٥) في ر: "أو قلنا التخيير".

(٦) في ر: "من".." (١)

"يأتيهم. فذلك مثل من يتبعهم بعد المعرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم ومحمد هو الذي يدعو إلى الطريق، والطريق هو الإسلام. رواه ابن جرير.

وقال قتادة: ﴿استهوته الشياطين في الأرض﴾ أضلته في الأرض، يعني: استهوته (١) مثل قوله: ﴿تهوي إليهم﴾ [إبراهيم: ٣٧] .

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا﴾ الآية. هذا مثل ضربه الله للآلهة ومن يدعو إليها، والدعاة الذين يدعون إلى الله، عز وجل، كمثل رجل ضل عن طريق تائها ضالا إذ ناداه مناد: "يا فلان بن فلان، هلم إلى الطريق"، وله أصحاب يدعونه: "يا فلان، هلم إلى الطريق"، فإن اتبع الداعي الأول، انطلق به حتى يلقيه إلى الهلكة (٢) وإن أجاب من يدعوه إلى الهدى، اهتدى إلى الطريق. وهذه الداعية التي تدعو في البرية من الغيلان، يقول: مثل من يعبد هذه الآلهة من دون الله، فإنه يرى أنه في شيء حتى يأتيه الموت، فيستقبل الهلكة والندامة. وقوله: ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض﴾ هم "الغيلان"، يدعونه باسمه واسم أبيه وجده، فيتبعها وهو يرى أنه في شيء، فيصبح وقد ألقته في هلكة، وربما أكلته -أو تلقيه في مضلة من الأرض، يهلك فيها عطشا، فهذا مثل من أجاب الآلهة التي تعبد من دون الله، عز وجل. رواه ابن جرير.

وقال ابن أبي نجيح، عن مجاهد: ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران﴾ قال: رجل حيران يدعوه أصحابه إلى الطريق، وذلك مثل من يضل بعد أن هدي.

وقال العوفي، عن ابن عباس، قوله: ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران﴾ هو الذي لا يستجيب لهدى الله، وهو رجل أطاع الشيطان، وعمل في الأرض بالمعصية، وجار (٣) عن الحق وضل عنه، وله أصحاب يدعونه إلى الهدى، ويزعمون أن الذي يأمرونه به هدى، يقول الله ذلك لأوليائهم من الإنس، يقول [الله] (٤) ﴿إن هدى الله هو الهدى﴾ والضلال ما يدعو إليه الجن. رواه ابن جرير، ثم قال: وهذا يقتضي أن أصحابه يدعونه إلى الضلال، ويزعمون أنه هدى. قالت: وهذا خلاف **ظاهر الآية**؛ فإن الله أخبر أن أصحابه يدعونه إلى الهدى، فغير جائز أن يكون ضلالا وقد أخبر الله أنه هدى.

وهو كما قال ابن جرير، وكان (٥) سياق الآية يقتضي أن هذا الذي استهوته الشياطين في الأرض حيران،

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٣/١٩٤

وهو منصوب على الحال، أي: في حال حيرته وضلاله وجهله وجه المحجة، وله أصحاب على المحجة سائرون، فجعلوا يدعونه إليهم وإلى الذهاب معهم على الطريقة المثلى. وتقدير الكلام: فيأبى عليهم ولا يلتفت إليهم، ولو شاء الله لهداه، ولرد به إلى الطريق؛ ولهذا قال: ﴿قل إن هدى الله هو الهدى﴾

---

(١) في م: "استهوته سيرته".

(٢) في م، أ: "في هلكه".

(٣) في أ: "وحاد".

(٤) زيادة من أ.

(٥) في م، أ: "فإن".." [1]

"وقيل: المراد بقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ أي: العقول. رواه ابن أبي حاتم عن علي بن الحسين، عن الفلاس، عن ابن مهدي، عن أبي الحصين يحيى بن الحصين قارئ أهل مكة أنه قال ذلك. وهذا غريب جدا، وخلاف **ظاهر الآية**، وكأنه اعتقد أن الإدراك في معنى الرؤية، والله [سبحانه وتعالى] (١) أعلم.

وقال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم. ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفي، ما هو؟ فقيل: معرفة الحقيقة، فإن هذا لا يعلمه إلا هو وإن رآه المؤمنون، كما أن من رأى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك وله المثل الأعلى.

وقال آخرون: المراد بالإدراك الإحاطة. قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم، قال الله تعالى: ﴿ولا يحيطون به علما﴾ [طه: ١١٠] ، وفي صحيح مسلم: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" (٢) ولا يلزم منه عدم الثناء، فكذلك هذا.

قال العوفي، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ قال: لا يحيط بصر أحد (٣) بالملك.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زرعة، حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد، حدثنا أسباط عن سماك، عن عكرمة، أنه قيل له: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ؟ قال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: فكلها ترى؟.

وقال سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ هو أعظم من أن تدركه

---

[1] تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٣/٢٨٠

الأبصار.

وقال ابن جرير: حدثنا سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا خالد بن عبد الرحمن، حدثنا أبو عرفجة، عن عطية العوفي في قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] ، قال: هم ينظرون إلى الله، لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره محيط بهم. فذلك قوله: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾

وقد ورد في تفسير هذه الآية حديث. رواه ابن أبي حاتم هاهنا، فقال:

حدثنا أبو زرعة، حدثنا منجاب بن الحارث السهمي (٤) حدثنا بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ قال: "لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفا واحدا،

---

(١) زياد من أ.

(٢) صحيح مسلم برقم (٤٨٦) من حديث عائشة، رضي الله عنها.

(٣) في م: "أحدنا".

(٤) في م: "التميمي".." [1]

"وقوله: ﴿قل ربي أعلم بعدتهم﴾ إرشاد إلى أن الأحسن في مثل هذا المقام رد العلم إلى الله تعالى، إذ لا احتياج إلى الخوض في مثل ذلك بلا علم، لكن إذا أطلعنا على أمر قلنا به، وإلا وقفنا حيث وقفنا.

وقوله: ﴿ما يعلمهم إلا قليل﴾ أي: من الناس. قال قتادة: قال ابن عباس: أنا من القليل الذي استثنى الله، عز وجل، كانوا سبعة. وكذا روى ابن جريج، عن (١) عطاء الخراساني عنه أنه كان يقول: أنا ممن استثنى الله، ويقول: عدتهم سبعة.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار (٢) حدثنا عبد الرحمن، حدثنا إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿ما يعلمهم إلا قليل﴾ قال: أنا من القليل، كانوا سبعة.

فهذه أسانيد صحيحة إلى ابن عباس: أنهم كانوا سبعة، وهو موافق لما قدمناه.

وقال محمد بن إسحاق بن يسار عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد قال: لقد حدثت أنه كان على بعضهم من حداثة سنه وضح الورق. قال ابن عباس: فكانوا كذلك ليلهم ونهارهم في عبادة الله، يبكون

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٣/٣١٠

(٣) ويستغيثون بالله، وكانوا ثمانية نفر: مكسلمينا (٤) وكان أكبرهم وهو الذي كلم الملك عنهم، ومجسيميلنينا وتمليخا (٥) ومرطونس، وكشطونس، وبيرونس، وديموس، ويطونس وقالوش.

هكذا وقع في هذه الرواية، ويحتمل (٦) هذا من كلام ابن إسحاق، ومن بينه وبينه، فإن الصحيح عن ابن عباس أنهم كانوا سبعة، وهو **ظاهر الآية**. وقد تقدم عن شعيب الجبائي أن اسم كلبهم حمران (٧) ، وفي تسميتهم بهذه (٨) الأسماء واسم كلبهم نظر في صحته، والله أعلم؛ فإن غالب ذلك متلقى من أهل الكتاب، وقد قال تعالى: ﴿فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا﴾ أي: سهلا هينا؛ فإن الأمر في معرفة (٩) ذلك لا يترتب عليه كبير (١٠) فائدة ﴿ولا تستفت فيهم منهم أحدا﴾ أي: فإنهم لا علم لهم بذلك إلا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم رجما بالغيب، أي من غير استناد إلى كلام معصوم، وقد جاءك الله يا محمد بالحق الذي لا شك فيه ولا مرية، فهو المقدم الحاكم على كل ما تقدمه (١١) من الكتب والأقوال.

﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا (٢٣) إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا (٢٤) ﴾

هذا إرشاد من الله لرسوله الله صلوات الله وسلامه عليه، إلى الأدب فيما إذا عزم على شيء ليفعله في المستقبل، أن يرد ذلك إلى مشيئة الله، عز وجل، علام الغيوب، الذي يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه [قال] (١٢) قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على

---

(١) في ت: "ابن".

(٢) في ت: "يسار".

(٣) في ت،، ف، أ: "يتلون".

(٤) في هـ: "مكيليمنينا"، والمثبت من ت، ف، أ.

(٥) في ف: "شمليخا".

(٦) في ف، أ: "ويحتمل أن يكون".

(٧) في ت: "خمران".

(٨) في ت: "بهذا".

(٩) في ت: "معرفته".

(١٠) في ف: "كثير".

(١١) في ف: "على من تقدمه".

(١٢) زيادة من ت، ف، أ.." [1]

"وهذا إسناده قوي، ولكن في (١) رفعه نكارة؛ لأن ظاهر الآية يقتضي أنهم لم يتمكنوا من ارتقائه ولا من نقبه، لإحكام بنائه وصلابته وشدته. ولكن هذا قد روي عن كعب الأحبار: أنهم قبل خروجهم يأتونه فيلحسونه حتى لا يبقى منه (٢) إلا القليل، فيقولون: غدا نفتحه. فيأتون من الغد وقد عاد كما كان، فيلحسونه حتى لا يبقى منه (٣) إلا القليل، فيقولون كذلك، ويصبحون وهو كما كان، فيلحسونه ويقولون: غدا نفتحه. ويلهمون أن يقولوا: "إن شاء الله"، فيصبحون وهو كما فارقوه، فيفتحونه. وهذا متجه، ولعل أبا هريرة تلقاه من كعب. فإنه كثيرا ما كان يجالسه (٤) ويحدثه، فحدث به أبو هريرة، فتوهم (٥) بعض الرواة عنه أنه مرفوع، فرفعه، والله أعلم.

ويؤكد ما قلناه (٦) -من أنهم لم يتمكنوا من نقبه ولا نقب شيء منه، ومن نكارة هذا المرفوع-قول الإمام أحمد:

حدثنا سفيان، عن الزهري، عن عروة، عن [زينب بنت أبي سلمة، عن حبيبة بنت أم حبيبة بنت أبي سفيان، عن أمها أم حبيبة، عن] (٧) زينب بنت جحش زوج النبي صلى الله عليه وسلم -قال سفيان: أربع نسوة-قالت: استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم من نومه. وهو محمر وجهه، وهو يقول: "لا إله إلا الله! ويل للعرب (٨) من شر قد اقترب! فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا". وحلق. قلت: يا رسول الله، أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: "نعم إذا كثر الخبث".

هذا حديث صحيح، اتفق البخاري ومسلم على إخراجه، من حديث الزهري (٩) ، ولكن سقط في رواية البخاري ذكر حبيبة، وأثبتها مسلم. وفيه أشياء (١٠) عزيزة نادرة قليلة الوقوع في صناعة (١١) الإسناد، منها رواية الزهري عن عروة، وهما تابعيان ومنها (١٢) اجتماع أربع نسوة في سنده، كلهن يروي بعضهن عن بعض. ثم كل منهن صحابية (١٣) ، ثم ثنتان ربيبتان وثنتان زوجتان، رضي الله عنهن.

وقد روي نحو هذا عن أبي هريرة أيضا، فقال البزار: حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا مؤمل بن إسماعيل، حدثنا وهيب (١٤) ، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا" وعقد التسعين. وأخرجه البخاري ومسلم من حديث وهيب

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ١٤٨/٥

(١٥) ، به (١٦) .

---

(١) في ف، أ: "ولكن متنه في".

(٢) في ف: "فيه".

(٣) في ف، أ: "فيه".

(٤) في ت: "كان كثيرا ما يجالسه".

(٥) في ت: "فيقرهم".

(٦) في أ: "قلنا".

(٧) زيادة من ف، أ، والمسند.

(٨) في ت: "للغريب".

(٩) المسند (٦/٤٢٨) وصحيح البخاري برقم (٧١٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨٨٠) .

(١٠) في أ: "منهم صاحبيه".

(١١) في ت: "صياغة".

(١٢) في أ: "وفيما".

(١٣) في أ: "منهم صاحبية".

(١٤) في ت: "وهب".

(١٥) في ت: "وهب".

(١٦) صحيح البخاري برقم (٧١٣٦) وصحيح مسلم برقم (٢٨٨١) .." [١]

"فانطلق إلى عمر بن الخطاب فقال: كاتبه. فأبى، فضربه بالدرة، ويتلو عمر، رضي الله عنه: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ (١) ، فكاتبه (٢)

هكذا ذكره البخاري تعليقا (٣) . ورواه عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: أواجب علي إذا علمت له مالا أن أكاتبه؟ قال: ما أراه إلا واجبا. وقال عمرو (٤) بن دينار، قال: قلت لعطاء: أتأثره عن أحد؟ قال: لا (٥)

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن بكر، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس بن

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ١٩٨/٥

مالك: أن سيرين أراد أن يكاتبه، فتلكأ عليه، فقال له عمر: لتكاتبنه. إسناد صحيح (٦) .

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم بن جويبر، عن الضحاك قال: هي عزمة.

وهذا هو القول القديم من قولي الشافعي، رحمه الله، وذهب في الجديد إلى أنه لا يجب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: (٧) لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه" (٨) .

وقال ابن وهب: قال مالك: الأمر عندنا أن ليس على سيد العبد أن يكاتبه إذا سأله ذلك، ولم أسمع أحدا من الأئمة أكره أحدا على أن يكاتب عبده. قال مالك: وإنما ذلك أمر من الله، وإذن منه للناس، وليس بواجب.

وكذا قال الثوري، وأبو حنيفة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيرهم. واختار ابن جرير قول الوجوب **لظاهر الآية.**

وقوله: ﴿إن علمتم فيهم خيرا﴾ ، قال بعضهم: أمانة. وقال بعضهم: صدقا. [وقال بعضهم: مالا] (٩) وقال بعضهم: حيلة وكسبا.

وروى أبو داود في كتاب المراسيل، عن يحيى بن أبي كثير قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ قال: "إن علمتم فيهم حرفة، ولا ترسلوهم كلا (١٠) على الناس".

وقوله: ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ اختلف المفسرون فيه، فقال قائلون: معناه اطرحوا لهم من الكتابة بعضها، ثم قال بعضهم: مقدار الربع. وقيل: الثلث. وقيل: النصف. وقيل: جزء من الكتابة من غير واحد.

وقال آخرون: بل المراد من قوله: ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ هو النصيب الذي فرض الله لهم من أموال الزكوات. وهذا قول الحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وأبيه، ومقاتل بن حيان. واختاره ابن جرير.

---

(١) في ف: "وكاتبوهم" وهو خطأ.

(٢) صحيح البخاري (١٨٤/٥) "فتح".

(٣) في أ: "معلقا".

(٤) في أ: "عمر".

(٥) ورواه الطبري في تفسيره (٩٨/١٨) من طريق عبد الرزاق به.

(٦) تفسير الطبري (١٨/٩٨) .

(٧) في ف: "صلى الله عليه وسلم".

(٨) رواه أحمد في مسنده (٥/٧٢) من حديث عم أبي حرة الرقاشي، وفي (٥/٤٢٥) من حديث أبي حميد الساعدي، وفي (٣/٤٢٣) من حديث عمرو بن يثربي.

(٩) زيادة من ف، أ.

(١٠) في ف، أ: "كلايا".." [1]

"وقال ابن جريج: أخبرني يعلى، عن سعيد بن جبير أنه سمعه يحدث (١) عن ابن عباس: أن ناسا من أهل الشرك قتلوا فأكثروا، وزنوا فأكثروا، ثم أتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن، لو تخبرنا أن لما عملنا (٢) كفارة، فنزلت: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ ، ونزلت: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا [إنه هو الغفور الرحيم] ﴾ (٣) [الزمر: ٥٣] .

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن أبي فاختة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل: "إن الله ينهاك أن تعبد المخلوق وتدع الخالق، وينهاك أن تقتل ولدك وتغذو كلبك، وينهاك أن تزني بحليلة جارك". قال سفيان: وهو قوله: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ (٤) .

وقوله: ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما﴾ . روي عن عبد الله بن عمرو أنه قال: ﴿أثاما﴾ واد في جهنم.

وقال عكرمة: ﴿يلق أثاما﴾ أودية في جهنم يعذب فيها الزناة. وكذا روي عن سعيد بن جبير، ومجاهد.

وقال قتادة: ﴿يلق أثاما﴾ نكالا كنا نحدث أنه واد في جهنم.

وقد ذكر لنا أن لقمان كان يقول: يا بني، إياك والزنى، فإن أوله مخافة، وآخره ندامة.

وقد ورد في الحديث الذي رواه ابن جرير وغيره، عن أبي أمامة الباهلي -موقوفا ومرفوعا -أن "غيا" و"أثاما" بئران في قعر جهنم (٥) أجارنا الله منها بمنه وكرمه.

وقال السدي: ﴿يلق أثاما﴾ : جزاء.

وهذا أشبه **بظاهر الآية**؛ ولهذا فسره بما بعده مبدلا منه، وهو قوله: ﴿يضاعف له العذاب يوم القيامة﴾ أي: يكرر عليه ويغلظ، ﴿ويخلد فيه مهانا﴾ أي: حقيرا ذليلا.

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٦/٥٣

وقوله: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل [عملا] صالحا﴾ (٦) أي: جزاؤه على ما فعل من هذه الصفات القبيحة ما ذكر ﴿إلا من تاب﴾ في الدنيا إلى الله (٧) من جميع ذلك، فإن الله يتوب عليه.
وفي ذلك دلالة على صحة توبة القاتل، ولا تعارض (٨) بين هذه وبين آية النساء: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾ [النساء: ٩٣] فإن هذه

---

(١) في أ: "يحدثه".

(٢) في أ: "أن لنا إن عملنا".

(٣) زيادة من ف، أ.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٢٧٧/٦) وعزاه لابن أبي حاتم. ووقع فيه: "عن أبي قتادة" فإن كان كذلك فهو موصول، وإن كان كما هو مثبت هنا فهو مرسل، ولم يتبين لي الصواب منهما، والله أعلم.

(٥) تفسير الطبري (٢٩/١٩) .

(٦) زيادة من ف، وهو الصواب.

(٧) في ف: "إلى الله في الدنيا".

(٨) في أ: "ولا معارض".." (١)

"صحيح.

وروى الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم في مستدركه، من حديث محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه، عن أبي مسعود البدري أنهم قالوا: يا رسول الله، أما السلام فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟ فقال: "قولوا: اللهم، صل على محمد وعلى آل محمد ... " وذكره (١) .

ورواه الشافعي، رحمه الله، في مسنده، عن أبي هريرة، بمثله (٢) . ومن هاهنا ذهب الشافعي، رحمه الله، إلى أنه يجب على المصلي أن يصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير، فإن تركه لم تصح صلاته. وقد شرع بعض المتأخرين من المالكية وغيرهم يشنع على الإمام الشافعي في اشتراطه ذلك في الصلاة، ويزعم أنه قد تفرد بذلك، وحكى الإجماع على خلافه أبو جعفر الطبري والطحاوي والخطابي وغيرهم، فيما نقله القاضي عياض. وقد تعسف القائل (٣) في رده على الشافعي، وتكلف في دعواه

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ١٢٦/٦

الإجماع في ذلك، [وقال ما لم يحط به علما] (٤) ، فإنه قد روينا وجوب ذلك والأمر بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة كما هو ظاهر الآية، ومفسر (٥) بهذا الحديث عن جماعة من الصحابة، منهم: ابن مسعود، وأبو مسعود البدري، وجابر بن عبد الله، ومن التابعين: الشعبي، وأبو جعفر الباقر، ومقاتل بن حيان. وإليه ذهب الشافعي، لا خلاف عنه في ذلك ولا بين (٦) أصحابه أيضا، وإليه ذهب [الإمام] (٧) أحمد أخيرا فيما حكاه عنه أبو زرعة الدمشقي، به. وبه قال إسحاق بن راهويه، والفقيه الإمام محمد بن إبراهيم المعروف بابن المواز المالكي، رحمهم الله، حتى إن بعض أئمة الحنابلة أوجب أن يقال في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما علمهم أن يقولوا لما سألوه، وحتى إن بعض أصحابنا أوجب الصلاة على الآل ممن (٨) حكاه البندنيجي، وسليم الرازي، وصاحبه نصر بن إبراهيم المقدسي، ونقله إمام الحرمين وصاحبه الغزالي قولا عن الشافعي. والصحيح أنه وجه، على أن الجمهور على خلافه، وحكوا الإجماع على خلافه، وللقول بوجوبه ظواهر الحديث، والله أعلم.

والغرض أن الشافعي، رحمه الله، لقوله (٩) بوجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة - سلف وخلف (١٠) كما تقدم، لله الحمد والمنة، فلا إجماع على خلافه في هذه المسألة لا قديما ولا حديثا، والله أعلم.

ومما يؤيد ذلك: الحديث الآخر الذي رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي -وصححه -والنسائي وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحيهما، من رواية حيوة بن شريح المصري، عن أبي هانئ حميد بن

---

(١) المسند (٤/١١٩) وسنن أبي داود برقم (٩٨١) والنسائي في السنن الكبرى برقم (٩٨٧٧) والمستدرك (١/٢٦٨) وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم".

(٢) مسند الشافعي برقم (٢٦٨) "بدائع المنن" ورواه النسائي في السنن الكبرى برقم (٩٨٧٥) من طريق داود بن قيس، عن نعيم بن عبد الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في أ: "تعسف هذا القائل".

(٤) زيادة من ف، أ.

(٥) في ت: "ومشعر".

(٦) في أ: "من".

(٧) زيادة من ت، ف، أ.

(٨) في ف: "فيما" وفي أ: "فيمن".

(٩) في أ: "يقول".

(١٠) في أ: "سلفا وخلفا".." [1]

"أمتي". قال ابن عباس: السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم. (١)

وهكذا (٢) روي عن غير واحد من السلف: أن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين، على ما فيه من عوج وتقصير.

وقال آخرون: بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة، ولا من المصطفين الوارثين الكتاب.

قال ابن أبي حاتم، حدثنا أبي، حدثنا علي بن هاشم بن مرزوق، حدثنا ابن عيينة، عن عمرو (٣) ، عن ابن عباس، رضي الله عنهما: (٤) ﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾ قال: هو الكافر. وكذا روى عنه عكرمة، وبه قال عكرمة أيضا فيما رواه ابن جرير.

وقال ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: ﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾ قال: هم أصحاب المشأمة.

وقال مالك عن زيد بن أسلم، والحسن، وقتادة: هو المنافق.

ثم قد قال ابن عباس، والحسن، وقتادة: وهذه الأقسام الثلاثة كالأقسام الثلاثة المذكورة في أول سورة "الواقعة" وآخرها.

والصحيح: أن الظالم لنفسه من هذه الأمة وهذا اختيار ابن جرير كما هو **ظاهر الآية**، وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من طرق يشد بعضها بعضا، ونحن نورد منها ما تيسر:

الحديث الأول: قال (٥) الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن الوليد بن العيزار، أنه سمع رجلا من ثقيف يحدث عن رجل من كنانة، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله﴾ ، قال: "هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة". هذا (٦) حديث غريب من هذا الوجه وفي إسناده من لم يسم، وقد رواه ابن جرير وابن أبي حاتم، من حديث شعبة، به نحوه. (٧)

ومعنى قوله: "بمنزلة واحدة" أي: في أنهم من هذه الأمة، وأنهم من أهل الجنة، وإن كان بينهم فرق في

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٦/٤٦٠

المنازل في الجنة.

الحديث الثاني: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا أنس بن عياض الليثي أبو ضمرة، عن موسى بن عقبة، عن [علي] (٨) بن عبد الله الأزدي، عن أبي الدرداء، (٩) رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "قال الله: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله﴾ ، فأما الذين سبقوا فأولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وأما الذين اقتصدوا فأولئك (١٠) يحاسبون حسابا يسيرا، وأما

---

(١) المعجم الكبير (١٨٩/١١) وابن جرير مدلس وقد عنعن.

(٢) في ت، س: "وكذا".

(٣) في ت: "وروى ابن أبي حاتم بسنده".

(٤) في ت، س: "عنه".

(٥) في ت: "رواه".

(٦) في ت: "وهذا".

(٧) المسند (٧٨/٣) وتفسير الطبري (٩٠/٢٢) .

(٨) زيادة من س، أ.

(٩) في ت: "رواه الإمام أحمد بسنده عن أبي الدرداء".

(١٠) في أ: "فأولئك الذين".." [1]

"وتناسى يوم الحساب، بالوعيد الأكيد والعذاب الشديد.

قال (١) ابن أبي حاتم: حدثنا أبي حدثنا هشام بن خالد حدثنا الوليد، حدثنا مروان بن جناح، حدثني إبراهيم أبو زرعة -وكان قد قرأ الكتاب- أن الوليد بن عبد الملك قال له: (٢) أيحاسب الخليفة فإنك قد قرأت الكتاب الأول، وقرأت القرآن وفقهت؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أقول؟ قال: قل في أمان. قلت يا أمير المؤمنين أنت أكرم على الله أو داود؟ إن الله -عز وجل- جمع له النبوة والخلافة ثم توعده في كتابه فقال: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون﴾ الآية.

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٥٤٧/٦

وقال عكرمة: ﴿لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾ هذا من المقدم والمؤخر لهم عذاب شديد يوم الحساب بما نسوا.

وقال السدي: لهم عذاب شديد بما تركوا أن يعملوا ليوم الحساب.

وهذا القول أمشى على ظاهر الآية فالله أعلم.

---

(1) في ت: "روى".

(٢) في ت: "لأبي وزعة".." (١)

"يخبر تعالى عن قدرته على الإنسان بأنه خالقه، وعمله محيط بجميع أموره، حتى إنه تعالى يعلم ما توسوس به نفوس بني آدم من الخير والشر. وقد ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله (١) تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تقل أو تعمل" (٢) .

وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ يعني: ملائكته تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده (٣) إليه. ومن تأوله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ كما قال في المحتضر: ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ [الواقعة: ٨٥] ، يعني ملائكته. وكما قال [تعالى] (٤) : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] ، فالملائكة نزلت بالذكر -وهو القرآن- بإذن الله، عز وجل. وكذلك (٥) الملائكة أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار (٦) الله لهم على ذلك، فالملك لمة في الإنسان كما أن للشيطان لمة وكذلك: "الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم"، كما أخبر بذلك الصادق المصدوق؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿إذ يتلقى المتلقيان﴾ يعني: الملكين اللذين يكتبان عمل الإنسان. ﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾ أي: مترصد (٧) .

﴿ما يلفظ﴾ أي: ابن آدم ﴿من قول﴾ أي: ما يتكلم بكلمة (٨) ﴿إلا لديه رقيب عتيد﴾ أي: إلا ولها من يراقبها معتد (٩) لذلك يكتبها، لا يترك كلمة ولا حركة، كما قال تعالى: ﴿وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون﴾ [الانفطار: ١٠ -١٢] .

وقد اختلف العلماء: هل يكتب الملك كل شيء من الكلام؟ وهو قول الحسن وقتادة، أو إنما يكتب ما فيه ثواب وعقاب كما هو قول ابن عباس، على قولين، وظاهر الآية الأول، لعموم قوله: ﴿ما يلفظ من قول

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٦٣/٧

إلا لديه رقيب عتيد﴾

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا محمد بن عمرو بن علقمة الليثي، عن أبيه، عن جده علقمة، عن بلال بن الحارث المزني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله تعالى ما يظن أن تبلغ ما بلغت، يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم يلقاه (١٠) . وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت، يكتب الله عليه بها (١١) سخطه إلى يوم يلقاه".

قال: فكان علقمة يقول: كم من كلام قد منعنيه حديث بلال بن الحارث.

ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه، من حديث محمد بن عمرو به (١٢) . وقال الترمذي: حسن

---

(١) في أ: "إن الله تعالى".

(٢) صحيح البخاري برقم (٥٢٦٩) وصحيح مسلم برقم (١٢٧) .

(٣) في أ: "الوريد".

(٤) زيادة من م، أ.

(٥) في أ: "ولذلك".

(٦) في م: "باقتدار".

(٧) في م: "مرصد".

(٨) في م: "بكلام".

(٩) في م: "معد".

(١٠) في أ: "القيامة".

(١١) في م: "له بها عليه".

(١٢) المسند (٤٦٩/٣) وسنن الترمذي برقم (٢٣١٩) والنسائي في السنن الكبرى، كما في تحفة الأشراف (١٠٣/٢) وسنن ابن ماجه برقم (٣٩٦٩) .." (١)

"وعن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم الجمعة، فرأى عليهم ثياب النمار، فقال: "ما على أحدكم إن وجد سعة أن يتخذ ثوبين لجمعته، سوى ثوبي مهنته". رواه ابن ماجه (١)

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ٣٩٨/٧

وقوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة﴾ المراد بهذا النداء هو النداء الثاني الذي كان يفعل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج فجلس على المنبر، فإنه كان حينئذ يؤذن بين يديه، فهذا هو المراد، فأما النداء الأول الذي زاده أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه، فإنما كان هذا لكثرة الناس، كما رواه البخاري رحمه الله حيث قال: حدثنا آدم -هو ابن أبي إياس-حدثنا ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر، فلما كان عثمان [بعد زمن] (٢) وكثر الناس، زاد النداء الثاني (٣) على الزوراء (٤) يعني: يؤذن به على الدار التي تسمى بالزوراء، وكانت أرفع دار بالمدينة، بقرب المسجد.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو نعيم، حدثنا محمد بن راشد المكحولي، عن مكحول: أن النداء كان في يوم الجمعة مؤذن واحد حين يخرج الإمام، ثم تقام الصلاة، وذلك النداء الذي يحرم عنده البيع الشراء (٥) إذا نودي به، فأمر عثمان، رضي الله عنه، أن ينادى قبل خروج الإمام حتى يجتمع الناس.

وإنما يؤمر بحضور الجمعة [الرجال] (٦) الأحرار دون النساء والعبيد والصبيان، ويعذر المسافر والمريض، وقيم المريض، وما أشبه ذلك من الأعذار، كما هو مقرر في كتب الفروع.

وقوله: ﴿وذروا البيع﴾ أي: اسعوا إلى ذكر الله واتركوا البيع إذا نودي للصلاة: ولهذا اتفق العلماء رضي الله عنهم على تحريم البيع بعد النداء الثاني. واختلفوا: هل يصح إذا تعاطاه متعاط أم لا؟ على قولين، **وظاهر الآية** عدم الصحة كما هو مقرر في موضعه، والله أعلم.

وقوله: ﴿ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ أي: ترككم البيع وإقبالكم إلى ذكر الله وإلى الصلاة خير لكم، أي: في الدنيا والآخرة إن كنتم تعلمون.

وقوله: ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ أي: فرغ منها، ﴿فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ لما حجر عليهم في التصرف بعد النداء وأمرهم بالاجتماع، أذن لهم بعد الفراغ في الانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله. كما كان عراك بن مالك رضي الله عنه إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد، فقال: اللهم إني أجبت دعوتك، وصليت فريضتك، وانتشرت كما أمرتني،

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (١٠٩٦) وقال البوصيري في الزوائد (١/٣٦٥) : "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات".

(٢) ما بين المعقوفين غير ثابت في الصحيح. مستفادا من هامش ط. الشعب.

(٣) في الصحيح: "النداء الثالث" ومثله في سنن ابن ماجة، كتاب الإقامة، باب ما جاء في الأذان يوم الجمعة، حديث رقم (١١٣٥) ٣٥٩/١ مستفادا من هامش ط. الشعب.

(٤) صحيح البخاري برقم (٩١٢) .

(٥) في م: "الشراء والبيع".

(٦) زيادة من أ.." [١]

"وهو قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - قالوا: لأن هذا النظم موافق للآية المتقدمة، وموافق **لظاهر الخبر**.

وقال أحمد - رضي الله تعالى عنه -: الأولى أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، إنه هو السميع العليم؛ جمعا بين الآيتين.

وقال بعض الشافعية: الأولى أن يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم؛ لأن هذا - أيضا - جمع بين الآيتين.

وروى البيهقي في كتاب " السنن " بإسناده، عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من النوم كبر ثلاثا، وقال: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم.." [٢]

"اختيار الشيخ أبي الحسن، ورجحه الطبري، وهو **ظاهر الآية** أنه من الملائكة.

قال ابن عباس: «وكان اسمه عزازيل، وكان من أشراف الملائكة، وكان من أولي الأجنحة الأربعة ثم إبليس بعد» .

وروى سليمان بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان إبليس من الملائكة، فلما عصى الله غضب عليه فلعنه، فصار شيطانا.

وحكى الماوردي عن قتادة: أنه كان من أفضل صنف من الملائكة يقال لهم الجنة.

وقال سعيد بن جبير: إن الجن سبط من الملائكة خلقوا من نار، وإبليس منهم، وخلق معاشر الملائكة من نور.

حجة القول الأول، وهو أنه لم يكن من الملائكة وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠] وإذا كان من الجن وجب أن ألا يكون

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ابن كثير ١٢٢/٨

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٨٠/١

من الملائكة لقوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١] ، وهذا صريح في الفرق بين الجن والملك.
فإن قيل: لا نسلم أنه كان من الجن، لأن قوله: ﴿كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠] يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه كان من الجن كان خازن الجنة.
سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن يكون قوله: «من الجن» أي: صار من الجن كقوله: ﴿وكان من الكافرين﴾
.
سلمنا ما ذكرتم، فلم قلتم: إن كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة؛ لأن الجن مأخوذ من الاجتنان، وهو الستر، ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه، ومنه الجنة لكونها سائرة، والجنة لكونها مستترة بالأغصان، ومنه الجنون لاستتار العقل به، والملائكة مستترون عن الأعين، فوجب جواز إطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة، يؤيد هذا التأويل قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾ [الصافات: ١٥٨] ، وذلك لأن قريشا قالت: الملائكة بنات الله، فهذه الآية تدل على أن الملائكة تسمى جنا.
والجواب: لا يجوز أن يكون المراد من قوله: «كان من الجن» أنه كان خازن الجنة؛ لأن قوله: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠] يشعر بتعليل تركه السجود." (١)
"يوافق خط المصحف «. وقرأ زر بن حبيش، وعاصم في رواية أبان» عده «بكسر العين، مضافة إلى هاء الكناية.
قال ابن عطية: هو عندي اسم لما يمد، ك «الذبح» ، و «القتل» .
وقرىء أيضا «عدة» بكسر العين، وتاء التأنيث، والمراد: عدة من الزاد والسلاح، مشتقا من «العدد» .
قوله: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾ . الاستدراك هنا يحتاج إلى تأمل، فلذلك قال الزمخشري: فإن قلت: كيف موقع حرف الاستدراك؟ قلت: لما كان قوله: ﴿ولو أرادوا الخروج﴾ معطيا معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو. قيل: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾ كأنه قيل: ما خرجوا، ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم،: «ما أحسن زيد إلي ولكن أساء إلي» . انتهى. يعني أن ظاهر الآية يقتضي أن ما بعد «لكن» موافق لما قبلها، وقد تقرر فيها أنها لا تقع إلا بين ضدين، أو نقيضين، أو خلافين، على خلاف في هذا الأخير، فلذلك احتاج إلى الجواب المذكور.
قال أبو حيان «وليست الآية نظير هذا المثال - يعني: ما أحسن زيد إلي، ولكن أساء -، لأن المثال

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٤١/١

واقع فيه» لكن «بين ضدين، والآية واقع فيها» لكن «بين متفقين من جهة المعنى» .

قال شهاب الدين «مرادهم بالنقيضين: النفي والإثبات لفظا، وإن كانا يتلاقيان في المعنى ولا يعد ذلك اتفاقا» .

والانبعاث: الانطلاق، يقال: بعثت البعير فانبعث، وبعثته لكذا فانبعث، أي: نفذ فيه والتثبيط: التعويق، يقال: ثبطت زيدا، أي: عقته عما يريده، من قولهم: ناقة ثبطة أي: بطيئة السير، والمراد بقوله: «اقعدوا» : التخلية، وهو كناية عن تباطئهم، وأنهم تشبهوا بالنساء، والصبيان، والزمنى، وذوي الأعذار، وليس المراد قعودا؛ كقوله: [البسيط]

٢٧٨٦ - دع المكارم لا تقصد لبغيتها ... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي." [١]

"٢٨٠٣ - أنا الذائد الحامي الذمار وإنما ... يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فدلت هذه الوجوه على أن كلمة» إنما «للحصر.

وروى زياد بن الحارث الصدائي قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فأتاه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم

«إن الله لم يرض بحكم نبي، ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك» .

فصل

مذهب أبي حنيفة: أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض الأصناف، وهو قول عمر وحذيفة، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وأبي العالية، والنخعي. قال سعيد بن جبير: لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقرأ متعففين فحبوتهم بها كان أحب إلي وقال الشافعي لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وهو قوك عكرمة، والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج **بظاهر الآية**. قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة، فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نص‍يب الثالث، وهو ثلث سهم الفقراء قال: ولا بد من التسوية في أنصباء هذه الأصناف الثمانية، مثاله لو وجد خمسة أصناف، ولزمه أن يتصدق بعشرة دراهم؛ لزمه أن يجعل العشرة خمسة أسهم. واختلفوا في صفة الفقير والمسكين، فقال ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وعكرمة والزهري: الفقير: الذي لا يسأل، والمسكين: السائل. قال ابن عمر: ليس بفقير من جمع الدرهم إلى الدرهم والتمرة إلى التمرة،

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٠/١٠٥

ولكن الفقير من أنقى نفسه وثيابه ولا يقدر على شيء: ﴿يحسبهم الجاهل أغنيآء من التعفف﴾ [البقرة: ٢٧٣] .." (١)

"ويقال: أكل فلان أكلة فأعقبته سقما، وأعقبه الله خيرا، والمعنى: أخلفهم في قلوبهم أي: صير عاقبة أمورهم النفاق، عاقبهم بنفاق في قلوبهم، يقال: عاقبته وأعقبته بمعنى.

فصل

«فأعقبهم» فعل، ولا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره، والذي تقدم ذكره هو الله تعالى، والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والإعراض، ولا يجوز إسناد إعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح، لأن هذه الثلاثة أعمال الخير؛ فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق في القلب؛ لأن النفاق عبارة عن الكفر، وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب؛ لأن ترك الواجب عدم، والجهل وجود، والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود؛ لأن البخل والتولي والإعراض، قد يوجد في كثير من الفساق، مع أنه لا يحصل معه النفاق؛ ولأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجبه، سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو محرما شرعا؛ رأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا؛ ولأنه تعالى قال: ﴿بمآ أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ [التوبة: ٧٧] فلو كان فعل الإعقاب مسندا إلى البخل، والتولي، والإعراض لصار تقدير الآية: فأعقبهم ببخلهم وتوليهم وإعراضهم نفاقا في قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون، وذلك لا يجوز؛ لأنه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي، ومعلوم أنه كلام باطل؛ فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إسناد الإعقاب إلى شيء من الأشياء المتقدم ذكرها إلا إلى الله تعالى؛ فوجب إسناده إليه؛ فصار المعنى: أن الله تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم، وذلك يدل على أن خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى، وهذا هو الذي قاله الزجاج، إن معناه: أنهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه﴾ فالضمير في قوله: «يلقونه» عائد إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله: «فأعقبهم» مسندا إلى الله تعالى.

قال القاضي «المراد من قوله: ﴿فأعقبهم نفاقا في قلوبهم﴾ أي: فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي: حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذنب ويدوم بهم ذلك إلى الآخرة» .

وهذا بعيد؛ لأنه عدول عن الظاهر من غير دليل فإن ذكروا دليلا عقليا، قوبلوا بدليل عقلي. والله أعلم.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٢٣/١٠

فصل

ظاهر الآية يدل على أن نقض العهد، وخلف الوعد، يورث النفاق، فيجب على المسلم الاحتراز عن ذلك، ويجتهد في الوفاء. ومذهب الحسن البصري: أنه يوجب." (١)

"قوله تعالى: ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب﴾ الآية.

لما أوجب عليهم موافقة الرسول في جميع الغزوات والمشاهد؛ أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن التخلف عنه. قال المفسرون: ظاهره خبر ومعناه نهي، كقوله تعالى ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾ [الأحزاب: ٥٣] ، ﴿ومن حولهم من الأعراب﴾ سكان البوادي: مزينة وجهينة، وأشجع وأسلم، وغفار، قاله ابن عباس. وقيل: يتناول جميع الأعراب الذين كانوا حول المدينة، فإن اللفظ عام، والتخصيص تحكم، وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا غزا، ﴿ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه﴾ أي: لا يطلبوا لأنفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة، والمعنى: ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول - عليه الصلاة والسلام - لنفسه. يقال: رغبت بنفسي عن هذا الأمر، أي: توقفت عنه وتركته، وأرغب بفلان عن هذا الأمر، أي: أبخل به عليه ولا أتركه.

وظاهر الآية وجوب الجهاد على الكل، إلا ما خصه الدليل من المرضى، والضعفاء، والعاجزين. ولما منعهم من التخلف، بين أنهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة إلا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى.

وذكر أمورا منها بقوله: «ذلك بأنهم» مبتدأ وخبر، والإشارة به إلى ما تضمنه انتفاء التخلف عن وجوب الخروج معه. «لا يصيبهم ظمأ» وهو العطش، يقال: ظمىء يظمأ ظمأ، فهو ظمآن وهي ظمأى، وفيه لغتان: القصر والمد، وبالمد قرأ عمرو بن عبيد، نحو: سفه سفاها، والظمء: ما بين الشربتين.

ومنها: قوله: «ولا نصب» أي: إعياء وتعب. ﴿ولا مخمصة في سبيل الله﴾ أي: مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن، يقال: فلان خميص البطن، ومنها قوله: ﴿ولا يطأون موطئا يغيظ الكفار﴾ . «موطئا» مفعل، من: وطىء، ويحتمل أن يكون مصدرا." (٢)

"فالجواب: قال القاضي: الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفا إلا والمدة هذه الأيام المعلومة، ويمكن أن يقال: لما وقع التعريف في الأيام المذكورة في التوراة

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٥٣/١٠

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٣٦/١٠

والإنجيل، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا، لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف بها.

فإن قيل: هذه الأيام إنما تعد بطلوع الشمس وغروبها، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها، فكيف يعقل هذا التعريف؟

فالجواب: التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر، لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام.

فإن قيل: هذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم، يحصل فيها حدوث العالم، وذلك يوجب قدم المدة.

فالجواب: أن تلك المدة غير موجودة، بل هي مفروضة موهومة، لأن تلك المدة المعينة حادثة، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال، فكل ما يقولونه في حدوث المدة، فنحن نقوله في حدوث العالم.

فإن قيل: اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته، وقد يراد به النهار وحده، فما المراد بهذه الآية؟ فالجواب: أن الغالب في اللغة هو اليوم بليلته.

قوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ قال ابن الخطيب: لا يمكن حمل الآية على ظاهرها، لأن الاستواء على العرش معناه كونه مستقرا عليه، بحيث إنه لولا العرش لسقط ونزل، وإثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا إلى العرش، وإنه لولا العرش لسقط ونزل، وذلك محال، لإجماع المسلمين على أنه تعالى هو الممسك له والحافظ له، وأيضا فإن قوله: «ثم استوى» يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستويا عليه، وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال، وكل متغير محدث، وذلك باطل بالاتفاق. وأيضا: لما حدث الاستواء في هذا الوقت دل على أن تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا، وذلك من صفات المحدثات. وأيضا ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض؛ لأن كلمة «ثم» للتراخي، وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش، فلما خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة، فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها، وإذا كان كذلك امتنع بالاستدلال بها في إثبات المكان والجهة، وإذا تقرر هذا، فقال جمهور المفسرين: المراد بالعرش هنا: هو الجسم العظيم الذي في السماء، وهو مخلوق قبل خلق السموات والأرض،

بدليل قوله:

﴿وكان عرشه على المآء﴾ [هود: ٧] .." [١]

"وفي غضون كلام الزمخشري: «إذا عرف الله» وهذا لا يجوز؛ لأن الله تعالى لا يسند إليه هذا الفعل ولا يوصف بمعناه، وقد تقدم علة ذلك في غضون كلام أبي حيان وللمعتزلي أن يقول: لا يتعين أن تكون «إن» شرطية بل هي نافية، والمعنى: «ما كان الله يريد أن يغويكم» .

قال شهاب الدين: لا اظن أحدا يرضى بهذه المقالة.

فصل

دلت هذه الآية على أن الله – تبارك وتعالى – قد يريد الكفر من العبد، فإذا أراد اله منه ذلك امتنع صدور الإيمان منه؛ لأن نوحا – عليه الصلاة والسلام – قال: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ .

قال شهاب الدين: لا أظن أحدا يرضى بهذه المقالة.

فصل

دلت هذه الآية على أن الله – تبارك وتعالى – قد يريد الكفر من العبد، فإذا أراد الله منه ذلك امتنع صدور الإيمان منه؛ لأن نوحا – عليه الصلاة والسلام – قال: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان اںله يريد أن يغويكم﴾ .

قالت المعتزلة: **ظاهر الآية** يدل على أن الله تعالى إذا أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا مسلم، فإنا نعلم أن الله – تعالى – لو أراد إغواء عبد فإنه لا ينفعه نصح الناصحين، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الإغواء، والنزاع ما وقع إلا فيه؟

بل نقول إن نوحا – عليه الصلاة والسلام – إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ما أغواهم، بل فوض الاختيار إليهم، وبيانه من وجهين: الأول: أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما بقي في النصح فائدة، ولو لم يكن فيه فائدة لما أمره بنصح الكفار، وأجمع المسلمون على أنه مأمور بدعوة الكفار ونصيحتهم، فعلمنا أن هذا النصح لا يخلو من الفائدة، وإن لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم.

الثاني: لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم؛ لصار هذا عذرا لهم في عدم الإتيان بالإيمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم؛ لأنهم يقولون له: إنك سلمت أن الله تعالى إذا أغوانا فإنه لا يبقى في نصحك،

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٠/٢٥٩

ولا في اجتهادك فائدة؛ فإذا ادعيت أن الله تعالى أغوانا؛ فقد جعلتنا مغلوبين، فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة؛ فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم؛ لصار هذا حجة للكافر على نوح - عليه الصلاة والسلام -؛ فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة، ثم إنهم ذكروا تأويلات:

الأول: أن أولئك الكفار مجبرة، وكانوا يقولون إن كفرهم بإرادة الله؛ فعند هذا قال نوح - عليه الصلاة والسلام - إن نصيحتي لا تنفعكم إن كان الأمر كما تقولون.

ومثاله: أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه، فيقول الولد: لا أقدر على غير ما أنا عليه؛ فيقول الوالد: فلن ينفعك إذن نصحي، وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره، بل على وجه الإنكار لذلك.

الثاني: قال الحسن: معنى «يغويكم» أي: يعذبكم والمعنى: لا ينفعكم نصحي." [١]

"طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل؛ لأن منفعة الطاعة تبقى أبداص.

قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ قال ابن عطية - رحمه الله -: «وجواب هذا الشرط متقدم» يعنى: على مذهب من يراه لا على مذهب جمهور البصريين.

وإنما شرط الإيمان لكونه خيرا لهم؛ لأنهم إن كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا أن السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل.

والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط؛ فدل **ظاهر الآية** على أن من لم يحترز عن هذا التطفيف لا يكون مؤمنا.

قوله: ﴿ومآ أنا عليكم بحفيظ﴾ أي: إني نصحتكم، وأرشدتكم إلى الخير، وما علي منعكم من هذا الفعل القبيح. وقيل: لما قال لهم: إن البخس والتطفيف يزيل النعم عنكم، وأنا لا أقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة؛ قالوا له: ﴿أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد ءاباؤنآ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم، «أصلاتك» بغير واو. والباقون بـالواو على الجمع.

قوله: ﴿أو أن نفعل﴾ العامة على نون الجماعة، أو التعظيم في «نفعل» و «نشاء» .

وقرأ زيد بن علي، وابن أبي عبلة والضحاك بن قيس بتاء الخطاب فيهما. وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة الأول بالنون والثاني بالتاء، فمن قرأ بالنون فيهما عطفه على مفعول «نترك» وهو «ما» الموصولة، والتقدير: أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا، أو أن نترك أن نفعل في أموالنا ما نشاء، وهو بخس الكيل والوزن المقدم ذكرهما. و «أو» للتنويع أو بمعنى الواو، قولان، ولا يجوز عطفه على مفعول «تأمرك» ؛ لأن المعنى

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٧٨/١٠

يتغير، إذ يصير التقدير: أصلواتك تأمرك أن تفعل في أموالنا.

ومن قرأ بالتاء فيهما جاز أن يكون معطوفا على مفعول «تأمرك» ، وأن يكون معطوفا على مفعول «نترك» ، والتقدير: أصلواتك تأمرك أن تفعل أنت في أموالنا ما تشاء أنت، أو أن نترك ما يعبد آباؤنا، أو أن نترك أن تفعل أنت في أموالنا ما تشاء أنت.

ومن قرأ بالنون في الأول وبالتاء في الثاني كان: «أن تفعل» معطوفا على مفعول: «تأمرك» فقد صار ذلك ثلاثة أقسام، قسم يتعين فيه العطف على مفعول: «نترك» وهي." (١)

"ثم قال: ﴿إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾ قال القفال: تقرير الكلام أن يقال: إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الأنبياء، وإشراكهم بالله، فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل، فلأن يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء، كان أولى. وهذا قول كثير من المفسرين.

قال ابن الخطيب: وعلى هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث حق، **وظاهر الآية** يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب الاستئصال، وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال؛ لأن القفال يجعل العمل بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق؛ فبطل ما ذكره القفال، والأصوب عندي أن يقال: العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن لوجود السموات والأرض فاعل مختار لا موجب بالذات، وما لم يعلم الإنسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات، وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرض لا تحصل إلا بتكوينه وقضائه، لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاسئصال؛ لأن الذين يذهبون إلى ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات، لا فاعل مختار، يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء؛ كالغرق، والخسق، والمسخ، والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب وإيصال بعضها ببعض، وإذا كان الأمر كذلك، فحينئذ لا تكون حصولها دالا على صدق الأنبياء.

فأما المؤمن بالقيامة؛ فلا يتم له ذلك الإيمان إلا إذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار، وأنه عالم بجمعي الجزيئات، وإذا كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها لا بسبب طوالع الكواكب." (٢)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٤٦/١٠

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٦٢/١٠

"وأصل الكلمة من «الزلفى» والقرب، يقال: أزلفه فازدلف، أي: قربه فاقترب قال تعالى: ﴿وأزلفنا ثم الآخرين﴾ [الشعراء: ٦٤] وفي الحديث: «ازدلفوا إلى الله بركعتين» .

وقال الراغب: والزلفة: المنزلة والحظوة، وقد استعملت الزلفة في معنى العذاب كاستعمال البشارة ونحوها، والمزالف: المراقي: وسميت ليلة الزدلفة لقربهم من منى بعد الإفاضة. وقوله: «من الليل» صفة ل «زلفا» .

فصل

معنى «طرفي النهار» أي: الغداوة والعشي. قال مجاهد - رحمه الله -: طرفا النهار الصبح، والظهر، والعصر «وزلفا من الليل» يعني: صلاة المغرب والعشاء.

وقال الحسن: طرفا النهار: الصبح، والظهر والعصر «وزلفا من الليل» المغرب والعشاء وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: طرفا النهار الغداوة والعشي، يعني صلاة الصبح والمغرب.

فصل

قال ابن الخطيب - رحمه الله -: «الأشهر أن الصلوات التي في طرفي النهار هي الفجر والعصر، وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس، والطرف الثاني غروب الشمس.

فالأول: هو صلاة الفجر.

والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب؛ لأنها داخلة تحت قوله: ﴿وزلفا من الليل﴾ فوجب حمل الطرفي الثاني على صلاة العصر.

وإذا تقرر هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - في أن التنوير بالفجر أفضل، وفي أن تأخير العصر أفضل؛ لأن ظاهر الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار، وبينا أن طرفي النهار هم الزمان الأول لطلوع الشمس، والزمان الثاني لغروب الشمس، وأجمعت الأمة على أن إقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر الآية، فوجب حلمه على المجاز، وهو أن يكون المراد: إقامة الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار؛ لأن ما يقرب من الشيء يجوز أن يطلق عليه اسمه، وإذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب لطلوع الشمس،." (١)

"قال القاضي: هذا وإن كان محتملا؛ لكن حمل اللفظ على الحقيقة أولى.

قال ابن الخطيب: «أقول على نصرة الأصم، بأن ظاهر الآية يقتضي حصول الأغلال في أعناقهم في الحال، وذلك غير حاصل، فإنهم يحملون هذا اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى، ونحن نحمله على أنه حاصل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٩٣/١٠

من الحال، والمراد بالأغلال ما ذكره فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه، فلم كان قولكم أقوى؟»
.
وقيل: المعنى: أنه تعالى يجعل الأغلال في أعناقهم يوم القيامة، ويدل عليه قوله تعالى:
﴿إذ الأغلال في أعناقهم﴾ [غافر: ٧١] إلى قوله: ﴿ثم في النار يسجرون﴾ [غافر: ٧٢] .
ثم قال: ﴿وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد، وذلك يدل على أن العذاب المؤبد ليس إلا للكفار؛ لأن قولهم: ﴿هم فيها خالدون﴾ يدل على أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم فدل على أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار.
فإن قيل: العجب هو الذي لا يعرف بسبب، وذلك في حق الله تعالى محال، فكيف قال: «فعجب قولهم» ؟ .
فالجواب: المعنى: فعجب عنك.
فإن قيل: قرأ بعضهم: «بل عجبت» بإضافة العجب إلى نفسه.
فالجواب: أنا قد بينا أن مثل هذه الألفاظ يجب تنزيهها عن مبادى الأعراض ويجب حملها على نهايات الأعراض ونهاية التعجب أن الإنسان إذا تعجب من الشيء أنكره، فكان التعجب في حق الله تعالى محمولا على الإنكار.
قوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة﴾ وعلم أ، النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القايمة، وتارة بعذاب الدنيا، والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة، أنكروا القيامة، والبعث، والنشر كما تقدم في الآية الأولى، وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه، وذلك أن مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة بدلا من العافية استهزاء منهم يوقلون: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السمآء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] .
قوله «قبل الحسنة» فيه وجهان:
أحدهما: أنه متعلق بالاستعجال ظرفا له.
والثاني: أنه متعلق بمحذوف على أنه حال مقدرة من السيئة، قاله أبو البقاء. قوله: «وقد خلت» يجوز أن تكون حالا وهو الظاهر، ويجوز أن تكون مستأنفة.." (١)

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٥٣/١١

"إن الكفار كلهم مغفور لهم؛ لأن الله تعالى أخر عقابهم إلى الآخرة.

وعن الثاني: أن الله تمدح بهذا، التمدح إنما يصحل بالتفضيل، أما أداء الواجب، فلا تمدح فيه، وعندكم يجب غفران الصغائر.

وعن الثالث: أن **ظاهر الآية** يقتضي حصول المغفرة؛ فسقطت الأسئلة.

قوله: ﴿على ظلمهم﴾ حال من «الناس» والعامل فيها، قال أبو البقاء «مغفرة» يعني: أنه هو العامل في صاحبها.

قوله تعالى: ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ الآية شلما بين تعالى أنهم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في النبوة أيضا بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول العذاب، بين أيضا أنهم طعنوا في نبوته، وطلبوا منه المعجزة.

والسبب في كونهم أنكروا كون القرآن معجزة: أنهم قالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب، وإتيان الإنسان بتصنيف معين لا يكون معجزا، وإنما يكون المعجز مثل معجزات موسى.

واعلم أن من الناس من زعم أنه لم يظهر معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم سوى القرآن، قالوا: لأن هذا الكلام إنما يصح إذا طعنوا في كون القرآن معجزا ولم يظهر معجزا غيره؛ لأنه لو ظهر معجزة مغيره لم يحسن أن يقال: ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ وهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان له معجزة سوى القرآن.

والجواب: عنه من وجهين:

الأول: لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من حينين الجزع، ونبع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير الطعام القليل؛ فطلبوا منه معجزاتن قاهرة غير هذه، مثل: فلق البحر لموسى، وقلب العصا ثعبانا.

فإن قيل: فما السبب في أن الله منعهم، وما أعطاهم؟ .

فالجواب: أن الله تعالى لما أظهر المعجزة الواحدة، فقد تم الغرض، فيكون طلب الثاني تحكما، وظهور القرآن معجزةم، فما كان من ذلك حاجة إلى معجزات آخر.

وأيضا: فلعله تعالى علم أنهم يصرون على العناد بعد ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصيرون حينئذ يستوجبون عذاب الاستئصال، فلهذا السبب ما أعطاهم ملطوبهنم، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله: ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ [الأنفال: ٢٣] فبين أنه لم يعطهم مطلوبهم،

لعلمه أنهم لا ينتفعون به.

وأيضا: ففتح هذا الباب يفضي إلى ما لا نهاية له، وهو أنه كلما أتى بمعجزة جاء آخر، وطلب معجزة أخرى، وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو باطل.." (١)

"قال المهدوي: ومن ج عل المعقبات: الحرس، فالمعنى: م يحفظونه من أمر الله على ظنه، وزعمه.

وقيل: سواء من أسر القول، ومن جهر، فله حراس، وأعوان يتعاقبون عليه، فيحملونه على المعاصي، و» يحفظونه «من أن ينجع فيه وعظ.

قال القشيري: وهذا لا يمنع الرب من الإمهال إلى أن يحق العذابل، وهو إذا غير هذا العاصي ما بنفسه بطول الإصرار، فيصير ذلك سببا للعقوبة، فكأنه الذي يحل العقوبة» .

وقال عبد الرحمن بن زيد: «المعقبات: ما تعاقب من أمر الله تعالى وقضائه في عباده» .

قال الماوردي: «ومن قال بهذا القول، ففي تأويل قوله: ﴿يحفظونه من أمر الله﴾ وجهان:

أحدهما: يحفظونه من الموت ما لم يأت أجله، قاله الضحاك.

الثاني: يحفظونه من الجن، والهوام المؤذية، ما لم يأت قدر، قاله أبو أمامة، وكعب الأحبار رضي الله عنهما فإذا جاء القدر خلوا عنه؟ .

قوله: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم﴾ : من العافية والنعمة ﴿حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ من [الحالة الجميلة] فيعصون ربهم.

قال الجبائي، والقاضي: هذه الآية تدل على مسألتين:

الأولى: أنه سبحانه لا يعاقب أطفال المشركين بذنوب آبائهم؛ لأنهم لم يغيروا ما بأنفسهم من نعمه، فيغير الهلن حالهم من النعمة إلى العذاب.

الثانية: قالوا: الآية تدل على بطلان قول المجبرة: إنه تعالى ابتدأ العبد بالضلال، والخذلان أول ما يبلغ؛ لأن ذلك أبلغ في العقاب، مع أنه ما كان منه تغيير.

قال ابن الخطيب: «والجواب أن **ظاهر الآية** يدل على أن فعل الله تعالى في التغيير يترتب على فعل العبد، وقوله ﴿وما تشآءون إلا أن يشآء الله﴾ [التكوير: ٢٩] يدل على أن فعله مقدم على فعل العبد، فوقع

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٥٦/١١

التعارض.

وقوله تعالى: ﴿وإذا أراد الله بقوم سواءا فلا مرد له﴾ يدل على أن العبد غير مستقل." (١)

"٣٢٤٢ - كان الرجل منها فوق صعل ... من الظلمان جؤجؤه هواء

وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه: [الوافر]

٣٢٤٣ - ... ... فانت مجوف نخب هواء

النخب: الذي أخذت نخبته أي: خياره، ويقال: قلب فلان هواء: إذا كان جبانا للقوة في قلبه.

والمعنى: أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جمع الخواطر، والأفكار لعظم ما نالهم من الحيرة لما تحققوه من العذاب، وخيالة من كل سرور لكثرة ما هم فيه من الحزن.

قوله: ﴿وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب﴾ قال أبو البقاء: ﴿يوم يأتيهم﴾ معفول ثان ل: «أنذر» ، أي: خوفهم عذاب يوم، وكذا قاله الزمخشري.

وفيه نظر، إذ يؤول إلى قولك: أنذرهم عذاب يوم يأتيهم العذاب، ولا حاجة إلى ذلك، ولا جائز أن يكون ظرفا؛ لأن ذلك اليوم لا إنذار فيه سواء قيل: إنه يوم القيامة، أو يوم هلاكهم، أو يوم تلقاهم الملائكة.

والألف واللام في: «العذاب» للمعهود السابق، أي: وأنذرهم يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره، وهو شخوص الأبصار، وكونهم مهطعين مقنعي رءوسهم.

فصل

حمل أبو مسلم قوله: ﴿يوم يأتيهم العذاب﴾ على أنه حال المعاينة، لأن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى: ﴿وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون: ١٠] ، **وظاهر الآية** يشهد بخلافه؛ لأنه تعالى وصف اليوم بأن العذاب يأتيهم فيه، وأنهم يسألون الرجعة، ويقال لهم: ﴿أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال﴾ ؟ ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة.

ثم حكى تعالى عنهم ما يقولون في ذلك اليوم: ﴿فيقول الذين ظلموا ربنآ أخرنآ إلى أجل قريب﴾ قال بعضهم: طلبوا الرجعة إلى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه.." (٢)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٧١/١١

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٠٩/١١

"وقيل: المستقدمين: القرون الأولى، والمستأخرين: أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

وقال الحسن: المستقدمين: في الطاعة والخير، والمستأخرين: في صف القتال.

وقال ابن عيينه: أراد من سلم، ومن لم يسلم.

وقال الأوزاعي: أراد المصلين في أول الوقت، المؤخرين إلى آخره.

روى أبو الجوزاء، عن ابن عباس: كانت امرأة حسناء تصلي خلق النبي صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول؛ لئلا يرونها، وآخرون يتأخرون، ليرونها.

وفي رواية: أن النساء كن يخرجن إلى الجماعة، فيقفن خلف الرجال، من النساء من في قلبها ريبة، فتقدم إلى أول صف النساء؛ لتقرب من الرجال؛ فنزلت الآية، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «خير صفوف الرجال أولها وشرها أخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها» .

ورروي أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الأول في الصلاة [فازدحم] النس عليه؛ فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية .

والمعنى: إنا نجزيهم على قدر نياتهم.

فصل

قال القرطبي: «الآية تدل على فضل أول الوقت في الصلاة، وعلى فضل الصف الأول، كما تدل على فضل الصف الأول في الصلاة، كذلك تدل على فضل الصف الأول في القتالﷺ فإن القيام في وجه العدو، وبيع العبد نفسه من الله تعالى لا يوازيه عمل، ولا خلاف في ذلك» .

واعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم؛ فيدخل فيه." (١)

"وفيهن، ثم جمع بين الكل، وأزال الحائل، والمانع، فإن هذا بالاتفاق حسن من الله – تعالى – وقبيح من كل الخلق، فعلمنا أن التعويل بالوجوه المبنية على العرف إنما تحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الإقناعية.

وأما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل القطعية أن خالقها هو الله سبحانه وتعالى فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر.

ثم قال: ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء﴾ والمثل السوء: عبارة عن الصفة السوء، وهي احتياجهم إلى

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٤٩/١١

الولد، وكراهيتهم الإناث خوفا من الفقر والعار ﴿ولله المثل الأعلى﴾ ، أي: الصفة العالية المقدسة، وهي كونه تعالى منزها عن الولد.

قال ابن عباس – رضي الله عنه –: مثل السوء: النار، والمثل الأعلى شهادة أن لا إله إلا الله ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ .

فإن قيل: كيف جاء ﴿ولله المثل الأعلى﴾ مع قوله تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل: ٧٤] .

فالجواب: أن المثل الذي يضربه الله حق وصدق، والذي يذكره غيره باطل.

قال القرطبي في الجواب: «إن قوله تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ ، أي: الأمثال التي توجب الأشباه، والنقائص، أي: لا تضربوا لله مثلا يقتضي نقصا وتشبها بالخلق، والمثل الأعلى: وصفه بما لا شبيه له ولا نظير» .

قوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ الآية لما حكى عن القوم عظيم كفرهم، وقبيح قولهم، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار، ولا يعاجلهم بالعقوبة إظهارا للفضل، والرحمة، والكرم.

قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى، بل تكون أفعالا للعباد؛ لأنه – تعالى – أضاف ظلم العباد إليهم، فقال – عز وجل – ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ ، وأيضا: لو كان خلقا لله لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله، ولما منع الله – تعالى – العباد من الظلم، فبأن يكون منزها عن الظلم أولى؛ ولأن قوه تعالى: «بظلمهم» الباء فيه تدل على العلية، كما في قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم شآقوا الله ورسوله﴾ [الحشر: ٤] . وقد تقدم الجواب مرارا.

فصل

ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم؛ يوجب إهلاك جميع الدواب، وذلك غير جائز؛ لأن الدابة لما لم يصدر عنها ذنب، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس؟ .." (١)

"قوله: ﴿إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا﴾ [مريم: ٩٣] وهو مملوك لا يقدر على شيء، والمراد بقوله: ﴿ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا﴾ : عابد الصنم؛ لأن الله – تعالى – رزقه المال، فهو ينفق منه على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا فهما لا يتساويان في بديهة العقل، بل صريح العقل شاهد بأن عابد الصنم أفضل من الصنم، فكيف يجوز الحكم بأنه مساو لرب العالمين في المعبودية؟ .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩٢/١٢

وقيل: المراد بالعبد: المملوك عبد معين، قيل: أبو جهل، وب ﴿ومن رزقناه منا رزقا حسنا﴾ أبو بكر الصديق – رضي الله عنه –.

وقيل: عام في كل عبد بهذه الصفة، وفي كل حر بهذه الصفة.

فصل

دلت هذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا.

فإن قيل: دلت الآية على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء، فلم قلتم: إن كل عبد كذلك؟ .

فالجواب: أنه ثبت في أصول الفقه: أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ حكم مذكور عقيبه، وهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء، هو كونه عبدا، وأيضا قال بعده: ﴿ومن رزقناه منا رزقا حسنا﴾ [فميز هذا القسم الثاني عن القسم الأول، وهو العبد بهذه الصفة، وهو أنه رزقه رزقا حسنا] فوجب ألا يحصل هذا الوصف للعبد، حتى يحصل الامتياز بين الثاني وبين الأول، ولو ملك العبد، لكان الله قد آتاه رزقا حسنا؛ لن الملك الحلال رزق حسن.

ثم اختلفوا؛ فروي عن ابن عباس – رضي الله عنه – وغيره التشدد في ذلك، حتى قال: لا يملك الطلاق أيضا.

وأكثر الفقهاء على أنه يملك الطلاق، واختلفوا في أن المالك إذا ملكه شيئا، هل يملكه ام لا؟ **وظاهر الآية** ينفيه.

فإن قيل: لم قال: ﴿عبدا مملوكا لا يقدر على شيء﴾ وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف؟ .

فالجواب: ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر؛ لأن الحر قد يقال: إنه عبد الله، وأما قوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ للتمييز بينه وبين المكاتب والعبد المأذون؛ لأنهما يقدران على التصرف.

قوله ﴿الحمد لله﴾ قال ابن عباس – رضي الله عنه –: على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد.." [١]

"قوله تعالى: ﴿ولنجزين الذين صبروا﴾ قرأ ابن كثير، وعاصم وابن ذكوان: «ولنجزين» بنون العظمة التفاتا من الغيبة إلى التكلم، وتقدم تقرير الالتفات.

والباقون بياء الغيبة رجوعا إلى الله – تعالى –؛ لتقدم ذكره العزيز في قوله: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٢٣/١٢

قوله: ﴿بأحسن ما كانوا﴾ يجوز أن يكون [«أفعل»] على بابها من التفضيل، وإذا جازاهم بالأحسن، فلأن يجازيهم بالحسن أولى.

وقيل: ليست للتفضيل، وكأنهم فروا من مفهوم أفعل؛ إذ لا يلزم من المجازاة بالأحسن المجازاة بالحسن، وهو وهم، لما تقدم من أنه من مفهوم الموافقة بطريق الأولى، والمعنى: ولنجزين الذين صبروا على الوفاء في السراء والضراء ﴿بأحسن ما كانوا يعملون﴾ .

ثم إنه رغب المؤمنين في الإتيان بكل ما كان من شرائع الإسلام؛ فقال تعالى: ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن﴾ وفيه سؤال: وهو أن لفظة «من» في قوله: «من عمل» تفيد العمـوم، فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى؟ .

والجواب: أن هذه الآية للوعد بالخيرات، والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة، فأتى بذكر الذكر والأنثى للتأكيد، وإزالة الوهم بالتخصيص.

قوله: «من ذكر» «من» للبيان، فتتعلق بمحذوف، أعني: من ذكر، ويجوز أن يكون حالا من فاعل «عمل» ، وقوله: «وهو مؤمن» جملة حالية أيضا.

وهذه الآية تدل على أن الإيمان مغاير للعمل الصالح؛ لأنه - تعالى - جعل الإيمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب، وشرط الشيء مغاير لذلك الشيشء.

فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي أن الإتيان بالعمل الصالح إنما يفيد الأثر بشرط الإيمان، وظاهر قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ [الزلزلة: ٧] يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الإيمان أو عدمه.

فالجواب: أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالإيمان، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العذاب؛ فإنه لا يتوقف على الإيمان.

فصل

قال سعيد بن جبير - رحمه الله - وعطاء: «الحياة الطيبة: هي الرزق الحلال»." (١)

"قوله - تعالى - ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ الآية لما قال - تعالى -: ﴿ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل: ٩٧] ، أرشد إلى العمل الذي به يخلص أعماله من الوساوس، فقال - جل ذكره -: ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ أي: فإذا أردت، فأضمر الإرادة.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٥٣/١٢

قال الزمخشري: «لأن الفعل يوجد عند القصد والإرادة من غير فاصل، على حسبه، فكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة» .

وقال ابن عطية: «» فإذا «وصلة بين الكلامين، والعرب تستعملها في هذا، وتقدير الآية: فإذا أخذت في قراءة القرآن، فاستعذ» .

وهذا مذهب الجمهور من القراء والعلماء، وقد أخذ **بظاهر الآية** – فاستعاذ بعد أن قرأ – من الصحابة – أبو هريرة – رضي الله عنه –، ومن الأئمة: مالكوابن سيرين وداود، ومن القراء حمزة – رضي الله عنهم؛ قالوا: لأن الفاء في قوله: ﴿فاستعذ بالله﴾ للتعقيب، والفائدة فيه: أنه إذا قرأ القرآن يستحق به ثوابا عظيما، فإذا لم يأت بالاستعاذة، وقعت الوسوسة في قلبه، وذلك الوسواس يحبط ثواب القراءة، فإذا استعاذ بعد القراءة، اندفعت تلك الوساوس، وبقي الثواب مصونا عن الانحطاط.

وذهب الأكثرون: إلى أن الاستعاذة مقدمة على القراءة، والمعنى: إذا أردت أن تقرأ القرآن، فاستعذ؛ كقوله: إذا أكلت، فقل: بسم الله، وإذا سافرت، فتأهب، وقوله – تعالى – ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] ، وأيضا: قد ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول – صلى الله عليه وسلم –؛ بدليل قوله – عز وجل –: ﴿ومآ أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ [الحج: ٥٢] ، ومن الظاهر أنه – تعالى – إنما أمر الرسول – صلوات الله وسلامه عليه – بالاستعاذة عند القراءة؛ لدفع تلك الوساوس، وهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة.

وذهب عطاء إلى أن الاستعاذة واجبة عند قراءة القرآن، كانت في الصلاة أو غيرها.

ولا خلاف بين العلماء في أن التعوذ قبل القراءة في الصلاة أوكد.

واعلم أن هذا الخطاب للرسول – صلوات الله وسلامه عليه –، والمراد منه الكل؛ لأن الرسول – عليه الصلاة والسلام – إذا كان محتاجا للاستعاذة عند القراءة، فغيره أولى، والمراد بالشيطان في هذه الآية: قيل: إبليس، وقيل: الجنس؛ لأن جميع المردة لهم حظ في الوسوسة.." [١]

"بفاعله، لا يتعدى منه إلى غيره، كقوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى﴾ [النجم: ٣٩، ٤٠] .

قال الكعبي: «الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر، وأنه غير مجبور على فعل بعينه أصلا؛ لأن قوله تعالى جل ذكره: ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ إنما يليق بالقادر على

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٢/١٥٥

الفعل المتمكن منه، كيف شاء وأراد، وأما المجبور على أحد الطرفين، الممنوع من الطرف الثاني، فهذا لا يليق بهذه الآية» وتقدم الجواب. ثم إنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بعمل نفسه، فقال تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ .

قال الزجاج: يقال: وزر يزر، فهو وازر ووزر وزرا وزرة، ومعناه: أثم يأثم إثما.

وقال: في تأويل الآية وجهان:

الأول: أن المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره، بل كل أحد مختص بذنب نفسه.

والثاني: أنه لا ينبغي أن يعمل الإنسان بالإثم؛ لأن غيره عمله كقول الكفار: ﴿إنا وجدنآ آبآءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ [الزخرف: ٢٣] .

فصل

دلت هذه الآية على أحكام:

الأول: قال الجبائي: في الآية دلالة على أنه تعالى لا يعذب الأطفال بكفر آبائهم، وإلا لكان الطفل يؤاخذ بذنب أبيه. وذلك خلاف ظاهر الآية.

الثاني: روى ابن عمر - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» .

وطعنت عائشة - رضي الله عنها - في صحة هذا الخبر بهذه الآية. فإن تعذيب الميت ببكاء أهله أخذ للإنسان بجرم غيره، وهو خلاف هذه الآية.

والحديث لا شك في صحته؛ لأنه في الصحيحين.

وفي الصحيحين أيضا عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الميت يعذب ببكاء الحي» .." (١)

"لكون» أمرنا «من الإمارة؛ لأن رئاستهم لا تكون إلا لواحد بعد واحد، والإهلاك إنما يكون في مدة واحدة» . ورد على الفارسي: بأنا لا نسلم أن الأمير هو الملك؛ حتى يلزم المترف إذا ملك، ففسق، ثم كذلك، كثر الفساد، ونزل بهم على الآخر من ملوكهم العذاب، واختار أبو عبيدة قراءة العامة وقال: فإن المعاني الثلاثة تجتمع فيها، يعني: المر، والإمارة، والكثير.

المترف في اللغة: المنعم، والغني: الذي قد أبطرته النعمة، وسعة العيش.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٢٩/١٢

قوله تعالى: ﴿ففسقوا فيها﴾ أي: خرجوا عما أمرهم الله.

﴿فحق عليها القول﴾ : أي: وجب عليها العذاب.

﴿فدمرناها تدميرا﴾ أي: خربناها، وأهلكنا من فيها، وهذا كالتقرير، لقوله – تعالى –: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] . وقوله تعالى: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا﴾ [القصص: ٥٩] .

فصل في الاحتجاج لأهل السنة

استدل أهل السنة بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه:

الأول: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إهلاكهم ابتداء، ثم توسل إلى إهلاكهم بهذا الطريق؛ وهذا يدل على أنه – تعالى – إنما خص المترفين بذلك الأمر لعلمه بأنهم يفسقون، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق.

الثالث: أنه – تعالى – قال: ﴿فحق عليها القول﴾ أي: حق عليها القول بالتعذيب والكفر، ومتى حق عليها القول بذلك، امتنع صدور الإيمان منهم؛ لأن ذلك لا يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال.

قال الكعبي – رحمه الله – إن سائر الآيات دلت على أنه – تعالى – لا يبتدئ بالتعذي والإهلاك؛ لقوله تعالى ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١] . وقوله عز وجل: ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم﴾ [النساء: ١٤٧] وقوله – عز ذكره: ﴿وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ [القصص: ٥٩] .

وكل هذه الآيات تدل على أنه لا يبتدئ بالإضرار، وأيضا: ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى، وهو قوله – تعالى –: ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الإسراء: ١٥] .." [(١)]

"فصل في ظاهر الآية

ظاهر الآية يقتضي أنه لا سبيل لحل القتل إلا قتل المظلوم، وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين إليه، وهو الكفر بعد الإيمان، والزنا بعد الإحصان، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع، وهو قوله تعالى: ﴿إنما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٣٨/١٢

وأرجلهم من خلاف﴾ [المائدة: ٣٣] ودلت آية أخرى على سبب خامس، وهو الكفر الأصلي، قال الله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ [التوبة: ٢٩] .

وقال تعالى: ﴿واقتلوهم حيث وجدتموهم﴾ [النساء: ٨٩] .

واختلف الفقهاء في أشياء أخرى:

منها: تارك الصلاة، فعند أبي حنيفة - رضي الله عنه - لا يقتل، وعند الشافعي وأحمد - رضي الله عنهما -: يقتل.

وثانيها: اللائط: فعند الشافعي: يقتل، وعند بعضهم: لا يقتل.

وثالثها: الساحر، إذا قال: قتلت بسحري فلانا، فعند أبي حنيفة: لا يقتل، وعند بعضهم: يقتل.

ورابعها: القتل بالمثقل عند الشافعي: يوجب القصاص، وعند أبي حنيفة: لا يوجب.

وخامسها: الانتماع من أداء الزكاة، اختلفوا فيه في زمان أبي بكر - رضي الله عنه -.

وسادسها: إتيان البهيمة أوجب فيه بعضهم القتل، ولم يوجبه الباقون، وحجة القائلين بعدم وجوب القتل في هذه الصورة هو أن هذه الآية صريحة في تحريم القتل على الإطلاق إلا لسبب واحد، وهو قتل المظلوم، ففيما عداه يجب البقاء على أصل التحريم.." (١)

"ف «أولئك» يشار به إلى العقلاء وغيرهم من الجموع، واعتذر ابن عطية عن الإشارة به لغير العقلاء، فقال: وعبر عن السمع، والبصر، والفؤاد ب «أولئك» لأنها حواس لها إدراك، وجعلها في هذه الآية مسئولة؛ فهي حالة من يعقل؛ ولذلك عبر عنها بكناية من يعقل، وقد قال سيبويه - رحمه الله - في قوله تعالى: ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] إنما قال «رأيتهم» في نجوم؛ لأن لما وصفها بالسجود - وهو فعل من يعقل - عبر عنها بكناية من يعقل، وحكى الزجاج أن العرب تعبر عمن يعقل وعمن لا يعقل ب «أولئك» وأنشد هو والطبري: [الكامل]

٣٤٢١ - ذم المنازل بعد منزلة اللوى ... والعيش بعد أولئك الأيام

وأما حكاية أبي إسحاق عن اللغة فأمر يوقف عنده، وأما البيت فالرواية فيه «الأقوام» ولا حاجة إلى هذا الاعتذار لما عرفت، وأما قوله: «إن الرواية: الأقوام» فغير معرنوفة والمعروف إنما هو «الأيام» .

قوله: «كل اولئك» مبتدأ، والجملة من «كان» خبره، وفي اسم «كان» وجهان:

أحدهما: أنه ضمير عائد على «كل» باعتبار لفظها، وكذا الضمير في «عنه» و «عنه» متعلق ب «مسئولا»

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٧٣/١٢

و «مسئولا» خبرها.

والثاني: أن اسمها ضمير يعود على القافي، وفي «عنه» يعود على «كل» وهو من الالتفات؛ إذ لو جرى على ما تقدم، لقيل: كنت عنه مسئولا، وقال الزمخشري: و «عنه» في موضع الرفع بالفاعلية، أي: كل واحد كان مسئولا عنه، فمسئول مسند إلى الجار والمجرور؛ كالمغضوب في قوله ﴿غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] انتهى. وفي تسميته مفعول ما لم يسم فاعله فاعلا خلاف الاصطلاح.

وقد رد أبو حيان عليه قوله: بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه، فلا يتقدم على رافعه كأصله، وليس لقائل أن يقول: يجوز على رأي الكوفيين؛ فإنهم يجيزون تقديم الفاعل؛ لأن النحاس حكى الإجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل، إذا كان جارا أو مجرورا، فليس هو نظير وله ﴿غير المغضوب عليهم﴾ فحينئذ يكون القائم مقام الفاعل الضمير المستكن العائد على «كل» أو على القافي.

فصل في ظاهر الآية

ظاهر الآية يدل على أن الجوارح مسئولة، وفيه وجوه:." (١)

"قال ابن عباس - رضي الله عنه -: في البر على الخيل والبغال والحمير والإبل، وفي البحر على السفن.

﴿ورزقناهم من الطيبات﴾ يعني لذيذ الطعام والمشارب، ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ .

واعلم أنه قال في أول الآية ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ .

وقال في آخرها: ﴿وفضلناهم﴾ ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل، وإلا لزم التكرار، والأقرب أن يقال: إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبعية ذاتية؛ كالعقل، والنطق، والخط، والصورة الحسنة، والقامة المديدة، ثم إنه تعالى عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة، والأخلاق الفاضلة، فالأول: هو التكريم، والثاني: هو التفضيل.

فصل

ظاهر الآية يدل على أنه فضلهم على كثير من خلقه، لا على الكل، فقال قوم: فضلوا على جميع الخلق، لا على الملائكة، وهذا قول ابن عباس، واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في «البسيط» .

وقال الكلبي: فضلوا على جميع الخلائف كلهم، إلا على طائفة من الملائكة: جبريل، ميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت - صلوات الله عليهم أجمعين - وأشباههم.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٢/٢٨٥

وقال قوم: فضلوا على جميع الخلق، وعلى الملائكة كلهم، وقد يوضع الأكثر موضع الكل؛ كقوله سبحانه ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين﴾ [الشعراء: ٢٢١] إلى قوله: ﴿وأكثرهم كاذبون﴾ [الشعراء: ٢٢٣] أي: كلهم.

وروى جابر يرفعه: قال «لما خلق الله – عز وجل – آدم، وذريته، قالت الملائكة: يا رب، خلقتهم يأكلون، ويشربون، وينكحون، فاجعل لهم الدنيا، ولنا الآخرة، فقال تعالى: لا أجعل من خلقته بيدي، ونفخت فيه من روحي، كمن قلت له: كن فكان» .." (١)

"فصل

دل **ظاهر الآية** على أنه – تعالى – رتب الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة عليها أنه لا سمي له، والأقرب أنه ذكر الاسم وأراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والتي يقتضيها كونه منعما بأصول (النعم وفروعها، وهي خلق الأجسام، والحياة والعقل، وغيرها، فإنه لا يقدر على ذلك) أحد سواه – سبحانه وتعالى – وإذا كان قد أنعم عليك بغاية الإنعام، وجب أن تعظمه بغاية التعظيم، وهي العبادة.

قال ابن عباس: هل تعلم له مثلا.

وقال الكلبي: ليس له شريك في اسمه. وذلك لأنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله – تعالى – على شيء. قال ابن عباس: لا يسمة بالرحمن غيره. وأيضا: هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل، لأن التسمية على الباطل كلا تسمية، لأنها غير معتد بها، والقول الأول أقرب.

قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أإذا ما مت﴾ الآية. «إذا» منصوب بفعل مقدر مدلول عليه بقوله تعالى: ﴿لسوف أخرج﴾ ، تقديره: إذا مت أبعث أو أحيا، ولا يجوز أن يكون العامل فيه «أخرج» لان ما بعد لام الابتداء لا يعمل ما قبلها قال أبو البقاء: لأن ما بعد اللام وسوف لا يعمل فيما قبلها ك «إن» قال شعاب الدين: قد جعل." (٢)

"قوله «الشياطين» فلما ترشح جانب المعنى روعي، ونظيره قوله:

٣٧٣١ – وإن من النسوان من هي روضة ... تهيج الرياض قبلها وتصوح

راعى التأنيث لتقدم قوله: وإن من النسوان. و «دون ذلك» صفة ل «عملا» .

فصل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٤١/١٢

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٠٢/١٣

يحتمل أن يكون من يغوصون منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال، ويحتمل أنهم فرقة أخرى، ويكون الكل داخليتن في لفظة «من» والأول أقرب. **وظاهر الآية** أنه سخرهم لكنه قد روي أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين:

أحدهما: إطلاق لفظ الشياطين.

والثاني: قوله: ﴿وكنا لهم حافظين﴾ فإن المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد، وإنما يجب ذلك في الكافر. ومعنى «يغوصون» أي: يدخلون تحت الماء، فيخرجون له من قعر البحر الجواهر ﴿ويعملون عملا دون ذلك﴾ أي: دون الغوص، وهو ما ذكره تعالى في قوله: ﴿يعملون له ما يشآء من محاريب وتماثيل﴾ [سبأ: ١٣] الآية. ﴿وكنا لهم حافظين﴾ حتى لا يخرجوا من أمره.

وقيل: وكل بهم جمعا من الملائكة وجمعا من المؤمنين الجن. وقال ابن عباس:." (١)

"وقوله: «ثم قتلوا» وقوله: «مدخلا» تقدم الخلاف في القراءة بهما في آل عمران وفي النساء.

فصل

لما ذكر أن الملك له يوم القيامة، وأنه يحكم بينهم، ويدخل المؤمنين الجنات أتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين، وأفردهم بالذكر تفخيما لشأنهم فقال: «والذين هاجروا» فارقوا أوطانهم وعشائرهم في طاعة الله، وطلب رضاه ﴿ثم قتلوا أو ماتوا﴾ وهم كذلك قال مجاهد: نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم **وظاهر الآية** العموم. ثم قال: ﴿ليرزقنهم الله رزقا حسنا﴾ والرزق الحسن هو الذي لا ينقطع أبدا وهو نعيم الجنة. وقال الأصم: إنه العلم والفهم لقول شعيب - عليه السلام - ﴿ورزقني منه رزقا حسنا﴾ [هود: ٨٨] . (وقال الكلبي: «رزقا حسنا») أي حلالا وهو الغنيمة.

وهذان الوجهان ضعيفان لأنه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت، وبعدهما لا يكون إلا نعيم الآخرة. ثم قال: ﴿وإن الله لهو خير الرازقين﴾ معلوم بأن كل الرزق من عنده. فقيل: إن التفاوت إنما كان بسبب أنه تعالى مختص بأن يرزق بما لا يقدر عليه غيره. وقيل: المراد أنه الأصل في الرزق، وغيره إنما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله. وقيل: إن غيره ينقل من يده إلى يد غيره لا أنه يفعل نفس الرزق.

وقيل: إن غيره إذا رزق فإنما يرزق لانتفاعه به، إما لأجل خروجه عن الواجب أو لأجل أن يستحق به حمدا أو ثناء، أو لأجل الرقة الجنسية، أما الحق سبحانه فإن كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٣/٥٦٣

زائدا، فالرزق الصادر منه لمحض الإحسان. وقيل: إن غيره إنما يرزق إذا حصل في قلبه إرادة ذلك الفعل، وتلك الإرادة من الله، فالرازق في الحقيقة هو الله.." (١)

"عليه، أي: أحسن الخالقين خلقا المقدرين تقديرا كقوله: ﴿أذن للذين يقاتلون﴾ [الحج: ٣٩] أي: في القتال حذف المأذون فيه لدلالة الصلة عليه.

فصل

قالت المعتزلة: لولا أن يكون غير الله قد يكون خالقا لما جاز القول بأنه أحسن الخالقين، كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه: «أحكم الحاكمين» و «أرحم الراحمين» . والخلق في اللغة: هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة، والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه. قال الكعبي: هذه الآية وإن دلت على أن العبد خالق إلا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد إلا مع القيد، كما أنه يجوز أن يقال: رب الدار، ولا يجوز أن يقول: رب، ولا يقول العبد لسيده: هذا ربي، ولا يقال: إنما قال الله سبحانه ذلك لأنه وصف عيسى - عليه السلام - بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير. لأنا نجيب من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر الآية يقتضي أنه سبحانه «أحسن الخالقين» الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح.

الثاني: أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يخلق صح أن غيره سبحانه يخلق وصح أيضا وصف غيره من المصورين بأنه يخلق.

وأجيب بأن هذه الآية معارضة بقوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] فوجب حمل." (٢)

"قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السمآء مآء بقدر﴾ الآية، لما استدل أولا على كمال القدرة بخلق الإنسان، ثم استدل ثانيا بخلق السموات، استدل ثالثا بنزول الأمطار، وكيفية تأثيرها في النبات. واعلم أن الماء في نفسه نعمة، وهو مع ذلك سبب لحصول النعم، فلا جرم ذكره الله أولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا. قال أكثر المفسرين: إنه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء لظاهر الآية، ولقوله: ﴿وفي السمآء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢] . وقال بعضهم: المراد بالسماء السحاب، وسماه سماء لعلوه، والمعنى: أن الله صعد الأجزاء المائية من قعر الأرض، ومن البحار إلى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/١٣١

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/١٨٢

التصعيد، ثم إن تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزله الله على قدر الحاجة إليه، ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الأرض، ولا بماء البحر لملوحته، ولأنه لا حيلة في إجراء مياه البحار على وجه الأرض، لأن البحار هي الغاية في العمق، وهذه الوجوه التي يتحملها من ينكر الفاعل المختار، فأما من أقر به فلا حاجة به إلى شيء منها.

وقوله: «بقدر» قال مقاتل: بقدر ما يكفيهم للمعيشة من الزرع والغرس والشرب، ويسلمون معه من المضرة.

وقوله: ﴿فأسكناه في الأرض﴾ قيل: جعلناه ثابتا في الأرض، قال ابن عباس: أنزل الله تعالى من الجنة خمسة أنهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل أنزلها من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل -." (١)

"أحدها: أنه تمييز، وهذا فاسد، لأن من ثلاثة إلى عشرة يضاف لمميزه ليس إلا، وغير ذلك ضرورة.

الثاني: أنه حال، وهو ضعيف أيضا لمجيئها من النكرة من غير مخصص.

الثالث: أنها مجرورة نعتا ل «أربعة» ، ولم تنصرف لألف التأنيث.

فصل

ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي رموا به المحصنات، وذكر الرمي لا يدل على الزنا، إذ قد يرميها بسرقة أو شرب خمر، بل لا بد من قرينة دالة على التعيين.

واتفق العلماء على أن المراد الرمي بالزنا، وفي دلالة الآية عليه وجوه:

الأول: تقدم ذكر الزنا.

الثاني: أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف، فدل ذلك على أن المراد رميها بعدم العفاف.

الثالث: قوله: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهدآء﴾ يعني: على صحة ما رموا به، وكون الشهود أربعة من شروط الزنا.

الرابع: الإجماع على أنه لا يجب الحد بالرمي بغير الزنا، فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا.

فصل

شروط الإحصان خمسة:

الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والعفة من الزنا، حتى أن من زنا مرة أول بلوغه ثم تاب وحسنت حالته منذ عمره، فقذفه قاذف لا حد عليه، فإن أقر المقذوف على نفسه بالزنا، أو أقام القاذف أربعة من الشهود

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/١٨٧

على زناه سقط الحد عن القاذف، لأن الحد وجب للفرية، وقد ثبت صدقه.

فصل

وألفاظ القذف: صريح، وكناية، وتعريض.

فالصريح: أن يقول: يا زانية، أو زنيت، أو زنا قبلك أو دبرك، فإن قال: زنا." (١)

"غير أنه صرف الأبد إلى مدة كونه قاذفا، وهي تنتهي بالتوبة (والرجوع) عن القذف، وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية. انتهى.

واعلم أن الإعراب متوقف على ذكر الحكم، ومحل المستثنى فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه منصوب على أصل الاستثناء.

والثاني: أنه مجرور بدلا من الضمير في «لهم» .

وقد أوضح الزمخشري ذلك بقوله: وحق المستثنى عنده – أي: الشافعي – أن يكون مجرورا بدلا من «هم» في «لهم» ، وحقه عند أبي حنيفة أن يكون منصوبا، لأنه عن موجب والذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاثة بمجموعهن جزاء الشرط، كأنه قيل: ومن قذف المحصنات فاجلدوهم، وردوا شهادتهم، وفسقوهم، أي: فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله غفور رحيم، يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين.

قال أبو حيان: وليس ظاهر الآية يقتضي عود الاستثناء إلى الجمل الثلاث، بل الظاهر هو ما يعضده كلام العرب، وهو الرجوع إلى الجملة التي تليها.

والوجه الثالث: أنه مرفوع بالابتداء، وخبره الجملة من قوله: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ .

واعترض بخلوها من رابط.

وأجيب بأنه محذوف، أي: غفور لهم.

واختلفوا أيضا في هذا الاستثناء، هل هو متصل أم منقطع؟ والثاني ضعيف جدا.." (٢)

"قوله تعالى: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة﴾ الآية.

لما بين ما على الإفك وعلى من سمع منه وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة﴾ ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا كما شارك فيه من فعله.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٩١/١٤

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٩٥/١٤

والإشاعة: الانتشار، يقال: في هذا العقار سهم شائع: إذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا. وشاع الحديث: إذا ظهر في الجميع ولم يكن منفصلا. وشاع الحديث: إذا ظهر في العامة. والمعنى: ﴿إن الذين يحبون﴾ أن يظهر ويذيع الزنا ﴿في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة﴾ يعني: عبد الله بن أبي وأصحابه المنافقين والعذاب في الدنيا: الحد. وفي الآخرة: النار.

وظاهر الآية يتناول كل من كان بهذه الصفة.

والآية إنما نزلت في قذفة عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال: ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ وهذا حسن الموقع في هذا الموضع، لأن محبة القلب كافية ونحن لا نعلمها إلا بالإبانة، وأما الله – سبحانه – فإنه لا يخفى عليه، وهذا نهاية في الزجر، لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله يعلم ذلك منه، ويعلم قدر الجزاء عليه.

وهذه الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم ذنب، وأن إرادة الفسق فسق، لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة.

فصل

قالت المعتزلة: إن الله بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة، فلو كان تعالى هو." (١)

"فصل

المشهور أن معنى الآية: لا يحلف أولو الفضل، فيكون «افتعال» من الألية.

قال أبو مسلم: وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما: أن **ظاهر الآية** على هذا التأويل يقتضي المنع عن الحلف على الإعطاء، وهم أرادوا المنع على ترك الإعطاء، فهذا المتأول قد أقام النفي مكان الإيجاب، وجعل المنهي عنه مأمورا به.

الثاني: أنه قلما يوجد في الكلام «أفتعلت» مكان «أفعلت» (وإنما وجد مكان «فعلت») وهنا آليت من الألية: «افتعلت» فلا يقال: أفعلت، كما لا يقال من ألزمت التزمت، ومن أعطيت اعتطيت. ثم قال في «يأتل» : إن أصله «يأتلي» ذهبت الباء للجزم لأنه نهي، وهو من قولك: ما ألوت فلانا نصحا، ولم آل في أمري جهدا، أي: ما قصرت. ولا يأل ولا يأتل ولم يأل والمراد: لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم، ويوجد كثيرا «افتعلت» مكان «فعلت» ، تقول: كسبت واكتسبت، وصنعت واصطنعت، وهذا التأويل مروي عن أبي عبيدة. قال ابن الخطيب: «وهذا هو الصحيح دون الأول» .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٢٩/١٤

وأجاب الزجاج عن الأول بأن «لا» تحذف في اليمين كثيرا، قال الله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا﴾ [البقرة: ٢٢٤] يعني: أن لا تبروا، وقال امرؤ القيس:

٣٨٢٤ - فقلت يمين الله أبرح قاعدا ... أي: لا أبرح.

وأجابوا عن السؤال الثاني أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظ باليمين، وقول واحد منهم حجة في اللغة، فكيف الكل؟ ويعضده قراءة الحسن: «ولا يتأل» .

فصل

قال المفسرون معناه: ولا يحلف ﴿أولوا الفضل منكم والسعة﴾ أي: أولوا الغنى،." (١)

"والجواب أن الله تعالى جعل الغاية الاستئناس، ولا يحصل إلا بعد الإذن.

وأيضا فإنا علمنا بالنص أن الحكمة في الاستئذان ألا يدخل الإنسان على غيره بغير إذنه، فإن ذلك مما يسوؤه، وهذا المقصود لا يحصل إلا بعد الإذن.

وأيضا قوله: ﴿فإن لم تجدوا فيهآ أحدا فلا تدخلوها (حتى يؤذن لكم﴾) فمنع الدخول إلا مع الإذن، فدل على أن الإذن شرط في إباحة الدخول في الآية الأولى.

وإذا ثبت هذا فنقول: لا بد من الإذن أو ما يقوم مقامه، لقوله عليه السلام «إذا دعي أحدكم فجاء مع الرسول فإن ذلك له إذن» .

وقال بعضهم: إن من جرت العادة بإباحة الدخول فهو غير محتاج إلى الاستئذان. واعلم أن ظاهر الآية يقتضي قبول الإذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا أو امرأة أو عبدا أو ذميا، فإنه لا يعتبر في هذا الإذن صفات الشهادة، وكذلك قبول إحضار هؤلاء في الهدايا ونحوها.

فصل

ويستأذن على المحارم، «لما روي أن رجلا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال:» أأستأذن على أختي؟ «فقال عليه السلام:» نعم، أتحب أن تراها عريانة؟ «وسأل رجل حذيفة:» أأستأذن على أختي؟ «فقال:» إن لم تستأذن عليها رأيت ما يسوؤك «. ولعموم قوله: ﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا﴾ [النور: ٥٩] إلا أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوه.

فصل

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٣٤/١٤

إذا اطلع إنسان في دار إنسان بغير إذنه ففقأ عينه فهي هدر، لقوله عليه السلام:» من اطلع في دار قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت عينه «.." [١]

"جلب نفع. ودفع الضرر أولى من جلب النفع. وأجيب بأن يحمل الأحب على الأصلح في الدنيا، لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا. والمباح: ما يستوي طرفاه في الثواب والعقاب.

والمندوب: ما ترجح وجوده على عدمه، فتكون العبادة أفضل. وبقية المباحث مذكورة في كتب الفقه.

قوله: «منكم» أي: زوجوا أيها المؤمنون من لا زوج له من أحرار رجالكم ونسائكم.

وقيل: أراد الحرية والإسلام.

وقوله: ﴿والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾ ظاهره يقتضي الأمر بتزويج هذين الفريقين إذا كانوا صالحين. وخص الصالحين بالذكر ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم، ولأن الصالحين منهم هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الأولاد في المودة، فكانوا مظنة للتوصية والاهتمام بهم. ومن ليس بصالح فحاله على العكس من ذلك.

وقيل: أراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج. وقيل: أراد ب الصلاح ألا تكون صغيرة لا تحتاج إلى النكاح.

فصل

ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يتزوج نفسه، وإنما يتولى تزويجه مولاه، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه، فيكون توليه بإذنه بمنزلة تولي السيد. فأما الإماء فإن المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح إلا بولي.

فصل

الولي شرط في صحة النكاح لقوله عليه السلام: «لا نكاح إلا بولي» .

وقال عليه السلام: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» ، فإن." [٢]

"تصح كتابته، كما لا يصح بيعه، لأن قوله: «فكاتبوهم» خطاب، فلا يتناول غير المكلف.

وقال أبو حنيفة: تصح كتابة الصبي بإذن الولي.

فصل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/٣٤٥

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/٣٦٧

اختلفوا في قوله تعالى: «فكاتبوهم» هل هو أمر إيجاب أو ندب؟ فقيل: أمر إيجاب، فيجب على السيد أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيرا، فإن سأله بدون قيمته لم يلزمه، وهذا قول ابن دينار وعطاء، وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير **لظاهر الآية**، وأيضا فلأن سبب نزولها إنما نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له: «صبيح» سأل مولاه أن يكاتبه، فأبى عليه، فنزلت الآية، فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا وروي أن عمر أمر أنسا بأن يكاتب سيرين (أبا محمد بن سيرين) فأبى، فرفع عليه الدرة وضربه، وقال: «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا» وحلف عليه ليكاتبنه، ولو لم يكن واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فجرى ذلك مجرى الإجماع.

وقال أكثر الفقهاء: إنه أمر استحباب، وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد لقوله عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» ولأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة، فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة

فإن قيل: كيف يصح أن يبيع ماله بماله؟

فالجواب: إذا ورد الشرع به جاز، كما إذا علق عتقه على مال يكسبه فيؤديه أو يؤدى عنه صار سببا لعتقه.

فإن قيل: هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة؟

فالجواب: نعم، لأنه لو دفع إليه الزكاة قبل الكتابة لم يحل له أخذها، وإذا صار." (١)

"خلل فيه ولا تفاوت حتى يجيء قوله: «فقدره تقديرا» مفيدا إذ لو حملنا ﴿خلق كل شيء﴾ على معناه الأصلي من التقدير لصار الكلام: وقدر كل شيء فقدره.

فصل

قوله: ﴿خلق كل شيء﴾ يدل على أنه تعالى خلق الأعمال من وجهين:

الأول: أن قوله: «كل شيء» يتناول جميع الأشياء، ومن جملتها أفعال العباد.

والثاني: أنه تعالى نفى الشريك، فكأن قائلا قال: ههنا أقوام معترفون بنفي الشريك والأنداد ومع ذلك يقولون بخلق أفعال أنفسهم، فذكر الله تعالى هذه الآية ردا عليهم. قال القاضي: الآية تدل عليه لوجوه:

أحدها: أنه تعالى صرح بكون العبد خالقا فقال: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير﴾ [المائدة: ١١٠] ، وقال: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤] وتمدح بأنه قدره تقديرا، ولا يجوز أن يريد به إلا الحسن والحكمة دون غيره. **فظاهر الآية** لا يدل إلا على التقدير، لأن الخلق عبارة عن التقدير، فلا يتناول

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/٣٧٢

إلا ما يظهر فيه التقدير وهو الأجسام لا الأعراض. والجواب: أن قوله: «إذ تخلق» ، وقوله: «أحسن الخالقين» معارض بقوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] وبقوله: ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فاطر: ٣] وقولهم: لا يجوز التمدح بخلق الفساد، فالجواب: لم لا يجوز أن يتمدح به من حيث نفاذ القدرة.

قوله

تعالى

: ﴿واتخذوا

﴾ يجوز أن يعود الضمير على الكفار الذين تضمنهم لفظ العالمين، وأن يعود على من ادعى لله شريكا وولدا، لدلالة قوله: ﴿ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك﴾ [الفرقان: ٢] وأن يعود على المنذرين، لدلالة «نذيرا» عليهم.." (١)

"غيرهما هو الحق، وهو أنك أضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم إلى أنفسهم، علمنا أنه تعالى لا يضل أحدا من عباده، فإن قيل: لا نسلم أن المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه، وقالوا: ﴿ولكن متعتهم وآبآءهم حتى نسوا الذكر﴾ ، وهذا تصريح بأن ضلالهم إنما حصل لأجل ما فعل الله بهم، وهو أنه تعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا. قلنا: لو كان الأمر كذلك لكان يلزم أن يصير الله محجوجا في يد أولئك المعبودين، ومعلوم أنه ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما.

وأجاب أهل السنة بأن القدرة على الضلالة إن لم تصلح للاهتداء فالإضلال من الله، وإن صلحت له لم يترجح اقتدارها للضلال على اقتدارها على الاهتداء إلا لمرجح من الله تعالى، وعند ذلك يزول السؤال.

وأما ظاهر الآية وإن كان لهم لكنه معارض بسائر الظوهر المطابقة لقولنا.

قوله: «هؤلاء» يجوز أن يكون نعتا ل «عبادي» أو بدلا أو بيانا.

قوله: «ضلوا السبيل» على حذف حرف الجر وهو «عن» كما صرح به في قوله ﴿يضل عن سبيله﴾ [الأنعام: ١١٧] ثم اتسع فيه فحذف نحو هدى، فإنه يتعدى ب (إلى) وقد يحذف اتساعا. و «ضل» مطاوع (أضل) . فإن قيل: إنه تعالى كان عالما في الأزل بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال؟

فالجواب: هذا سؤال تقريع للمشركين كما قيل لعيسى ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ [المائدة: ١١٦] . فإن قيل: فما فائدة «أنتم» ، وهلا قيل: أأضللتم عبادي هؤلاء أم ضلوا السبيل؟

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/٤٧٥

فالجواب: هذا سؤال عن الفاعل فلا بد من ذكره حتى يعلم أنه المسؤول عنه.

وقوله: «أأنتم أضللتم ... أم هم ضلوا» (إنما قدم الاسم على الفعل)." (١)

"لقاءنا، فوضع الرجال موضع الخوف لغة تهامية إذا كان معه جحد، ومنه قوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارا﴾ [نوح: ١٣] أي: لا تخافون لله عظمة

قال القاضي: لا وجه لذلك، لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز، والمعلوم من حال عباد الأصنام أنهم كانوا لا يخافون العقاب، لتكذيبهم (بالمعاد) ، فكذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك، فقوله: ﴿لا يرجون لقآءنا﴾ محمول على الحقيقة، وهو أنهم لا يرجون لقاء ما وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة، ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضا، فالخوف تابع (للرجاء) .

فصل

دل ظاهر الآية على جواز الرؤية، لأن اللقاء جنس تحته أنواع، أحد أنواعه الرؤية، والآخر الاتصال والمماسة. وهما باطلان، فدل على جواز الرؤية، لأن الرائي يصل برؤيته إلى حقيقة المرئي فسمي الرؤية لقاء. وقالت المعتزلة: تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة، لأنه يقال في الدعاء: لقاك الله الخير. ويقول القائل: لم ألق الأمير. وإن رآه من بعد إذا حجب عنه، ويقال في الضرير: لقي الأمير إذا أذن له ولم يحجب، وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه، بل المراد من اللقاء هنا المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم ﴿لا تملك نفس لنفس شيئا﴾ [الانفطار: ١٩] لا أنه رؤية البصر. قال ابن الخطيب وهذا كلام ضعيف، لأن اللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعاني، فيصح قوله: لقاك الخير، ويصح قول الأعمى: لقيت الأمير، ويصح قول البصير: لقيته (بمعنى رأيته، وما لقيته) بمعنى ما وصلت إليه، وإذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿وقال الذين لا يرجون لقآءنا﴾ مذكور في معرض الذم لهم، فوجب أن يكون رجاء اللقاء حاصلا، ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية، وقد بطل الأول فتعين الثاني.." (٢)

"يكون من علم بمعنى عرف، فلما جيء بهمزة النقل أكسبتها فمعولا آخر، فحذف.

ثم هذا المفعول) يحتمل أن يكون هو الأول، أي ليعلمن الله الناس الصادقين وليعلمهم الكاذبين أي بشهرة يعرف لها هؤلاء من هؤلاء، وأن يكون الثاني، أي ليعلمن هؤلاء منازلهم، وهؤلاء منازلهم في الآخرة، ويحتمل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/٤٩٦

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/٥٠٦

أن يكون من العلامة، وهي السيما، فلا يتعدى إلا لواحد أي ليجعلن لهم علامة يعرفون بها.

وقرأ الزهري الأولى كالمشهورة والثانية كالشاذة.

فصل

المعنى: فليعلمن الله الذين صدقوا في قولهم: آمنا، وليعلمن الكاذبين.

قال المفسرون: **ظاهر الآية** يدل على تجدد العلم، والله تعال عالم بهم قبل الاختبار. ومعنى الآية: فليظهرن الله الصادقين من الكاذبين حتى يوحد معلومه.

وقال مقاتل: فليرين الله. وقيل: ليميز الله، كقوله: ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ [الأنفال: ٣٧] .

وقال ابن الخطيب: الية محملة على ظاهرها، وذلك أن علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع، فقبل التكليف كان الله تعالى يعلم أن زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف بالإتيان يعلم أنه أطاع، والآخر عصى، ولا يتغير علمه في شيء من الأحوال، وإنما المتغير المعلوم.

ومثال ذلك في الحسيات أن المرآة الصافية الصقيلة إذا علقت في موضع، وقوبل بوجهها جهة (ولم تحرك) ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا أبيض يظهر فيها زيد في ثوب أبيض، وإذا عبر عليها «عمرو» في ثوب أصفر يظهر فيها كذلك. فهل يقع في ذهن أحد أن المرآة في كونها حديدا تغيرت، أو يقع له أنها في تدويرها تبدلت أو أنها في صقالتها اختلفت، أو يخطر بباله أنها عن مكانها انتقلت؟ لا يقع لأحد شيء من هذه الأشياء ويقطع بأن المتغير إنما هو الخارجات.

فعلم الله من هذا المثال بل أعلى من هذا المثال، فإن المرآة ممكنة التغيير، وعلم الله غي ممكن التغيير، فقوله: «فليعلمن الله» من هذا المثال يعني يعلم من علم الله أنه يأتي بالطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم. وليعلمن الكاذبين، يعني من قال: أنا مؤمن،." (١)

"قوله: ﴿ستجدني إن شآء الله من الصابرين﴾ لما تؤمر. إنما علق المشيئة لله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فإنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قولة على طاعة الله إلا بتوفيق الله.

فصل

اختلف الناس في أن - عليه (الصلاة و) السلام - كان مأمورا بهذا وهذا الاختلاف يتفرع عليه مسألة أصولية وهي أنه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور وقت الامتثال، فقال بعضهم: إنه يجوز، وقالت المعتزلة وبعض الشافعية والحنفية: إنه لا يجوز فعلى الأول أن الله تعالى أمره بالذبح، ثم إن الله تعالى فسخ هذا

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣١٢/١٥

التكليف قبل حضور وقته، وعلى الثاني أن الله تعالى ما أمره بذبح ولده بل إنما أمر بمقدمات الذبح وهي إضجاعه، ووضع السكني على حلقه، والعزم الصحيح في الإتيان بذلك الفعل، ثم إن الله تعالى أخبر عنه بأنه أتى بما أمر به لقوله: ﴿ياإبراهيم قد صدقت الرؤيآ﴾ فدل على أنه تعالى إنما أمره بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح. وايضا فإن الذبح عبارة عن قطع الحلقوم، فلعل إبراهيم – عليه (الصلاة و) السلام – قطع الحلقوم إلا أنه كلما قطع جزءا أعاد الله تأليفه ولهذا السبب لم يحصل الموت. وأيضا فإنه تعالى لو أمر شخصا معينا بإيقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فلو حصل النهي في عقيب ذلك الأمر لزم أحد أمرين إما أن يكون عالما بحال ذلك الفعل فيلزم أن يقال: إنه أمر بالقبيح أو نهى عن الحسن، وإن لم يكن عالما به لزم جهل الله (تعالى) وأنه محال، والجواب عن الأول أنه تعالى إنما أمره بالذبح **لظاهر الآية** واما قولهم كلما قطع إبراهيم عليه (الصلاة و) السلام جزءا أعاد الله تأليفه فهذا باطل لأن إبراهيم عليه (الصلاة و) السلام لو أتى بكل ما أمر به لما احتاج إلى الفداء وحيث احتاج إليه علمنا أنه لم يأت بكل ما أمر به، وأما قولهم: يلزم إما الأمر بالقبيح وإما الجهل فنقول: ہذا بناء على أن الله لا يأمر إلا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى إلا عما يكون قبيحا في ذاته فذلك مبني على تحسين العقل وتقبيحه.

وهو باطل فإن سلمنا ذلك فلم (ى) يجوز أن يكون الأمر بالشيء تارة حسنا لكون المأمور به حسنا في ذلك الوقت لمصلحة من المصالح وإن لم يكن المأمور به حسنا كما إذا أراد السيد اختبار طاعة العبد فيقول له: افعل الفعل الفلاني في يوم الجمعة ويكون ذلك الفعل شاقا ويكون مقصود السيد ليس أن يأيت العبد بذلك الفعل بل أن يوطن العبد نفسه على الانقياد." (١)

"يعملون وقال مقاتل: يجزيهم بالمحاسن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوئ، قال ابن الخطيب: واعلم أن مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون: لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر. واحتج بهذه الآية فقال: إنها تدل على أن من صدق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الأسوأ على الكفر السابق لأن **ظاهر الآية** أن التكلييف إنما حصل في حال وصفهم بالتقوى، (وهو التقوى) من الشرك وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي أيتي بها بعد الإيمان فتكون هذه الآية تنصيصا على أنه تعالى يكفر عنهم بعد إيمانهم (أسوأ) ما يأتون به وذلك هو الكبائر.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٣٣/١٦

قوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ العامة على توحيد «عبده» ، والأخوان عباده جمعا، وهم الأنبياء وأتباعهم، وقرئ «بكافي عباده» بالإضافة ويكافي مضارع كافي عباده نصب على المفعول به.

ثم المفاعلة هنا تحتمل أن تكون معنى «فعل» نحو: يجازي بمعنى يجزي وبني على لفظ المفاعلة لما تقدم من أن بناء المفاعلة يشعر بالمبالغة لأنه للمغالبة، ويحتمل أن يكون أصله يكافيء بالهمز من المكافأة بمعنى يجزيهم فخففت الهمزة وهذا استفهام تقرير.

قوله: ﴿ويخوفونك﴾ يجوز أن يكون حالا؛ إذ المعنى أليس (الله) كافيك حال تخويفهم إياك بكذا كأن المعنى أنه كافيه في كل حال حتى في هذه الحال، ويجوز أن تكون مستأنفة.

فصل

من قرأ بكاف عبده يعني محمدا – صلى الله عليه وسلم – ومن قرأ عباده يعني الأنبياء عليهم (الصلاة و) السلام قصدهم قومهم بالسوء كما قال تعالى: ﴿وهمت كل أمة برسولهم." (١)

"وحشي: هذا شرط شديد لعلي لا أقدر عليه فهل غير ذلك فأنزل الله – عز وجل –: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشآء﴾ [النساء: ١١٦] فقال وحشي: أراني بعد في شبهة فلا أدري أيغفر لي أم لا فأنزل الله تعالى: ﴿قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ قال وحشي: نعم هذا فجاء وأسلم فقال المسلمون: هذا له خاصة أم للمسلمين عامة» قال: بل للمسلمين عامة.

وروي عن ابن عمر قال: نزلت هذه الآية في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين كانوا قد أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنو وكمنا نقول لا يقبل الله من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا (قوم) قد أسلموا ثم تركوا دينهم لعذاب فيه، فأنزل الله هذه الآيات فكتبها عمر بن الخطاب بيه ثم تركوا دينهم لعذاب عذبوا فيه، فأنزل الله هذه الآيات فكتبها عمر بن الخطاب بيده ثم بعث بها إلى عبياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا. واعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فصل

دلت هذه الآية على أنه تعالى يعفو عن الكبائر لأن عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال: ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥١٦/١٦

[الإنسان: ٦] وإذا كان لفظ العبد مذكورا في معرض التعظيم وجب أن لا يقع إلا على المؤمنين وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله: ﴿ياعبادي﴾ مختص بالمؤمنين، ولأن المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبد الله وأما المشركون فإنهم يسمون أنفسهم بعبد اللات وعبد العزى (وعبد المسيح) وإذا ثبت ذلك فقوله تعالى: ﴿قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ عام في جميع المسرفين، ثم قال: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾ وهذا يقتضي كونه غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وهو المطلوب.

فإن قيل: هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها وإلا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وأنتم لا تقولون به فسقط الاستدلال، وأيضا فإنه تعالى قل عقيب هذه الآية ﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب﴾ الآية، ولو كان المراد من الآية أنه تعالى يغفر الذنوب قطعا لما أم عقيبه بالتوبة، ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وأيضا قال: ﴿أن تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾ الآية؛ وأيضا لو كان المراد منا دل عليه **ظاهر الآية** لكان ذلك إغراء بالمعاصي." (١)

"وإطلاقا في الإقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى. وإذا ثبت هذا وجب أن يحمل على أن المراد منه التنبيه على أنه لا يجوز أن يظن (العاصي) أن لا مخلص له من العذاب البتة فإن اعتقد ذلك فهو قانط جميعا أي بالتوبة والإنابة.

فالجواب: (قوله) إن الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وأنتم لا تقولون به قلنا: بلى نحن نقول به لأن صيغة «يغفر» للمضارع وهي الاستقبال وعندنا أن الله يخرج من النار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبير مغفورة له قطعا إما قبل دخول النار وإما بعد دخولها فثبت أن دلالة **ظاهر الآية** عين مذهبنا وأما قوله: لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما أمر بالتوبة.

فالجواب: أن عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فإذن لا يقطع بإزالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا يخرج لاجواب عن بقية الأسئلة والله أعلم.

وروى مقاتل بن حيان عن نافع عن ابن عمر قال: كنا معشر أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نرى أن نقول ليس شيء من حسناتنا إلا وهي مقبولة حتى نزلت: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ١٠] فلما نزلت هذه الآية قلنا: ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ فقلنا: الكبائر والفواحش وكنا إذا رأينا من أصاب شيئا منها (قلنا: قد هلك فأنزل الله هذه الآية فكففنا عن القول في ذلك، فكنما إذا رأينا أحدا أصاب) منها شيئا خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئا رجونا له، وأراد بالإسراف ارتكاب

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٢٨/١٦

الكبائر (وروي) عن ابن مسعود أنه دخل المسجد فإذا قاص (يقص) وهو يذكر النار والأغلال فقام على رأسه فقال: يا مذكر لم تقنط النا؟ ثم قرأ: «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطو من رحمة الله» وعن أسماء بنت يزيد قالت: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول:

«يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله (إنا الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي) » وروى أبو هريرة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «قال رجل لم يعمل خيرا قط لأهله: إذا مات فحرقوه ثم ذروا نصفه في البر ونصفه في البحر." (١)

"والثاني: أن الفاعل ضمير الروح فإنها مؤنثة على رأي.

وقرأ اليماني أيضا» لينذر «مبنيا للمفعول» يوم «بالرفع وهي تؤيد نصبه في قراءة الجمهور على المفعول به اتساعا. وأثبت ياء» التلاق «وصلا ووقفا ابن كثير، وأثبتها في الوقف دون الوصل من غيلا خلاف ورش، وحذفهنا الباقون وصلا ووقفا إلا قالون، فإنه روي عنه وجهان، وجه كورش، ووجه كالباقين، وكذلك هذا الخلاف بعينه جار في» يوم التناد «. وقد تقدم توجيه هنذه الوجيهن في الرعد في قوله: ﴿الكبير المتعال﴾ [الرعد: ٩] .

قوله» ﴿يوم هم بارزون﴾ في «يوم» أربعة أوجه:

أحدها: أنه بدل من «يوم التلاق» بدل كل من كل.

الثاني: أن ينتصب بالتلاق أي يقع التلاق في يوم بروزهم.

الثالث: أن ينتصب بقوله لا يخفى على الله (منهم شيء) ذكره ابن عطية. وهذا على أحد الأقوال الثللاثة في «لا» هل يعمل ما بعدها فيما قبلها؟ ثالثها التفصيل بين أن تقع جواب قسم فيمتنع أو لا فيجوز هذا على قولين من هذه الأقوال.

الرابع: أن ينتصب بإضمار «اذكر» و «يوم» ظرف مستقبل «كإذا» .

وسيبويه لا يرى إضافة الظرف المستقبل إلى الجمل الاسمية والأخفش يراه ولذلك قدر سيبويه في قوله ﴿إذا السمآء انشقت﴾ [الإنشقاق: ١] ونحوه فعلا قبل الاسم، والأخفش لم يقدره، وعلى هذا **فظاهر الآية** مع الأخفش. ويجاب عن سيبويه بأن «هم» ليس مبتدأ بل مرفوعا بفعل محذوف." (٢)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٢٩/١٦

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٤/١٧

"الثاني: أن ينتصب على الاختصاص، قال الزمخشري: فعلى الأول لا محل «ليعرضون» ؛ لكنه مفسرا، وعلى الثاني هو حال كما تقدم.

فصل

دلت هذه الآية على إثبات عذاب القبر؛ لأن الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا، وليس المراد منه يوم القيامة، لقوله بعده ﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ ، وليس المراد منه أيضا الدنيا؛ لأن عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت، وقبل القيامة. وذلك يدل على إثبات عذاب القبر في حق هؤلاء، وإذا ثبت في حقهم ثبت في غيرهم لأنه لا قائل بالفرق.

فإن قيل: لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض القبائح عليهم في الدنيا لأن أهل الدين إذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب، وخوفهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار. ثم في الآية ما يمنع حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين:

أحدهما: أن ذلك ا لعذاب يجب أن يكون دائما غير منقطع. وقوله: ﴿عليها غدوا وعشيا﴾ يقتضي أن لا يحصل ذلك العذاب إلا في هذين الوقتين فثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر.

الثاني: أن الغدوة والعشية إنما يحصلان في الدنيا، أما في القيامة فلا وجود لهما، فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر.

والجواب على الأول: أن في الدنيا عرض عليهم الكلمات التي تذكرهم أمر النار، ولم يعرض عليهم نفس الناس، وهذا **الظاهر الآية**، وارتكاب المجاز، وأما قولهم: الآية تدل على حصول العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز فالجواب لم لا يجوز أن يكتفى في القبر بإيصال العذاب إليه في هذين الوقتين، ثم عند قيام يلقى في النار، فيدوم عذاب حينئذ، وأيضا لا يمتنع أن يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام، كقوله تعالى:

﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا﴾ [مريم: ٦٢] وأما قولهم: إنه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا: لم ل ا يجوز أن يقال: إن (عند) حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا يعرض عليهم العذاب.." (١)

"المشركين اختلطوا بالمسلمين فسمعوا كلامهم فتمكن الإسلام في قلوبهم وأسلم في ثلاث سنين خلق كثير وكثر سواد الإسلام، قال المفسرون: ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا﴾ أي قضينا لك قضاء بينا.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦٢/١٧

قوله: ﴿ليغفر لك الله﴾ متعلق «بفتحنا» وهي لام العلة. وقال الزمخشري:

فإن قلت: كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة؟

قلت: لم تجعل علة للمغفرة ولكن لما عدد من الأمور الأربعة وهي المغفرة، وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم، والنصر العزيز كأنه قال: يسرنا لك فتح مكة، ونصرناك على عدوك ليجمع لك بين عز الدارين، وإعراض العاجل والآجل.

ويجوز أن (يكون) فتح مكة من حيث إنه جهاد للعدو سببا للغفران والثواب. وهذا الذي قاله مخالف **لظاهر الآية**، فإن اللام داخلة على المغفرة فتكمون المغفرة علة للفتح والفتح معلل بها فكان ينبغي أن يقول: كيف جعل فتح مكة معللا بالمغفرة؟ ثم يقول: لم يجعل معللا؟

وقال ابن الخطيب في جواب هذا السؤال وجهين: آخرين؛ فقال بعد أن حكى الأول وقال: إن اجتماع الأربعة لم يثبت إلا بالفتح فإن النعمة به تمت، والنصرة به عمت: الثاني: أن فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله من رجز الأوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده. الثالث: أن الفتح سبب الحجج، والبحج تحصل المغفرة كما ال عليه الصلاة والسلام في الحج «اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا» .

الرابع: المراد منه التعريف تقديره: إنا فتحنا لك لتعرف أنك مغفور لك معصوم. وقال ابن عطية: المراد هنا أن الله فتح لك لكي يجعل الفتح علامة لغفرانه لك فكأنها لام صيرورة. وهذا كلام ماش على الظاهر، وقال بعضهم: إن هذه اللام لام القسم والأصل: ليغفرن فكسرت اللام تشبيها بلام «كي» ، وحذفت النون. ورد هذا بأن اللام لا تكسر، وبأنها لا تنصب المضارع.." [1]

"فما معنى أنه جعله منكرا من القول وزورا. والزور: الكذب، وهذا ليس بكذب؟ .

فالجواب: أن قوله إن كان خبرا فهو كذب، وإن كان إنشاء فكذلك؛ لأنه جعله سببا للتحريم، والشرع لم يجعله سببا لذلك.

وأيضا فإنما وصف بذلك، لأن الأم مؤبدة التحريم، والزوجة لا يتأبد تحريمها بالظهار، وهذا ضعيف؛ لأن المشبه لا يلزم أن يساوي المشبه به من كل وجه.

فإن قيل: قوله: ﴿إلا اللائي ولدنهم﴾ يقتضي أن لا أم إلا الوالدة، وهذا مشكل لقوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ [النساء: ٢٣] .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٧٦/١٧

وقوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] .

والحمل على حرمة النكاح لا يفيد؛ إذ لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة، فظاهر الآية الاستدلال بعدم الأمومة على عدم الحرمة؟ .

فالجواب: أنا نقول: هذه الزوجة ليست بأم حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة، ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا للحرمة، فإذن لا تحصل الحرمة هناك ألبتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا.." (١)

"فصل فيمن اعتبر الصدقة واجبة أو مندوبة

ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجبا؛ لأن الأمر للوجوب، ويؤكد ذلك بعده قوله تعالى: ﴿فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم﴾ وهذا لا يقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه.

وقيل: كان مندوبا بقوله تعالى: ﴿ذلك خير لكم وأطهر﴾ وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الواجب، ولأنه لو كان واجبا لما أزيل وجوبه لكلام متصل به وهو قوله تعالى: ﴿أأشفقتم أن تقدموا﴾ [إلى آخر الآية].." (٢)

"قوله تعالى: ﴿فإذ لم تفعلوا﴾ . في «إذ» هذه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها على بابها من المعنى: أنكم تركتم ذلك فيما مضى، فتداركوه بإقامة الصلاة. قاله أبو البقاء.

الثاني: أنها بمعنى «إذا» كقوله تعالى:

﴿إذ الأغلال في أعناقهم﴾ [غافر: ٧١] وتقدم الكلام فيه.

الثالث: أنها بمعنى «إن» الشرطية، وهو قريب مما قبله؛ إلا أن الفرق بين «إن» ، و «إذا» معروف.

فصل في معنى الآية

المعنى: فإن لم تفعلوا ما أمرتم به، ﴿وتاب الله عليكم﴾ أي: ونسخ الله ذلك الحكم، ورخص بكم في ألا تفرطوا في الصلاة والزكاة، وسائر الطاعات، وهذا خطاب لمن وجد ما يتصدق به، وهذا يدل على جواز النسخ قبل الفعل.

قال القرطبي: وما روي عن علي - رضي الله عنه - ضعيف؛ لأن الله - تعالى - قال: ﴿فإذ لم تفعلوا﴾ وهذا يدل على أن أحدا لم يتصدق بشيء.

فصل في أن الآية لا تدل على تقصير المؤمنين

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٢١/١٨

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٤٨/١٨

فإن قيل: ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف، وبيانه من وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿أأشفقتم أن تقدموا﴾ يدل على تقصيرهم.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فإذ لم تفعلوا﴾ .

الثالث: قوله عز وجل: ﴿وتاب الله عليكم﴾ .

فالجواب: قال ابن الخطيب: ليس الأمر كما قلتم؛ لأن القوم لم يكلفوا بأن يقدموا على الصدقة، ويشتغلوا بالمناجاة، بل أمروا أنهم لو أرادوا المناجاة، فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة، فلا يمكن أن يكون مقصرا، فأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة، فهذا أيضا غير جائز؛ لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول صلى الله عليه وسلم من المناجاة فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة، فعلمنا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم.." (١)

"انقضاء النهار ثم إذا طلق في آخر الطهر فبقية الطهر قرء، ولأن بعض القرء يسمى قرءا، كقوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] ، يعني شوال وذو القعدة وذو الحجة، وكقوله: ﴿فمن تعجل في يومين﴾ [البقرة: ٢٠٣] وهو ينفر في بعض اليوم الثاني.

وقال البغوي: معنى قوله «لعدتهن» أي: لطهرهن الذي يحضنه من عدتهن، وكان ابن عباس وابن عمر يقرآن: ﴿فطلقوهن في قبل عدتهن﴾ ، والآية نزلت في عبد الله بن عمر.

فصل في الطلاق في الحيض

من طلق في طهر جامع فيه أو حائضا نفذ طلاقه، وأخطأ السنة.

وقال سعيد بن المسيب في آخرين: لا يقع الطلاق في الحيض لأنه خلاف السنة، وإليه ذهبت الشيعة.

فصل في طلاق السنة

قال عبد الله بن مسعود: طلاق السنة أن يطلقها في كل طهر تطليقة، فإذا كان آخر ذلك، فتلك العدة التي أمر الله بها.

قال القرطبي: قال علماؤنا: طلاق السنة ما جمع شروطا سبعة: وهو أن يطلقها واحدة، وهي ممن تحيض طاهرا، لم يمسها في ذلك الطهر، ولا تقدمه طلاق في حيض ولا تبعه طلاق في طهر يتلوه، وخلا عن العوض، وهذه الشروط السبعة من حديث ابن عمرو. وقال الشافعي: طلاق السنة: أن يطلقها في كل طهر خاصة، ولو طلقها ثلاثا في طهر لم يكن بدعة.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٥١/١٨

قال ابن العربي: «وهذه غفلة عن الحديث الصحيح، فإنه قال فيه:» مرة فليراجعها «وهذا يدفع الثلاث» .

وفي الحديث أنه قال: «» أرأيت لو طلقها ثلاثا «؟ قال:» حرمت عليك، وكانت منك بمعصية «» .

وقال أبو حنيفة: **ظاهر الآية** يدل على أن الطلاق الثلاث والواحد سواء.

وهو." (١)

"ويجوز أن يكون باقيا على مصدريته، ويقدر مضاف، أي: ذات رجوم.

وجمع المصدر باعتبار أنواعه، فعلى الأول يتعلق قوله: «للشياطين» بمحذوف على أنه صفة ل «رجوما» .

وعلى الثاني: لا تعلق له؛ لأن اللام مزيدة في المفعول به، وفيه دلالة حينئذ على إعمال المصدر منونا مجموعا.

ويجوز أن تكون صفة له أيضا كالأول، فيتعلق بمحذوف.

وقيل: الرجوم هنا الظنون، والشياطين: شياطين الإنس.

كما قال: [الطويل]

٤٧٩٦ - ... ... وما هو عنها بالحديث المرجم

فيكون المعنى: جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب، لشياطين الإنس، وهم الأحكاميون من المنجمين.

فصل في خلق النجوم

قال قتادة: خلق الله النجوم لثلاث: زينة السماء ورجوما للشياطين، وعلامات يهتدى بها في البر والبحر والأوقات، فمن تأول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به، وتعدى، وظلم.

وقال محمد بن كعب: والله ما لأحد من أهل الأرض في السماء نجم، ولكنهم يتخذون الكهانة، ويتخذون النجوم علة.

فصل

قال ابن الخطيب: **ظاهر الآية** لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا؛ لأن السماوات إذا كانت شفافة، فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا، أو في سماوات أخرى فوقها، فهي ولا بد أن تظهر في السماء الدنيا، ولتلوح منها، فعلى التقدير تكون السماء الدنيا متزينة، واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن الذي فوق كرات السيارات، واحتجوا أن بعض الثوابت في

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤٨/١٩

الفلك الثامن، فيجب أن تكون كلها هناك.

وإنما قلنا: إن بعضها في الفلك الثامن، لأن الكواكب القريبة من المنطقة تنكسف." [١]

"ويكذبونه، ويقولون: إن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله عليه وسلم فلندخلنها قبلهم، فنزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿أيطمع كل امرىء منهم أن يدخل جنة نعيم كلا﴾ .

وقال أبو مسلم: ظاهر الآية يدل على أنهم هم المنافقون، فهم الذين كانوا عنده، وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر، لقوله تعالى: ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ [آل عمران: ١٧٦] .

و «الإهطاع» : الإسراع.

قال الأخفش: «مهطعين» ، أي: مسرعين، قال: [الوافر]

٤٨٦٧ - بمكة أهلها ولقد أراهم ... إليه مهطعين إلى السماع

والمعنى: ما بالهم يسرعون إليك، ويجلسون حولك، ويعملون بما تأمرهم.

وقيل: ما بالهم يسرعون في التكذيب لك.

وقيل: ما بال الذين كفروا يسرعون إلى السماع منك ليعيبوك ويستهزئوا بك.

وقال عطية: «مهطعين» : معرضين.

وقال الكلبي: ناظرين إليك تعجبا.

وقال قتادة: مادين أعناقهم مديمي النظر إليك، وذلك من نظر العدو، وهو منصوب على الحال.

قال القرطبي: نزلت في جميع المنافقين المستهزئين، كانوا يحضرونه - عليه الصلاة والسلام - ولا يؤمنون به، و «قبلك» ، أي: نحوك.

قوله: ﴿عن اليمين وعن الشمال عزين﴾ .

أي: عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم وشماله حلقا حلقا وجماعات.

قوله: «عزين» ، حال من «الذين كفروا» .

وقيل: حال من الضمير في «مهطعين» فيكون حالا متداخلة، و «عن اليمين» ، يجوز أن يتعلق ب «عزين» ؛ لأنه بمعنى متفرقين. قاله أبو البقاء.

وأن يتعلق ب «مهطعين» أي: مسرعين عن هاتين الجهتين، وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال، أي: كائنين عن اليمين. قاله أبو البقاء.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٩/٢٣٤

و «عزين» جمع عزة، والعزة: الجماعة. قال مكي.

قال مكي: «وإنما جمع بالواو والنون؛ لأنه مؤنث لا يعقل؛ ليكون ذلك عوضا مما حذف منه» .." [١]

"أحدها: أن «نصفه» بدل من «الليل» بدل بعض من كل، و «إلا قليلا» استثناء من النصف، كأنه قيل: [قم أقل من نصف الليل، والضمير في «منه» و «عليه» عائد على النصف، والمعنى: التخيير بين أمرين: بين أن يقوم أقل من نصف الليل على البت] ، وبين أن يختار أحد الأمرين وهما النقصان من النصف، والزيادة عليه، قاله الزمخشري.

وناقشه أبو حيان: «بأنه يلزم منه تكرار اللفظ، ويصير التقدير: قم نصف الليل إلا قليلا من نصف الليل، قال: وهذا تركيب ينزه القرآن عنه» .

قال شهاب الدين: والوجه في إشكال، لكن لا من هذه الحيثية، فإن الأمر فيها سهل بل لمعنى آخر - سأذكره إن شاء الله تعالى قريبا -، وجعل أبو البقاء هذا الوجه مرجوحا فإنه قال: والثاني: هو بدل من «قليلا» - يعني النصف - قال: وهو أشبه بظاهر الآية لأنه قال: «أو انقص منه» ، «أو زد عليه» ، والهاء فيهما للنصف، فلو كان الاستثناء من النصف لصار التقدير: قم نصف الليل إلا قليلا، أو انقص منه قليلا، والقليل المستثنى غير مقدر فالنقصان منه لا يعقل.

قال شهاب الدين: «والجواب عنه: أن بعضهم قد عين هذا القليل، فعن الكلبي، ومقاتل: هو الثلث فلم يكن القليل غير مقدر، ثم إن في قوله تناقضا فإنه قال:» والقليل المستثنى غير مقدر فالنقصان منه لا يعقل «، فأعاد الضمير على القليل، وفي الأول أعاده على النصف، ولقائل أن يقول: قد ينقدح هذا الوجه بإشكال قوي، وهو أنه يلزم منه تكرار المعنى الواحد، وذلك أن قوله: قم نصف الليل إلا قليلا، بمعنى أنقص من نصف الليل، لأن ذلك القليل، هو بمعنى النقصان وأنت إذا قلت:» قم نصف الليل إلا القليل من النصف، وقم نصف الليل، أو انقص من النصف «وجدتهما بمعنى واحد، وفيه دقة فتأمله، ولم يذكر الحوفي غير هذا الوجه المتقدم، وقد عرف ما فيه، وممن ذهب إليه أيضا الزجاج فإنه قال:» نصفه «بدل من» الليل «و» إلا قليلا «ا ستثناء من النصف، والضمير في» منه «و» عليه «عائد للنصف، والمعنى: قم نصف الليل، أو انقص من النصف قليلا إلى الثلث، أو زد عليه إلى الثلثين، فكأنه قال: قم ثلثي الليل، أو نصفه، أو ثلثه» .

قال شهاب الدين: «والتقديرات التي يبرزونها ظاهرة حسنة إلا أن التركيب لا يساعد عليها لما عرفت من

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٩/٣٧٢

الإشكال المذكور آنفا» .

الثاني: أن يكون «نصفه» بدلا من «قليلا» وإليه ذهب الزمخشري وأبو البقاء، وابن عطية.." [1]

"الأول: أن **ظاهر الآية** يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب، وأنتم لا تقولون به.

الثاني: أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعارا بأنه ليس المراد في اللفظ ما يقتضيه ظاهره. فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي.

وذكر القفال وجها ثالثا، وهو قوله تعالى: ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ ثم إنا نخبرك بأن علينا بيانه فيحمل على الترتيب، ونظيره قوله تعالى: ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] إلى قوله ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] .

قال ابن الخطيب: والجواب عن الأول: أن اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان، بل يقتضي تأخير وجوب البيان، فيكون الجواب بالمنع لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة، وعن الثاني: أن كلمة «ثم» دخلت على مطلق البيان المجمل والمفصل، فالتخصيص بأحدهما تحكم بغير دليل.

وجواب القفال: بأنه ترك للظاهر بغير دليل.

فصل فيمن جوز الذنوب على الأنبياء

أورد من جوز الذنوب على الأنبياء، بأن هذا الاستعجال إن كان بإذن، فكيف نهي عنه وإن كان بغير إذن فهو ذنب.

قال ابن الخطيب: والجواب: لعله كان مأذونا فيه إلى وقت النهي.." [2]

"قالوا: لا، لأنه روي عن عبيدة السلماني أن الرجل القاتل في هذه [الواقعة] حرم الميراث لكونه قاتلا.

قال القاضي: «لا يجوز جعل هذه المسألة من أحكام هذه الآية؛ لأنه ليس في **ظاهر الآية** أن القاتل هل كان وارثا لقتيله أم لا» وبتقدير أن يكون وارثا فهل حرم الميراث أم لا؟ وليس يجب إذ روي عن عبيدة أن القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا، أي: بعد ذلك في جملة أحكام القرآن إذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا، وإذا كان كذلك لم يثبت أن شرعهم كشرعنا، وأنه [لا] يلزم الاقتداء لهم.

واستدل مالك بهذه الآية على صحة القول بالقسامة بقول المقتول: حقي عند فلان، أو فلان قتلني.

ومنعه الشافعي وغيره؛ لأن قول القتيل: دمي عند فلان، أو فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب، ودم المدعى عليه معصوم غير مباح إلا بيقين، ولا يقين مع الاحتمال، وأما قتيل بني إسرائيل فكانت معجزة

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٩/٤٥٤

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٩/٥٦١

فأخبر تعالى أنه يحييه، وذكره يتضمن الإخبار بقاتله خبر ما لا يدخله الاحتمال.

قال ابن العربي: المعجزة إنما كانت في إحيائه، فلما صار حيا صار كلامه كسائر كلام الناس.." [١]

"فصل في أن الإحسان كان واجبا عليهم

ظاهر الآية يدل على أن الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا علهيم في دينهم، وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم؛ لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب، وذلك لأن ظاهر الأمر للوجوب، والأمر في شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه: أن الزكاة نسخت كل حق، وهذا ضعيف؛ لأنه لا خلاف أن من اشتدت به الحاجة، وشاهدناه بهذه الصفة، فإنه يلزمنا التصدق عليه، وإن لم يجب علينا الزكاة حتى أنه إن لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان هذا التصدق واجبا، ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون منه.

قال ابن عباس معنى الآية: «قولوا لهم لا إله إلا الله» .

وفسره ابن جريج: «قولوا للناس حسنا صدقا في أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتغيروا صفته» .

وقال سفيان الثوري: مروهم بالمعروف وأنهوهم عن المنكر.

وقال أبو العالية: «قولوا لهم الطيب من القول، وجاوزهم بأحسن ما تحبون أن تجازوا به» ، وهذا كله حض على مكارم الأخلاق، فينبغي للإنسان أن يكون قوله للناس لينا حسنا، كما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه: ٤٤] .

وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة: «لا تكوني فحاشة فإن الفحش لو كان رجلا لكان رجل سوء» ، ويدخل في هذه الآية المؤمن والكافر.

قوله: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» تقدم نظيره.

وقال ابن عطية: «زكاتهم هي التي كانوا يضعونها، وتنزل النار على ما تقبل منه، ولم تنزل على ما لم يتقبل، ولم تكن كزكاتنا.

قال القرطبي:: وهذا يحتاج إلى نقل ... » .

قوله: «ثم توليتم إلا قليلا منكم» .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢/١٨٣

قال الزمخشري: «وهذا على طريقة الالتفات» وهذا الذي قاله إنما يجيء على قراءة: «لا يعبدون» بالغيبة، وأما على قراءة الخطاب فلا التفات ألبتة، ويجوز أن يكون." (١)

"فصل في أمور لا تكون من السحر ألبتة

قد تقدم عن القرطبي قوله: أجمع المسلمون على أنه ليس فى السحر ما يفعل الله عند إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا وإحياء الموتى [وإنطاق العجاء] ، وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون، ولا يفعله الله عند إرادة الساحر.

قال القاضي أبو بكر بن الطيب: وإنما منعنا ذلك بالإجماع، ولولاه لأجزناه نقله القرطبي رحمه الله تعالى فى تفسيره، وأورد عليه قوله تعالى عن حبال سحرة فرعون وعصيهم: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [٦٦] ، فأخبر عن إقلاب العصي والحبال بأنها حيات.

فصل فى أن الساحر كافر أم لا؟

اختلف العلماء فى الساحر هل يكفر أو لا؟

اعلم أنه لا نزاع في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم، وهي [الخالقة] لما فيه من الحوادث، فإنه يكون كافرا مطلقا، وهو النوع الأول من السحر.

وأما النوع الثاني: وهو أن يعتقد [أن الإنسان تبلغ روحه] فى التصفية والقوة إلى حيث يقدر بها على إيجاد الأجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل، [فالظاهر] إجماع الأمة أيضا على تكفيره.

وإما النوع الثالث: وهو أن يعتقد الساحر أنه [بلغ] فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الأدوية إلى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على سبيل خرق العادة الأجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل، والمعتزلة كفروه وغيرهم لم يكفروه.

فإن قيل: إن اليهود لما أضافوا السحر إلى سليمان عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى تنزيها له عنهك ﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ومآ أنزل﴾ [البقرة: ١٠٢] **فظاهر الآية** يقتضي أنهم كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون السحر؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر، وهذا يقتضي أن السحر على الإطلاق كفر، وأيضا قوله: «على الملكين»

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢/٢٤٠

﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ [البقرة: ١٠٢] .

قلنا: حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة، فيحمل على سحر من يعتقد." [١]

"قال: وهذا التأويل أولى مما قبله، وذلك لأن الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية إلا قبائح أفعال اليهود ولنصارى، وذكر أيضا بعدها قبائح أفعالهم، فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام.

وأما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب «بيت المقدس» فضعيف أيضا على ما شرحه أبو بكر الرازي رحمه الله تعالى، فلم يبق إلا ما قلناه.

فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم، وفيه إشكال؛ لأن الشرك ظلم على ماقال تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١١٣] مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل، كذا الزنا، وقتل النفس أعظم من هذا الفعل.

فالجواب عنه: [مضى ما في الباب] أنه عام دخله التخصيص، فلا يقدح فيه. والله أعلم.

فصل فيما يستدل بالآية عليه

قال القرطبي رحمه الله: لا يجوز منع المرأة من الحج إذا كانت ضرورة، سواء كان لها محرم أم لم يكن، ولا تمنع أيضا من الصالا في المساجد، ما لم يخف عليها الفتنة لقوله عليه الصلاة واسلام: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» وكذلك لا يجوز نقض المسجد، ولا بيعه، ولا تعطيله، إن خربت المحلة، ولا يمنع بناء المساجد إلا أن يقصدوا الشقاق والخلاف، بأن يبنوا مسجدا إلى جنب مسجد أو قرية، يريدون بذلك." [٢]

"تفريق أهل المسجد الأول وخرابه، واختلاف الكلمة، فإن المسجد الثاني ينقض، ويمنع من بنيانه، وسيأتي بقية الكلام [في سورة «براءة» إن شاء الله تعالى] .

قوله تعالى: ﴿أولئك ما كان لهم أن يدخلوهآ﴾ .

«أولئك» مبتدأ، «لهم» خبر «كان» مقدم على اسمها، واسمها «أن يدخلوها» لأنه في تأويل المصدر، أي: ما كان لهم الدخول، والجملة المنفية محل رفع خبر عن «أولئك» .

قوله: إلا خائفين «حال من فاعل» يدخلوها «وهذا استثناء مفرغ من الأحوال؛ لأن التقدير: ما كان لهم

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢/٣٣٥

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢/٤٠٩

الدخول في جميع الأحوال، إلا في حالة الخوف.

وقرأ أبي» خيفا «وهو جمع خائف، ك» ضارب و «ضرب» ، والأصل: خوف ك «صوم» ، إلا أنه أبدل الواوين ياءين وهو جائز، قالوا: صوم وصيم، وحمل أولا على لفظ «من» ، فأفرد في قوله: «منع، وسعى» وعلى معناه ثانيا، فجمع في قوله: «أولئك» وما بعده.

فصل في ظاهر الآية

ظاهر الآية يقتضي أن الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله إلا خائفين.

وأما من جعله عاما في الكل، فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها:

أحدها: ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال الهيبة؛ وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها، ويمنعوا المؤمنين منها، ولمعنى فما كان الحق والواجب إلا ذلك الولاء ظلم الكفرة وعتوهم.

وثانيها: أن هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظرهم على المسجد الحرام، وعلى سائر المساجد، وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم إلا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب، أو يقتل إن لم يسلمنوقد أنجز الله تعالى ت صدق هذا الوعد، فمنعهم من دخول المسجد الحرام، ونادى فيه عام حج أبو بكر رضي الله عنه: «ألا لا يحجن بعد العام مشرك» ن وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأخراج اليهود من جزيرة العرب، فحج من العام الثاني ظارها على المساجد لا يجترىء أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام، وهذا هو تفسير أبي مسلم.

ثالثها: أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والإذلال.

ورابعها: أنه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام، إلا في أمر يتضمن الخوف نحو أن." (١)

"وإن كان هو الإمامة، فكذلك لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماما يؤتم به، وكل فاسق ظالم لنفسه، فوجب ألا تحصل النبوة لأحد من الفاسقين.

فصل في أنه هل يجوز عقد الإمام للفاسق؟

قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين: الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له، واختلفوا في أن الفسق الطارىء هل يبطل الإمامة أم لا؟

واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد له الإمامة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها من وجهين:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢/٤١٠

[الأول: ما بينا أن قوله: «لا ينال عهدي الظالمين» جواب لقوله: «ومن ذريتي» وقوله: «ومن ذريتي» طلب الإمامة التي ذكرها الله تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة، ليكون الجواب مطابقا للسؤال، فتصير الآية كأنه تعالى قال: لا ينال الإمامة الظالمين، وكل عاص فإنه ظالم لنفسه، فكانت الآية دالة على ما قلناه] .

فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الأئمة والقضاة.

[قلنا] : أما الشيعة [فيستدلون] بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا.

وأما نحن فنقول: مقتضى الآية ذلك إلا أنا تركنا عبارة الباطن، فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة.

فإن قيل: أليس أن يونس عليه الصلاة والسلام قال:

﴿سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقال آدم: ﴿ربنا ظلمنآ أنفسنا﴾ [الأعراف: ٢٣] ؟

قلنا: المذكور في الآية هو الظلم المطلق، وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام.

الوجه الثاني: أن العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر، قال الله تعالى: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] يعني: ألم آمركم بهذا؟

وقال الله تعالى: ﴿قالوا إن الله عهد إلينا﴾ [آل عمران: ١٨٣] يعنى أمرنا، ومنه عهود الخلفاء إلى أمرائهم وقضائهم. إذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول: لا يخلو قوله: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين وأن الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله تعالى، ولما بطل الوجه الأول لانفاق المسلمين." (١)

"وسادسها: البيان والدلالة تقول: جعلت كلام فلان باطلا إذا أوردت [من الحجة] ما بين بطلان ذلك. إذ ثبت ذلك فنقول: لم لا يجوز أن يكن المراد وصفهما بالإسلام، والحكم لهما بذلك كما يقال: جعلني فلان لصا، وجعلني فاضلا أديبا إذا وصفه بذلك سمنا أن المراد من الجعل الخلق، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الألطاف الداعية لهما إلى الإسلام، وتوفيقهما لذلك؟ فمن وفقه الله لهذه الأمور حتى يفعلها، فقد جعله الله مسلما له، ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصير أديبا، فيجوز أن يقال: صيرتك أديبا، وجعلتك أديبا، وف يخلاف ذلك يقال: جعل ابنه لصا محتالا.

سلمان أن ظاهر الآية الكريمة يقتضي كونه تعالى خالقا للإسلام، لكنه على خلاف الدلائل العقلية، فوجب ترك القول به.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢/٤٥٧

وإما قلنا [إنه] على خلاف الدلائل العقلية؛ لأنه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لماك استحق العبد به مدحا ولا ذما، ولا ثوابا ولا عقابا، ولوجب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد.

والجواب: قوله: الآية متروكة الظاهر.

[قلنا] : لا نسلم وبيانه من وجوه:

الأول: أن الإسلام عرض قائم بالقلب، وأنه لا يبقى زمانين فقوله: «واجعلنا مسلمين لك» أي: اخلق هذا العرض، فينافي الزمان المستقبل دائما، وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال.

الثاني: أن يكون المراد منه الزيادة في الإسلام كقوله: ﴿ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾ [الفتح: ٤] ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد: ١٧] ويؤيد هذا قوله تعالى ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] فكأنهما دعواه بزيادة اليقين والتصديق، وطلب الزيادة لا ينافي حصول الأصل في الحال.

الثالث: أن «الإسلام» إذا أطلق يفيد الإيمان والاعتقاد أما إذا أضيف بحرف «اللام» كقوله: «مسلمين لك» ، فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما مقدر [وترك المنازعة في أحكام الله تعالى وأقضيتـه، فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية، فأراد أن يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليصحل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال] فثبت بهذه الوجوه أن الآية ليست متروكة الظاهر.

قوله: يحمل الجعل على الحكم بذلك فلا نسلم أن الموصوف إذا حصلت الصفة." (١)

"التيهان من خبز شعير، ولحم، وبسر، وماء عذب، أتخاف علينا أن يكون هذا من النعيم الذي يسأل عنه؟ .

قال - عليه الصلاة والسلام -» إنما ذلك للكفار «ثم قرأ: ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾ [سبأ: ١٧] ؛ ولأن ظاهر الآية يدل على ذلك لأن الكفار ألهاهم التكاثر بالدنيا، والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله، والاشتغال بذكر الله تعالى، يسألهم عنها يوم القيامة، حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه لسعادتهم كان من أعظم الأسباب لشقاوتهم.

وقيل: السؤال عام في حق المؤمن، والكافر لقوله صلى الله عليه وسلم :» أول ما يسأل العبد يوم القيامة عن النعيم، فيقال له: ألم نصحح جسمك؟ ألم نروك من الماء البارد «

وقيل: الزائد عما لا بد منه.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٨٢/٢

وقيل غير ذلك.

قال ابن الخطيب: والأولى على جميع النعيم، لأن الألف واللام تفيد الاستغراق، وليس صرف اللفظ إلى بعض أولى من غيرها إلى الباقي، فيسأل عنها، هل شكرها أم كفرها؟ وإذا قيل: هذا السؤال للكفار.

فقيل: السؤال في موقف الحساب.

وقيل: بعد دخول النار، يقال لهم: إنما حل بكم هذا العذاب لاشتغالكم في الدنيا بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم، ولو صرفتم عمركم إلى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة. والله أعلم.." [1]

"الشرط مبهم، فإذا وصلت ب «ما» زال منها معنى الإضافة، وضمنت معنى الشرط وجوزي بها، وصارت من عوامل الأفعال.

والثاني: أنها ظرف غير مضمن معنى الشرط، والناصب له قوله: «فولوا» قاله أبو البقاء، وليس بشيء، لأنه متى زيدت عليها «ما» وجب تضمنها معنى الشرط. وأصل «ولوا» : وليوا، فاستثقلت الضمة على الياء، فحذفت، فالتقى ساكنان فحذف أولهما، وهو الياء وضم ما قبله ليجانس الضمير، فوزنه «فعوا» .

وقوله: «شطره» فيه القولان، وهما: إما المفعول به، وإما الظرفية كما تقدم.

فصل في الصلاة في المسجد الحرام

قال صاحب التهذيب: الجماعة إذا صلوا في المسجد الحرام يتسحب أن يقف الإمام خلف المقام، والقوم يقفون مستدبرين البيت، فإن كان بعضهم أقرب إلى البيت من الإمام جاز، فلو امتد الصف في المسجد، فإنه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة.

وعند أبي حنيفة تصح؛ لأن عنده الجهة كافية. وحجة الشافعي رضي الله عنه:

القرآن والخبر والقياس.

أما القرآن فهو ظاهر هذه الآية، وذلك لأنا دللنا على أن المراد من شطر المسجد الحرام جانبه، وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له، وواقعا في سمته، والدليل عليه أنه لو كان كل واحد منهما إلى جانب المشرق، إلا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذيا لوجه الآخرن لا يقال: إنه ولى وجهه إلى جانب عمرو، فثبت دلالة الآية على أن استقبال عين الكعبة واجب.

وأما الخبر فما روينا أنه – عليه الصلاة والسلام – لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبلة الكعبة، وقال: «هذه القبلة»

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٨٢/٢٠

وهذه الكلمة تفيد الحصر، فثبت أنه لا قبلة إلا عين الكعبة، وكذلك سائر الأخبار التي رويناها في أن القبلة هي الكعبة.

وأما القياس فهو أن مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة أمر بلغ التواتر، والصلاة من أعظم شعائر الدين، وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة، فوجب أن يكون مشروعا، ولأن كون الكعبة قبلة أمر معلوم، وكون غيرها قبلة أمر مشكوك، والأولى رعاية الاحتياط في الصلاة، فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة.

واحتج ابو حنيفة **بظاهر الآية**؛ لأنه – تعالى – أوجب على المكلف أن يولي وجهه إلى جانبه، فمن ولى وجهه إلى الجانب الذي حصلت الكعبة فيهن فقد أتى بما أمر به.." (١)

"أحدهما: أن تكون شرطية، والكلام فيها كما تقدم.

والثاني: أن تكون موصولة، و «تطوع» صلتها، فلا محل لها من الإعراب حينئذ، وتكون في محل رفع بالابتداء أيضا، و «فإن الله» خبره، ودخلت الفاء؛ لما تضمن «من» معنى الشرط، والعائد محذوف كما تقدم، أي: شاكر له.

وانتصاب «خيرا» على أحد أوجه:

أحدها: إما على إسقاط حرف الجر، أي: تطوع بخير، فلما حذف الحرف، انتصب؛ نحو قوله: [الوافر]

٨٦٠ – تمرون الديار ولم تعوجوا..... ... ...

وهو غير مقيس.

والثاني: أن يكونه نعتك مصدر محذوف، أي: «تطوعا خيرا» .

والثالث: أن يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة.

وهذا مذهب سيبويه، وقد تقدم ﴿غير مرة] ، أو على تضمين «تطوع» فعلا يتعدى، أي: من فعل خيرا متطوعا به.

وقد تلخص مما تقدم أن في قوله: ﴿فإن الله شاكر عليم﴾ وجهين:

أحدهما: الجزم على القول بكون «من» شرطية.

والثاني: الرفع؛ على القول بكونها موصولة.

فصل في ظاهر قوله: «لا جناح عليه»

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٩/٣

ظاهر قوله – تبارك وتعالى –: «لا جناح عليه» : أنه لا إثم عليه، [وأن الذي يصدق عليه: أنه لا إثم عليه] في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب، والمباح، فلا يتميز أحدهما، إلا بقيد زائد، فإذن: **ظاهر الآية** لا يدل على أن السعي بين الصفاء والمروة واجب، أو مسنون؛ لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الأقسام لا دلالة فيه ألبتة على خصوصية كل واحد من تلك الأقسام، فإذن، لا بد من دليل خارجي، يدل على وجوب السعي، أو مسنونيته، فذهب بعضهم إلى أنه ركن، ولا يقوم الدم مقامه.

وعند أبي حنيفة – رضي الله عنه –: أنه ليس بركن، ويجبر بالدم، وعن ابن الزبير، ومجاهد، وعطاء: أن من تركه، فلا شيء عليه.." (١)

"اعلم أن **ظاهر الآية** يعم كل كافر مات على كفره.

وقال أبو مسلم: يجب حمله على الذين تقدم ذكرهمء، وهم الذين يكتمون الآيات، واحتج بأنه تعالى لما ذكر حال الذشين يكتمون، ثم ذكر حال التائبين منهم، ذكر أيضا حال من يموت منهم من غير توبة، وأيضا: فإنه تعالى لما ذكر أن أولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة، بين أنهم ملعونون بعد الموت. وجوابه: إنما يصح هذا، لو كان الذين يموتون منهم من غير توبة دخلوا تحت الآية، وإلا لاستغنى عن ذكرهم فوجب حمل الكلام على أمر مستأنف.

فإن قيل: كيف يلعنه الناس أجمعون، وأهل [دينه لا يلعنونه] .

فجوابه من وجوه:

أحدها: أن أهل دينه يلعنونه في الآخرة؛ لقوله تعالى: ﴿ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا﴾ [العنكبوت: ٢٥] قال أبو العالية: «يوقف الكافر يوم القيامة، فيلعنه الله، ثم تلعنه الملائكة، ثم تلعنه الناس» .

وثانيها: قال قتادة، والربيع: أراد ب ا لناس أجمعين المؤمنين؛ كأنه لم يعتد بغيرهم، وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير.

وثالثها: أن كل أحد يلعن الجاهل، الظال؛ لأن قبح ذلك مقرر في العقول فإذا كان في نفسه [هو جاهلا، أو ظالما، وإن كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك] كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه.

ورابعها: أن يحمل وقوع اللعنة على استحقاق اللعن، وحينئذ يعم ذلك.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣/٩٩

فصل في بيضان جواز لعن من مات كافرا

قال أبو بكر الرازي – رضي الله عنه –: الآية الكريمة تدل على أن للمسلمين." (١)

"بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف﴾ [البقرة: ١٧٨]

.

والعفو: أن يقبل الدية في العبد: «فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان» تتبع بالمعروف، وتؤدي بإحسان، «ذلك تخفيف من ربكم ورحمة» مما كتب على من كان قبلكم، ﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ فمن قتل بعد قبول الدية، هذا لفظ البخاري.

وقال الشعبي في قوله تعالى: ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ قال: نزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلا قتال عمية، فقالوا: نقتل بعبدنا فلان، ابن فلان، وبأمتنا فلانة بنت فلان، ونحوه عن قتادة.

فصل في المراد بقوله «كتب عليكم»

قوله: «كتب عليكم» : معناه: «فرض عليكم» ، فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين:

أحدهما: أن قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب. قال تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] وقال: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية﴾ [البقرة: ١٨٠] وقد كانت الوصية واجبة، ومنه الصوات المكتوبات أي: المفروضات قال عليه السلام: «ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم»

والثاني: لفظة «عليكم» مشعرة بالوجوب؛ لقوله ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] .

والقصاص: أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل، فهو عبارة عن التسوية، والمماثلة في الجراحاتن والديات.

وقيل «كتب» هنا أخبار عما كتب في اللوح المحفوظ، وقوله ﴿في القتلى﴾ ، أي: بسبب القتلى، كما تقدم؛ فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمني بسبب قتل جميع القتلى، إلا إنهم أجعوا على أن غير القاتل خارج عن هذا الفارق، أما القاتل، فقد دخله التخصيص أيضا في صور كثيرة؛ وهي ما إذا قتل اوالد ولده، والسيد عبده، وفيما إذا قتل مسلم مسلما خطأ، إلا أن العام إذا دخله التخصيص، يبقى حجة فيما عداه.." (٢)

"والجواب عن الأول من وجهين:

أحدهما: أن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام، ومن يجري مجراه؛ لأن متى حصلت شرائط وجوب

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣/١١٠

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣/٢١٦

القود، فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود من المؤمنين، والتقدير: يا أيها الأئمة، كتب عليكم استيفاء القصاص، إن أراد ولي الدم استفاءه.

والثاني: أنه خطاب مع القاتل، التقدير: يا أيها القاتلون، كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الوي بالقصاص؛ وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع؛ خلاف الزاني والسارق، فإن لهما الهرب من الحدود، ولهما أيضا أن يستترا بستر الله، لا يعرفان، والفرق بينهما: أن ذلك حق لآدمي.

والجواب عن الثاني: أن ظاهر الآية يقتضي التسوية في القتل، والتسوية في القتل صفة القتل، وإيجاب الصفة يقتضي إيحاب الذات، فكانت الآية تفيد إيجاب القتل من هذا الوجه.

قوله «الحر بالحر» مبتدأ وخبر، والتقدير: الحر مأخوذ بالحر، أو مقتول بالحر، فتقدر كونا خاصا، حذف؛ لدلارة الكالم عليه؛ فإن الباء فيه للسبب، ولا يجوز ان تقدر كونا مطلقا؛ إذ لا فائدة فيه، لو قلت: «الحر كائن بالحر» إلا أن تقدر مضافا، أي: قتل الحر كائن بالحر، وأجاز أبو حيان: أن يكون الحر مرفوعا بفعل محذوف، تقديره: «يقتل الحر بالحر» ؛ يدل عليه قوله تعالى: ﴿القصاص في القتلى﴾ ؛ فإن القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر، وفيه بعد، والحر وصف، و «فعل» الوصف، جمعه على «أفعال» لا يقاس، قالوا: حر وأحرار، ومر وأمرار، والمؤنثة حرة، وجمعها على «حرائر» محفوظ أيضا، يقال: «حر الغلام يحر حرية» .

فصل في اختلافهم في اقتضاء الآية الحصر

قوله ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى﴾ فيه قولان:

الأولى: أنها تقتضي ألا يكون القصاص مشروعا إلا بين الحرين، وبين العبدين، وبين الأنثيين.

واحتج عليه بوجوه:

الأول: ان الألف واللام في «الحر» تفيد العموم؛ فقوله: ﴿الحر بالحر﴾ يفيد أن يقتل كل حر بالحر، فلو كان قتل حر بعبد مشروعا، لكان ذلك الحر مقتولا بغير حر، وذلك ينافي إيجاب أن يكون كل حر مقتولا بالحر.

الثاني: أن «الباء» من حروف الجر، فتتعلق بفعل، فيكون التقدير: يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون أعم من الخبر، بل إما مساويا له، أو أخص منه، وعلى هذا التقدير فهذا يقتضي أن يكون كل حر مقتولا بالحر، وذلك ينافي كل حر مقتولا بالعبد.." (١)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢١٨/٣

"الثالث: أنه تبارك وتعالى أوجب في أول الآية الكريمة رعاية المماثلة، وهو قوله ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى. .﴾ ، فلما ذكر عقيبة قوله: ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ دل على أن رعاية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة؛ لأن قوله: ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ خرج مخرج التفسير لقوله ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى. .﴾ ، فإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية؛ فوجب ألا يكون مشروعا؛ ويؤيد ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم «لا يقتل حر بعبد، ولا مؤمن بكافر» ، فإن أخذ الخصم بقوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيهآ أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] ، فالجواب من وجهين:

أحدهما: هذه الآية شرع من قبلنا وليس شرعا لنا، والآية التي نحن فيها شرعنا، فهذا أقوى في الدلالة.

والثاني: أن هذه الآية الكريمة مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص، وتلك عامة، والخاص متقدم على العام، ثم ق ال أصحاب هذا القول إن **ظاهر الآية** يقتضي ألا يقتل العبد بالحر ولا تقتل الأنثى بالذكر، إلا إذا خالفنا هذا الظاهر؛ للإجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية الكريمة، وذلك المعنى غير موجود في الحر بالعبد؛ فوجب أن يبقى هاهنا على ظاهر اللفظ، أما الإجمماع فظاهرة، وأما المعنى المستنبط، فهو أنه لما قتل العبد بالعبد، فلأن يقتل بالحر الذي هو فوقه أولى، بخلاف الحر، فإن لما قتل بالحر، لا يلزم: أن يقتل بالعبد الذي هو دونه، وكذا القول في قتل الأنثى بالذكر، وأما قتل الذكر بالأنثى، فليس فيه إلا الإجماع.

القول الثاني: أن قوله تعالى: ﴿الحر بالحر﴾ لا يفيد الحصر، بل يفيد شرع القصاص بين الذكور من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام؛ واحتجوا عليه بوجهين:

الأول: أن قوله: ﴿والأنثى بالأنثى﴾ يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة، فلو كان قوله ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد. .﴾ مانعا من ذلك، لوقع التناقض.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى. .﴾ جملة تامضة مستقلة بنفسها.

وقوله: ﴿الحر بالحر﴾ تخصيص لبعض الجزئيات بالذكرن وتخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم؛ كسائر الجزئيات، وذلك التخصيص يمكن أن يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور، ثم اختلفوا في تلك الفائدة، فذكروا فيها وجهين:." (١)

"سكنوها؛ تشبيها لها مع الواو والفاء ب» كتف «؛ إجراء للمنفصل مجرى المتصل. وقرأ السلمي وأبو حيوة وغيرهما بالأصل، أعني كسر لام الأمر في جميع القرآن. وفتح هذه اللام لغة سليم فيما حكاه

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣/٢١٩

الفراء، وقيد بعضهم هذا عن الفراء، فقال:» من العرب من يفتح اللام؛ لفتحة الياء بعدها «، قال:» فلا يكون على هذا الفتح إن انكسر ما بعدها أو ضم: نحو: لينذر، ولتكرم أنت خالدا «.

والألف واللام في قوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ للعهد، إذ لو أتى بدله بضمير، فقال:» فمن شهده منكم «لصح غلا أنه أبرزه ظاهرا؛ تنويها به.

فصل بي بناء القولين على مخالفة الظاهر

قال ابن الخطيب واعلم أن كلا القولين أعني: كون مفعول» شهد «محذوفا أو هو الشهر لا يتم إلا بمخالفة الظاهر.

أما الأول: فإنما يتم بإضمار زائد، وأما الثاني: فيوجب دخول التخصيص في الآية الكريمة وذلك لأن شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمسافر، مع أن لم يجل على واحد منهم الصوم إلا أنا بينا في» أصول الفقه «أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار، فالتخصيص أولى، وأيضا، فلأنا على القول الأول، لما التزمنا الإضمار لا بد أيضا من التزام التخصيص؛ لأن الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب عليهم الصوم.

فالقول الأول: لا يتمشى إلا مع التزام الإضمار والتخصيص.

والقول الثاني: يتمشى بمجرد التخصيص؛ فكان القول الثاني أولى، هذا ما عندي فيه، مع أن أكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا إلى الأول.

فصل

قال ابن الخطيب قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ جملة مركبة من شرط وجزاء، فالشرط هو ﴿من شهد منكم الشهر﴾ ، والجوءا هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه، لم يترتب عليه الجزاء، والشهر اسم للزمان المخصوص من أوله إلى آخره، وشهود الشهر إنما يحصل عند الجزء الأخير من الشهر، **فظاهر الآية** الكريمة يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر، وهذا محال، لأنه يقتضي إيقاع الفعل في آخر الزمان المنقضي؛ وهو ممتنع، وبهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، وأنه لا بد من صرفها إلى التأويل، وطيرقه: أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر؛ فيصير تقديره: من شهد جزءا من أجزاء." (١)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣/٢٨٤

"فقالا: صدق. فدل ظاهر الآية، والحديث عليه أيضا.

وعلى القول الثالث: فهو أن الإحصار اسم لمنع العدو، فنقول: هذا باطل باتفاق أهل اللغة، وبتقدير ثبوته، يقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج، وهو قياس جلي ظاهر.

وأما بتقدير مذهب ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، فلا شك أن قولهم أقوى؛ لتقدمهم على هؤلاء الأدباء، في معرفة اللغة، ومعرفة تفسير القرآن. والحديث ضعيف، ويمكن تأويله بأنه إنما يحل بالكسر، والعرج، إذا كان مشروطا في عقد الإحرام.

كما روي: أن ضباعة بنت الزبير كانت وجعة؛ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم وشرف، وكرم، وبجل، وعظم: «حجي واشترطي، وقولي اللهم محلي حيث حبستني» ويؤكد هذا القول وجوه:

أحدها: أن الإحصار: إفعال من الحصر، والإفعال تارة يجيء بمعنى التعدية، نحو: ذهب زيد، وأذهبته انا، ويجيء بمعنى: صار ذا كذا؛ نحو: أغد البعير، أي: صار ذا غدة، وأجبر الرجل، إذا صار ذا إبل جربى، ويجيء بمعنى: وجدته بصفة كذا؛ نوحو: أحمدت الرجل، أي وجدته محمودا.

والغحصار لا يمكن أن يكون للتعدية؛ فوجب إما حمله على الصيرورة، أو على الوجدان، والمعنى أنهم صاروا محصورين ووجدوا محصورين.

واتفق أهل اللغة على أن المحصور هو الممنوع بالعدو، لا بالمرض، فوجب أن يكون معنى الإحصار: هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو، وذلك يؤكد ما قاله الشافعي.

وثانيها: أن الحصر عبارة عن المنع، وإنما يقال للإنسان: أنه ممنوع من فعله، ومحبوس عن مراده؛ غذا كان الغي هو فاعل ذلك المنع والحبس.

فالحصر: عبارة عن الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج، وسلامة الأعضاء، وذلك مفقود في حق المريض؛ لأنه غير قادر على الفعل ألبتة؛ فلا يحكم عليه بأنه ممنوع، لأن إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضي.

أما إذا كان ممنوعا بالعدو، - فها هنا - القدرة حاصلة إلا أنه تعذر الفعل؛ لأجل." (١)

"الموضع؛ وجب حمله على المبين فيما جاء بعد ذلك، وهو الذي يلزم المتمتع إذا لم يجد الهدي.

فصل

اختلفوا: هل يقدم الفدية ثم يترخص، أو يؤخر الفدية عن الترخص، والضي يقتضيه ظاهر الآية الكريمة؛ أنه

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣/٣٦٦

يؤخر الفدية عن الترخص، لأن الإقدام على الترخص كالعلة فى وجوب الفدية، فكان مقدما عليه، وأيضا فقد بينا أن تقدير الآية الكريمة: فحلق فعليه فدية.

فصل

قال بعضهم هذه الآية الكريمة مختصة بالحصر؛ وذلك إن قيل أي بلوغ الهدي محله، ربما لحقه مرض، وأذى فى رأسه، فأذن الله تعالى له فى إزالة ذلك المؤذي بشرط أن يفدي.

وقال آخرون: بل الكلام مستأنف فى كل محرم لحقه مرض، أو أذى فى رأسه، فاحتاج إلى العلاج والحلق، فبين الله تعالى أن له ذلك، وبين ما يجب عليه من الفدية، وقد يكون المرض محوجا إلى اللباس، من شدة البرد أو غيره، وقد يحتاج فى الأمراض إلى استعمال الطيب كثيرا، وبالجملة فهذا الحكم عام فى جمي ع محظورات الإحرام.

فصل

فأما من حق رأسه عامدا من غير عذر، فقال أبو حنيفة والشافعي يجب عليه الدم.

وقال مالك: حكمه حكم من فعل ذلك بعذر؛ لأن وجوبه على المعذور تنبيه على وجوبه على غير المعذور.

وقال ابن الخطيب: هذا ضعيف؛ لأن قوله: «فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام» يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الأعذار، والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط.

قوله: «» الفاء عاطفة على ما تقدم، و «إذا» منصوبة بالاستقرار المحذوف؛ لأن التقدير: فعليه ما استيسر، أي: فاستقر عليه ما استيسر «.

وقوله:» فمن تمتع «الفاء جواب الشرط بإذا، والفاء فى قوله: ﴿فما استيسر﴾ جواب الشرط والثاني. ولا نعلم خلافا أنه يقع الشرطك وجوابه جوابا لشرط آخر مع الفاء. وقد تقدم الكلام على ﴿فما استيسر﴾ .." (١)

"موقف إبراهيم، ويقول عليه الصلاة والسلام نحن أصوب؛ فقال الله تعالى: ﴿لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون﴾ [الحج: ٦٧ - ٦٨] قال مالك: هذا هو الجدال فيما يروى والله أعلم.

السادس: قال ابن زيد: كانوا يقفون مواقف مختلقة، فبعضهم يقف بعرفة، وبعضهم بالزدلفة، وبعضهم حج في ذي القعدة، وبعضهم في ذي الحجة، وكل يقول: ما فعلته هو الصواب؛ فقال تعالى: ﴿ولا جدال في

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٧٦/٣

الحج﴾ ، أي: استقر أمر الحج على ما فعله الرسول - عليه السلام - فلا اختلاف فيه من بعد ذلك، وذلك معنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم -

«ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض» .

قال مجاهد: معناه: لا شك في الحج أنه في ذي الحجة، فأبطل الله النسيء.

قال أهل المعاني: **ظاهر الآية** الكريمة نفي ومعناه نهي، أي لا ترفثوا، ولا تفسقوا ولا تجادلوا؛ كقوله تعالى ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٣] أي: لا ترتابوا.

قال القاضي: قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ يحتمل أن يكون خبرا، وأن يكون نهيا، كقوله: ﴿لا ريب فيه﴾ ، أي: لا ترتابوا فيه، وظاهر اللفظ للخبر، فإذا حملناه على الخبر كان معناه: أن الحجة لا تثبت مع واحدة من هذه الخلال، بل تفسد؛ كالضد لها وهي مانعة من صحته، وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى؛ إلا أن يراد بالرفث، الجماع [المفسد للحج، ويحمل الفسوق على الزنا؛ لأنه يفسد الحج، ويحمل الجدال على الشك في وجوب الحج] ؛ لأن ذلك يكون كفرا، فلا يصح معه الحج، وإنما حملنا هذه الألفاظ على هذه المعاني؛ حتى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج.

فصل

قال ابن العربي: المراد بقوله: «فلا رفث» نفيه مشروعا لا موجودا، فإنا نجد." [١]

"وأنزل مقدرا مصاحبته غياهم، وقدره أبو البقاء بقوله: «شاهدا لهم ومؤيدا» ، وهذا تفسير معنى لا إعراب.

والألف واللام في «الكتاب» يجوز أن تكون للعهد، بمعنى أنه كتاب معين؛ كالتوراة مثلا، فإنها أنزلت على موسى، وعلى النبيين بعده؛ بمعنى أنهم حكموا بها، واستداموا على ذلك، وأن تكون للجنس، أي: أنزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس.

قال القاضي: **ظاهر الآية** يدل على أنه لا نبي إلا ومعه كتاب، أنزل فيه بيان الحق: طال ذلك الكتاب، أم قصر، ودون، أو لم يدون، وكان ذلك الكتاب معجزا، أم لم يكن.

وقيل: هو مفرد وضع موضع الجمع: أي وأنزل معهم الكتب، وهو ضعيف.

وهذا الجملة معطوفة على قوله: «فبعث» ولا يقال: البشارة والنذارة ناشئة عن الإنزال فكيف قدما عليه؟ لأنا لا نسلم أنهما إنما يكونان بإنزال كتاب، بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣/٤٠٣

ولئن سلمنا ذلك، فإنما قدما، لأنهما حالان من «النبيين» فالأولى اتصالهم بهم.
قوله: «بالحق» فيه ثلاثة أوجه:
أحدها: أن يكون متعلقا بمحذوف على أنه حال من الكتاب - أيضا - عند من يجوز تعدد الحال، وهو الصحيح.
والثاني: أن يتعلق بنفس الكتاب؛ لما فيه من معنى الفعل، إذ المراد به المكتوب.
والثالث: أن يتعلق بأنزل، وهذا أول؛ لأن جعله حالا لا يستقيم إلا أن يكون حالا مؤكدة، إذ كتب الله تعالى لا تكون ملتبسة بالحق، الأصل فيها أن تكون مستقلة ولا ضرورة بنا إلى الخروج عن الأصل، ولأن الكتاب جار مجرى الجوامد.
قوله: «ليحكم» هذا القول متعلق بقوله: «أنزل» : واللام للعله، وفي الفاعل المضمر في «ليحكم» ثلاثة أقوال:
أحدها: وهو أظهرها، أنه يعود على الله تعالى: لتقدمه في قوله: «فبعث الله» ولأن نسبة الحكم إليه حقيقة، ويؤيده قراءة الجحدري فيما نقله عنه مكي «لنحكم» بنون العظمة، وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم. وقد ظن ابن عطية أن مكيا غلط في نقل." (١)

"قال بعضهم: وكلاهما ضعيف؛ لأنه يمكن حمل الآية على وجوه لا يتطرق النسخ إليها.
أحدها: قال أبو مسلم الأصفهاني: الغنفاق على الوالدين، واجب عند قصورهما عن الكسب والملك، والمراد ب «الأقربين» الولد، وولد الولد، وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك، وعلى هذا فلا وجه للقول بالنسخ؛ لأن هذه النفقة تلزم في حال الحياة، والميارث يصل بعد الموت، وما وصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة.
وثانيها: أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى بالنفقة، فالولى أن ينفقه في هذه الجهات، فيكون المراد التطوع.
ثالثها: أن يكون المراد االوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية، وفيما يتصل بالتيامى والمساكين مما يكون زكاة.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣/٥٠٥

ورابعهما: يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم، وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة، **فظاهر الآية** محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ.." (١)

"الجملة: هل هي استئنافية، أي: لمجرد الإخبار بأنهم أصحاب النار، فلا تكون داخلة في جزاء الشرط، بل تكون معطوفة على جملة الشرط، أو هي معطوفة على الجواب؛ فيكون محلها الجزم؟ قولان، رجح الأول بالاستقلال وعدم التقييد، والثاني بأن عطفها على الجزاء أقرب من عطفها على جملة الشرط، والقرب مرجح.

فصل فيمن خرج من كفر إلى كفر

قال القرطبي: اختلفوا فيمن خرج من كفر إلى كفر؛ فقال جمهور الفقهاء: لا يتعرض له؛ لأنه انتقل ما لو كان عليه في الابتداء لأقر عليه وعن الشافعي: أنه يقتل؛ بقوله عليه السلام:

«من بدل دينه فاقتلوه» وقال مالك: معناه: من خرج من الإسلام إلى الكفر، فأما من خرج من كفر إلى كفر، فلم يعنه الحديث.

فصل في اقتضاء الآية شرط الوفاة

ظاهر الآية يقتضي أن الوفاة شرط لثبوت الأحكام المذكورة. ويتفرع عليه بحثان: بحث أصولي، وبحث فروعي. فالأصولي: أن جماعة من المتكلمين قالوا: شرط صحة الإيمان والكفر حصول الوفاة، فلا يكون الإيمان إيمانا، إلا إذا مات المؤمن، ولا يكون الكفر كفرا، إلا إذا مات الكافر عليه.

وأما البحث الفروعي: فهو أن المسلم إذا صلى، ثم ارتد، ثم أسلم في الوقت؛ قال الشافعي: لا إعادة عليه.." (٢)

"يوجب المحذور، أولى إذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع، وبين المصدر.

فإن قيل: الدليل على أن المراد من المحيض الحيض قوله: ﴿قل هو أذى﴾ ، ولو كان المراد الموضع لما صح هذا الوصف.

قلنا: بتقدير أن يكون المحيض عبارة عن الحيض، فالحيض نفسه ليس بأذى لأن «الحيض» عبارة عن الدم المخصوص، و «الأذى» كيفية مخصوصة وهو عرض، والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد أن يقولوا: المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضا أن نقول: إن المراد منه

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٢٣/٣

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٢/٤

أن ذلك الموضع ذو أذى، وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد بالمحيض الأول الحيض، وبالمحيض الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول الإشكال.

فصل في بيان مغالاة اليهود وغيرهم في أمر الحيض

عن أنس بن مالك أن اليهود، والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها، والنصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض، وأن أهل الجاهلية كانوا يقولون مثل قول اليهود، والمجوس، وكانوا إذا حاضت المرأة؛ لم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجالسوها على فراش، ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس، فسئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك، فأنزل الله هذه الآية، فأخذ المسلمون **بظاهر الآية**، فأخرجوهن من بيوتهن، فقال ناس من الأعراب: يا رسول الله البرد شديد، والثياب قليلة، فإن آثرناهن بالثياب، هلك سائر أهل البيت، وإن استأثرناها هلكت الحيض، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما أمرتكم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن ولم آمركم بإخراجهن من بيوتهن كفعل الأعاجم»

فلما سمع اليهود ذلك قالوا: هذا الرجل يريد ألا يدع شيئا من أمرنا، إلا خالفنا فيه. فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالا: يا رسول الله إن اليهود تقول كذا وكذا، أفلا ننكحهن في المحيض، فتغير وجه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حتى ظننا أنه غضب عليهما، فخرجا؛ فجاءته هدية من لبن، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهما فسقاهما فعلمنا أنه لم يغضب عليهما.." (١)

"والثاني: أن تكون بمعنى «في» ، أي: في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض.

قال ابن عباس، ومجاهد وإبراهيم، وقتادة وعكرمة: فأتوهن في المأتى؛ فإنه هو الذي أمر الله به ولا تأتوهن في غير المأتى؛ لقوله: ﴿من حيث أمركم الله﴾ أي: في حيث أمركم الله؛ كقوله: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾ [الجمعة: ٩] ، أي: في يوم الجمعة، وقوله: ﴿ماذا خلقوا من الأرض﴾ [فاطر: ٤٠] ، أي: في الأرض. ورجح هذا بعضهم، وفي الكلام حذف، تقديره: «أمركم الله بالإتيان منه» يعني: أن المفعول الثاني حذف للدلالة عليه.

قال الأصم والزجاج: فأتوهن بحيث يحل لكم غشيانهن، وذلك بأن لا يكن صائمات، ولا معتكفات، ولا محرمات.

وقال محمد بن الحنفية: فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور. والأقرب: قول ابن عباس، ومن تابعة؛ لأن

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/٦٦

لفظة «حيث» حقيقة في الكل، مجاز في غيرها.

فصل

قال أبو العباس المقري: ترد «من» بمعنى «في» كهذه الآية، وتكون زائدة؛ كقوله تعالى: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [نوح: ٤] ، وقوله: ﴿شرع لكم من الدين﴾ [الشورى: ١٣] أي: الدين، وقوله: ﴿رب قد آتيتني من الملك﴾ [يوسف: ١٠١] ، أي الملك. وبمعنى «الباء» ؛ قال تعالى: ﴿يلقي الروح من أمره﴾ [غافر: ١٥] أي: بأمره، وقوله: ﴿يحفظونه من أمر الله﴾ [الرعد: ١١] ، أي: بأمر الله، وقوله: ﴿وأنزلنا من المعصرات﴾ [النبأ: ١٤] ، أي: بالمعصرات، وبمعنى «على» ؛ قال تعالى: ﴿ونصرناه من القوم﴾ [الأنبياء: ٧٧] ، أي: على القوم.

قال القرطبي: عبر عن الوطء هنا بالإتيان.

قوله: ﴿إن الله يحب التوابين﴾ التواب: هو المكثر من فعل ما يسمى توبة، وقد يقال: هذا في حق الله تعالى -؛ من حيث إنه يكثر من قبول التوبة.

فإن قيل: ظاهر الآية يدل على أنه يحب تكثير التوبة مطلقا، والعقل يدل على أن التوبة لا تليق إلا بالمذنب، فمن لم يكن مذنبا، لا تجب منه التوبة.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن المكلف لا يأمن البتة من التقصير.." (١)

"النساء: ٩٢] ، أي: لكن إن كان خطأ ﴿ودية مسلمة﴾ [النساء: ٩٢] .

فصل

ظاهر الآية يدل على اشتراط حصول الخوف للرجل والمرأة، فنقول: الأقسام الممكنة فيه أربعة: إما أن يكون الخوف من قبل المرأة فقط، أو من قبل الزوج فقط، أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما، أو يكون الخوف من قبلهما معا، فإن حصل الخوف من قبل المرأة؛ بأن تكون المرأة ناشزا مبغضة للرجل، ففهنا يحل للزوج أخذ المال منها؛ ويدل عليه ما روي في سبب نزول الآية: أن جميلة بنت عبد الله بن أبي أوفى تزوجها ثابت بن قيس بن شماس، وكانت تبغضه أشد البغض، وهو يحبها أشد الحب، فأتت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وقالت: فرق بيني وبينه فإني أبغضه، ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في أقوام، فكان أقصرهم قامة وأقبحهم وجها وأشدهم سوادا، وأنا أكره الكفر بعد الإسلام.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/٧٦

فقال ثابت: يا رسول الله، فلترد علي الحديقة التي أعطيتها؛ فقال لها: «ما تقولين؟» قالت: نعم وأزيده فقال عليه الصلاة والسلام : «لا، حديقته فقط» ثم قال لثابت: «خذ منها ما أعطيتها وخل سبيلها» ففعل، فكان أول خلع في الإسلام. وفي «سنن أبي داود» : أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصاري.

فإن قيل: قد شرط في هذه الآية خوفهما معا، فكيف قلتم: إنه يكفي حصول الخوف منها فقط.

فالجواب: أن هذا الخوف – وإن كان أوله من جهة المرأة – فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج، فإنها إذا كانت مبغض للزوج إذا لم تعطه، فربما ضربها وشتمها، وربما زاد على قدر الواجب، فحصل الخوف لهما جميعا؛ أما من جهتها فخوفها على نفسها من عصيان الله، وأما من جهته، فقد يزيد على قدر الواجب.

فأما أن يحصل الخوف من قبل الزوج فقط؛ بأن يضربها أو يؤذيها حتى تلتزم الفدية، فهذا المال حرام؛ للآية المتقدمة.

وأما القسم الثالث: ألا يحصل الخوف من أحد منهما، فقد ذكرنا أن أكثر المجتهدين قال بجواز الخلع، والمال المأخوذ حلال، وقال قوم إنه حرام.

وأما إن كان الخوف حاصلا منهما، فالمال حرام أيضا؛ لأن الآيات المتقدمة تدل." (١)

"قال أبو حيان: أما ما ذكره من أنه لا يقال: «علمت أن يقوم زيد» فقد ذكره غيره مثل الفارسي وغيره، إلا أن سيبويه أجاز: «ما علت إلا أن يقوم زيد» فظاهر هذا الرد على الفارسي. قال بعضهم الجمع بينهما أن «علم» قد يراد بها الظن القوي كقوله: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ [الممتحنة: ١٠] ، وقوله: [الوافر]

١١١٣ – وأعلم علم حق غير ظن ... وتقوى الله من خير العتاد

فقوله: «علم حق» يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق، وكذا قوله «غير ظن» يفهم منه أنه قد يكون علم بمعنى الظن. ومما يدل على أن «علم» التي بمعنى «ظن» تعمل في «أن» الناصبة، فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري.

وأما قوله: «لأن الإنسان لا يعلم ما في الغد» فليس كما ذكر، بل الإنسان يعلم أشياء كثيرة واقعة في الغد ويجزم بها «قال شهاب الدين: وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا، كيف يقال في الآية: إن الظن بمعنى اليقين، ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعلمه في» أن «الناصبة. وقوله:» لأن الإنسان قد يجزم

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤١/٤

بأشياء في الغد «مسلم، لكن ليس هذا منها.
وقوله: ﴿أن يقيما﴾ إما ساد مسد المفعولين، أو الأول والثاني محذوف، على حسب المذهبين المتقدمين.
فصل
كلمة» إن «في اللغة للشرط، والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط؛ **فظاهر الآية** يقتضي: أنه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس الأمر كذلك؛ فإن جواز المراجعة ثابت، سواء حصل هذا الظن، أو لم يحصل، إلا أنا نقول: ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة؛ بل المراد منه أنه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى، وقصد الإقامة لحدود الله.
قال طاوس: إن ظن كل واحد منهما، أنه يحسن عشرة صاحبه.
وقيل: حدود الله: فرائضه، أي إذا علما أنه يكون منهما الصلاح بالنكاح الثاني.." [(١)]
"الواجب من الرزق والكسوة، وهذا أحسن من قول من يقول: أشير به إلى الرزق والكسوة. وأشير بما للواحد للاثنين؛ كقوله: ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] . وإنما كان أحسن؛ لأنه لا يحوج إلى تأويل،
وقيل: المشار إليه هو عدم المضارة، قاله الشعبي، والزهري، والضحاك، وقيل: منهما وهو قول الجمهور.
وقيل: أجرة المثل.
فصل في المراد ب «الوارث»
في المراد ب «الوارث» أربعة أقوال:
أحدها: قال ابن عباس: المراد وارث الأب؛ لأن قوله: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ معطوف على قوله: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وما بينهما اعتراض لبيان المعروف، والمعنى أن المولود له إن مات، فعلى وارثه مثل ما وجب عليه، أي: يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنب الإضرار.
قال أبو مسلم الأصبهاني: وهذا ضعيف؛ لأن الولد أيضا يرثه فيؤدي ذلك إلى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه، وهذا غير جائز.
قال ابن الخطيب: ويمكن أن يجاب بأن الصبي إذا ورث من أبيه مالا، فإنه يحتاج إلى من يقوم بتعهده والنفقة عليه بالمعروف، ويدفع الضرر عنه، وهذه الأشياء يمكن إيجابها على وارث الأب.
القول الثاني: أن المراد وارث الصبي، فيجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجبا على الأب، هذا قول

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/ ١٥٠

الحسن، وقتادة، وأبي مسلم، والقاضي، ثم اختلفوا في أنه أي وارث هو؟ فقيل: العصبات من الرجال، وهو قول عمر بن الخطاب، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسفيان، وإبراهيم.

وقيل: هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر مواريثهم منه، وهو قول قتادة وابن أبي ليلى، ومذهب أحمد وإسحاق.

وقيل: المراد من كان ذا رحم محرم دون غيرهم؛ كابن العم والمولى، وهو قول أبي حنيفة.

وظاهر الآية يقتضي ألا فرق بين وارث ووارث، ولولا أن الأم خرجت من حيث إنه أوجب الحق لها، لصح دخولها تحت الكلام؛ لأنها قد تكون وارثة للصبي كغيرها.." (١)

"روي في «الصحيحين» : أن سبيعة الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة، فتوفي عنها في حجة الوداع، وهي حامل، فولدت بعد وفات زوجها بنصف شهر، فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، رجل من بني عبد الدار، فقال لها: ما لي أراك متجملة، لعلك تريدين النكاح، والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، قالت: فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزويج، إن بدا لي.

ولا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة، وقال ابن عباس: لا عدة عليها قبل الدخول.

فصل في عدة أم الولد المتوفى عنها سيدها

اختلفوا في عدة أم الولد، إذا توفي عنها سيدها، فقال سعيد بن المسيب، والزهري، والحسن البصري، وجماعة: عدتها أربعة أشهر وعشر، وبه قال الأوزاعي، وإسحاق.

وروي عن علي، وابن مسعود: أن عدتها ثلاث حيض، وهو قول عطاء وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأصحاب الرأي.

قال مالك: لا تنقضي عدتها في هذه المدة حتى ترى عادتها من الحيض في تلك المدة، مثل إن كانت عادتها أن تحيض في كل شهر فعليها حيضتان، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة، فهاهنا يكفيها الشهور، وهذا خلاف **ظاهر الآية**، فإن ارتابت، استبرأت نفسها من الريبة؛ كما أن ذات الأقراء، لو ارتابت وجب عليها أن تحتاط.

فصل

إذا مات الزوج، وقد بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام، فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالأهلة،

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/١٨٢

سواء خرجت ناقصة أو كاملة، ثم تكمل الشهر الأول من الخامس ثلاثين يوما، ثم تضم إليها عشرة أيام. وإن مات، وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام، اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالأهلة، وكمل العشرين من الشهر السادس.." (١)

"والرابع: أن تكون «أو» بمعنى الواو.

قال تعالى: ﴿وكم من قرية أهلكناها فجآءها بأسنا بياتا أو هم قآئلون﴾ [الأعراف: ٤] أي: وهم قائلون ﴿وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] أي: ويزيدون، وقوله: ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ [الإنسان: ٢٤] وقوله: ﴿وإن كنتم مرضى﴾ [النساء: ٤٣] معناه وجاء أحد منكم من الغائط، وأنتم مرضى أو مسافرون.

قال ابن الخطيب: فإذا تأملت هذا القول، علمت أنه متكلف، بل خطأ قطعا، والفرض في اللغة: التقدير، أي: تقدروا لهن شيئا.

قوله: «فريضة» فيه وجهان:

أظهرهما: أنه مفعول به، وهو بمعنى مفعولة، أي: إلا أن تفرضوا لهن شيئا مفروضا.

والثاني: أن تكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا، واستجود أبو البقاء الوجه الأول؛ قال: «وأن يكون مفعولا به، وهو الجيد» والموصوف محذوف، تقديره: متعة مفروضة.

فصل في سبب النزول

هذه الآية نزلت في رجل من الأنصار تزوج امرأة من بنى حنيفة ولم يسم لها مهرا، ثم طلقها قبل أن يمسها؛ فنزلت هذه الآية؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «متعها ولو بقلنسوتك» .

قوله: «ومتعوهن» : قال أبو البقاء: «ومتعوهن» معطوف على فعل محذوف، تقديره: «فطلقوهن ومتعوهن» ، وهذا لا حاجة إليه؛ فإن الضمير المنصوب في «متعوهن» عائد على المطلقات قبل المسيس، وقبل الفرض، المذكورين في قوله: ﴿إن طلقتم النسآء ... ﴾ إلى آخرها.

فإن قيل: ظاهر الآية مشعر بأن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس، وليس كذلك، فإنه لا جناح عليه – أيضا – بعد المسيس.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/١٩٣

فالجواب من وجوه:

الأول: أن الآية دالة على إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض." (1)

"فصل في سبب النزول

ظاهر الآية يقتضي أنهم كانوا في الكفر، ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان، وها هنا قولان:

الأول: أن هذه الآية مختصة بمن كان كافرا، ثم أسلم، وذكر في سبب النزول روايات:

أحدها: قال مجاهد: نزلت هذه الآية في قوم آمنوا بعيسى، وقوم كفروا به، فلما بعث الله سبحانه وتعالى محمدا - عليه الصلاة والسلام - آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى.

وثانيتهما: أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى - عليه الصلاة والسلام - على طريقة النصارى، ثم آمنوا بعده بمحمد - عليه الصلاة والسلام - فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا، وظلمة، لأن القول بالاتحاد كفر بالله تعالى، أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام.

وثالثتها: أنها نزلت في كل كافر أسلم وآمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم -.

القول الثاني: أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - سواء كان ذلك الإيمان بعد كفر، أو لم يكن؛ لأنه إخراج من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام؛ لقوله تعالى:

﴿وكنتم

على

شفا

حفرة من النار فأنقذكم منها﴾ [آل عمران: ١٠٣] ومعلوم أنهم ما كانوا في النار ألبتة، وقال في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون﴾ [يوسف: ٣٧] ولم يكن فيها قط، وسمي النبي - صلى الله عليه وسلم - إنسانا يقول: أشهد ألا إله إلا الله، فقال: «على الفطرة» ، فلما قال: أشهد أن محمدا رسول الله قال: «خرج من النار» ، ومعلوم أنه ما كان فيها.

روي أنه عليه السلام أقبل على أصحابه، فقال «تتهافتون في النار تهافت الجراد، وها أنا آخذ بحجزكم» ومعلوم أنهم ما كانوا متهافتين في النار.

(1) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/٢٠٩

فصل

استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن الغاية تدخل في المغيا. لقوله تعالى على لسانه -." [1]

"واحتج الجمهور بوجوه:

الأول: أن المفسرين قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه ذبح تلك الطيور، وقطعها أجزاء، فيكون إنكار ذلك إنكارا للإجماع.

الثاني: أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم؛ فلا يكون له فيه مزية على الغير.

الثالث: أن إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - إنما أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى، **وظاهر الآية**، يدل على أنه أجيب إلى ذلك، وعلى قول أبي مسلم لم تحصل الإجابة في الحقيقة.

الرابع: أن قوله ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا﴾ يدل على أن تلك الطيور جعلت أجزاء.

قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه: إنه أضاف الجزء إلى الأربعة، فيجب أن يكون المراد بالجزء، هو الواحد من تلك الأربعة.

وأجيب بأن ما ذكرتم، وإن كان محتملا إلا أن ما ذكرناه أظهر، والتقدير: فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا.

قوله: ﴿ثم اجعل﴾ «جعل» يحتمل أن يكون بمعنى الإلقاء، فيتعدى لواحد، وهو «جزءا» ، فعلى ه ذا يتعلق «على كل» و «منهن» ب «اجعل» ، وأن يكون بمعنى «صير» ، فيتعدى لاثنين، فيكون «جزءا» الأول، و «على كل» هو الثاني، فيتعلق بمحذوف.

و «منهن» يجوز أن يتعلق على هذا بمحذوف على أنه حال من «جزءا» ، لأنه في الأصل صفة نكرة، فلما قدم عليها، نصب حالا.

وأجاز أبو البقاء أن يكون مفعولا ل «اجعل» يعني: إذا كانت «اجعل» بمعنى «صير» ، فيكون «جزءا» مفعولا أول، و «منهن» مفعولا ثانيا قدم على الأول، ويتعلق حينئذ بمحذوف. [ولا بد من حذف صفة مخصصة بعد] قوله: «كل جبل» تقديره: «على كل جبل بحضرتك، أو يليك» حتى يصح المعنى.

وقرأ الجمهور: «جزءا» بسكون الزاي والهمز، وأبو بكر ضم الزاي، وأبو جعفر شدد الزاي، من غير همز؛ ووجهها: أنه لما حذف الهمزة، وقف على الزاي، ثم ضعفها، كما قالوا: «هذا فرج» ، ثم أجري الوصل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/٣٣٤

مجرى الوقف. وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله: ﴿هزوا﴾ [البقرة: ٦٧] . وفيه لغة أخرى وهي: كسر الجيم.." (١)

"والثاني: أنها حال من الخبيث؛ لأن في الجملة ضميرا يعود إليه، أي: لا تقصدوا منفقا منه.

والثالث: أنه مستأنف منه ابتداء إخبار بذلك، وتم الكلام عند قوله: ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ ثم ابتدأ خبرا آخر، فقال: تنفقون منه، وأنتم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتم، كأن هذا عتاب للناس، وتقريع.

والتقدير: تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه إلا مع الإغماض، فهو استفهام على سبيل الإنكار. قال شهاب الدين: وهذا يرده المعنى.

فصل في بيان المراد من النفقة

اختلفوا في المراد بهذه النفقة: فقال الحسن: المراد بها الزكاة المفروضة؛ لأن هذا أمر، والأمر للواجب.

وقال قوم: صدقة التطوع؛ لما روي عن علي، والحسن، ومجاهد: أنهم قالوا: كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم، ورديء أموالهم؛ فنزلت هذه الآية.

«وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال جاء رجل ذات يوم بعذق خشف فوضعه في الصدقة. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -:» بئس ما صنع صاحب هذا «فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقال آخرون: المراد الفرض، والنفل؛ لأن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل؛ فوجب أن يدخلا فيه، فعلى القول بأنه الزكاة فنقول: **ظاهر الآية** يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان، من الذهب، والفضة، والتجارة، وزكاة الإبل، والغنم، والبقر؛ لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب.

قال القرطبي: والكسب يكون بتعب بدن، وهي الإجارة، أو مقاولة في تجارة، وهو البيع، والميراث داخل في هذا؛ لأن غير الوارث قد كسبه.

وقال ابن خويزمنداد: ولهذه الآية جاز للوالد أن يأكل من كسب ولده؛ لقوله صلى الله عليه وسلم :» أولادكم من طيبات ما كسبتم فكلوا من أموال أولادكم هنيئا «.." (٢)

"قوله: ﴿وممآ أخرجنا لكم من الأرض﴾ يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض، على ما هو قول أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - وخص مخالفوه هذا العموم بقوله - صلى الله عليه وسلم -:» ليس

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/٣٧٤

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/٤٠٩

في الخضروات صدقة «وأستدل أبو حنيفة - رحمه الله - أيضا بهذه الآية الكريمة على وجوب إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض، قليلا كان، أو كثيرا؛ **لظاهر الآية** وخص مخالفوه هذا العموم بقوله - صلى الله عليه وسلم -:

«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» .

أما المعدن والركاز فقال - صلى الله عليه وسلم -: «العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس» الجبار: الهدر الذي لا شيء فيه، والعجماء: الدابة، والركاز: هو ما دفنه أهل الجاهلية وعليه علامتهم.

فصل

اختلفوا في الطيب: فقيل: هو الجيد، فعلى هذا يكون الخبيث هو الرديء. وقال." [1]

"١٢٩٦ - فلما خشيت أظافيرهم ... نجوت وأرهنتهم مالكا

وأنكر الأصمعي هذه الرواية، وقال إنما الرواية: «وأرهنهم مالكا» والواو للحال؛ كقولهم: «قمت وأصك عينه» وهو على إضمار مبتدأ.

وقيل: أرهن في السلعة إذا غالى فيها حتى أخذها بكثير الثمن، ومنه قوله: [البسيط]

١٢٩٧ - يطوي ابن سلمى بها من راكب بعدا ... عيدية أرهنت فيها الدنانير

ويقال: رهنت لساني بكذا، ولا يقال فيه «أرهنت» ثم أطلق الرهن على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى: ﴿هذا خلق الله﴾ [لقمان: ١١] ، و «درهم ضرب الأمير» ، فإذا قلت: «رهنت زيدا ثوبا رهنا» فرهنا هنا مصدر فقط، وإذا قلت «رهنت زيدا رهنا» فهو هنا مفعول به؛ لأن المراد به المرهون، ويحتمل أن يكون هنا «رهنا» مصدرا مؤكدا أيضا، ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله: ﴿ولسوف يعطيك ربك﴾ [الضحى: ٤] .

و «رهن» مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع قلته، وذلك أن قياسه في القلة أفعل كفلس، وأفلس، فاستغني برهن ورهان عن أرهن.

وأصل الرهن: الثبوت والاستقرار يقال: رهن الشيء، فهو راهن إذا دام واستقر، ونعمة راهنة، أي: دائمة ثابتة، وأنشد ابن السكيت: [البسيط]

١٢٩٨ - لا يسفيقون منها وهي راهنة ... إلا بهات وإن نهلوا

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/٤١٠

ويقال: «طعام راهن» أي: مقيم دائم؛ قال: [البسيط]

١٢٩٩ – الخبز واللحم لهم راهن..... ... ...

أي: دائم مستقر، ومنه سمي المرهون «رهنا» لدوامه واستقراره عند المرتهن.

فصل في إثبات الرهن في الحضر والسفر

جمهور الفقهاء على أن الرهن في الحضر، والسفر سواء، وفي حال وجود الكاتب، وعدمه، وذهب مجاهد: إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر؛ **لظاهر الآية**، ولا عمل عليه، وإنما قيدت الآية بالسفر؛ لأن الغالب في السفر عدم الكاتب؛ فهو." (١)

"فصل

احتجوا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة؛ لأنه – تعالى – أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع، فبين أن لها ثواب ما كسبت، وعليها عقاب ما اكتسبت، وهذا صريح في اجتماع هذين الاستحقاقين، وأنه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر.

قال الجبائي: **ظاهر الآية** وإن دل على الإطلاق، إلا أنه مشروط، والتقدير: لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم يبطله، وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم يكفره بالتوبة، وإنما صرنا إلى إضمار هذا الشرط، لما ثبت أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة، والجمع بينهما محال في العقول، فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضا محال.

فصل

تمسك الفقهاء بهذه الآية في أن الأصل في الأملاك البقاء والاستمرار؛ لأن اللام في قوله: ﴿ما كسبت﴾ تدل على ثبوت الاختصاص، ويؤكد ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –: «كل امرىء أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين» ، وينبني علي هذا الأصل فروع كثيرة:

منها: أن المضمونات لا تملك إلا بأداء الضمان؛ لأن المقتضي لبقاء الملك قائم.

ومنها: إذا غصب ساجة فأدرجها في بنائه، أو حنطة فطحنها، لا يزول الملك.

ومنها: أن القطع في السرقة لا يمنع وجوب الضمان؛ لأن المقتضي لبقاء الملك قائم، وهو قوله: ﴿لها ما كسبت﴾ ويجب رد المسروق إن كان باقيا.." (٢)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٠٩/٤

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٣٥/٤

"يقولون: ﴿ربنا اغفر لن﴾ أي: قائلين على حال. وروي عن ابن عباس: أنه كان يقول في هذه الآية: أنا من الراسخين في العلم، وعن مجاهد: أنا ممن يعلم تأويله.

وذهب الأكثرون إلى أن الواو في وقله: «والراسخون» واو الاستئناف، فيكون مستدأ، وتم الكلام عند قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ والجملة من قوله: «يقولون» خبر المبتدأ، وهذا قول أبي بن كعب، وعائشة، وعروة بن الزبير، ورواية طاوس عن ابن عباس وبه قال الحسن، وأكثر التابعين، واختاره الكسائي، والفراء، والأخفش، وقالوا: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، ويجوز أن يكون للقرآن تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه أحدا من خلقه، كما استأثر بعلم الساعة، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدجال ونزول عيسى - عليه السلام - ونحوها، والخلق متعبدون بالمتشابه، والإيمان به، وفي المحكم في الإيمان به والعمل، ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله: «إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به. .» ، وفي حرف أبي: ويقول الراسخون في العلم آمنا به. قال عمر بن عبد العزيز - في هذه الآية -: انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا: آمنا به، كل من عند ربنا.

وهذا القول أقيس في العربية وأشبه **بظاهر الآية**، ويدل لهذا القول وجوه:

أحدها: أنه ذم طالب المتشابه بقوله: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ .

الثاني: أنه مدح الراسخين في العلم بأنهم ﴿يقولون آمنا به﴾ ، وقال [في أول البقرة] : ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم﴾ [البقرة: ٢٦] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل كان لهم في الإيمان به مدح؛ لأن كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل، فلا بد وأن يؤمن به.

الثالث: لو كان قوله: «والراسخون» معطوفا لصار قوله: ﴿يقولون آمنا به﴾ ابتداء، وهو بعيد عن الفصاحة، وكان الأولى أن يقال: وهم يقولون، أو يقال: ويقولون.

فإن قيل: في تصحيحه وجهان:

الأول: أن «يقولون» خبر مبتدأ، والتقدير: هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا.

الثاني: أن يكون «يقولون» حالا من الراسخين.

فالجواب: أن الأول مدفوع بأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى، والثاني أن ذا

الحال هو الذي تقدم ذكره – وهو الراسخون – فوجب أن يكون قوله: «آمنا به» حالا من الراسخين لا من «الله» وذلك ترك للظاهر.." (١)

"لما نبه على عنادهم بقوله: ﴿فإن حآجوك﴾ [آل عمران: ٢٠] بين في هذه الآية غاية عنادهم، واعلم أن ظاهر الآية يتناول الكل؛ لأنه ذكره في معرض الذم، إلا أنه قد دل دليل آخر على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك، لقوله تعالى: ﴿من أهل الكتاب أمة قآئمة يتلون آيات الله آنآء الليل وهم يسجدون﴾ [آل عمران: ١١٣] والمراد بالكتاب غير القرآن؛ لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار، وهم اليهود والنصارى.

فصل

في سبب النزول وجوه:

أحدها: روى ابن عباس: أن رجلا وامرأة – من اليهود – زنيا وكانا ذوى شرف، وكان في كتابهم الرجم، فكرهوا رجمهما؛ لشرفهما، فرجعوا في أمرهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم، فحكم الرسول – عليه السلام – بالرجم، فأنكروا ذلك، فقال – عليه السلام – «بيني وبينكم التوراة؛ فإن فيها الرجم، فمن أعلمكم» ؟ قالوا: رجل أعور يسكن فدك، يقال له: ابن صوريا، فأرسلوا إليه فقدم المدينة، وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أنت ابن صوريا» ؟ قال: نعم، قال: «." (٢)

"سوى محمد صلى الله عليه وسلم – قال: والذي يدل على ذلك قوله: ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ ، وليس المراد بقوله: ﴿وأنفسنا﴾ نفس محمد صلى الله عليه وسلم ؛ لأن الإنسان لا يدعو نفسه، بل المراد به غيره، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب، فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد صلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن يكون المراد منه أن هذه النفس هي عين تلك النفس، فالمراد: أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل؛ لقيام الدلائل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا، وما كان علي كذلك، ولانعقاد الاجماع على أن محمدا ك ان أفضل من علي، فيبقى فيما وراءه معمولا به، ثم الإجماع دل على أن محمدا كان أفضل من سائر الأنبياء، فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية، ثم قال: ويؤكد هذا الاستدلال الحديث المقبول – عند الموافق والمخالف – وهو قوله

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٤٠

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/١١٦

صلى الله عليه وسلم : «من أراد أن يرى آدم في علمه، ونوحا في طاعته، وإبراهيم في خلته، وموسى في هيبته، وعيسى في صفوته فلينظر إلى علي بن أبي طالب» .

فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم، وذلك يدل على أن عليا أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم .

أما سائر الشيعة فقد كانوا – قديما وحديثا – يستدلون بهذه الآية على أن عليا أفضل من سائر الصحابة؛ وذلك لأن الآية لما دلت على أن نفس علي مثل محمد – إلا ما خصه الدليل – وكان نفس محمد أفضل من الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – فوجب أن يكون نفس علي أفضل من سائر الصحابة، هذا تقرير كلام الشيعة.

فالجواب: أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمدا أفضل من علي، فكذلك انعقد الإجماع بينهم – قبل ظهور هذا الإنسان – على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي، وأجمعوا على أن عليا ما كان نبيا، فلزم القطع على أن **ظاهر الآية**، كما أنه مخصوص في حق محمد، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء – عليهم السلام –.." (١)

"وأجيب بأن على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا إلى الموثق عليه. وعلى قولنا إضافته [إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل – وهو الموثق – وإضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته] إلى المفعول؛ فإن لم يكن فلا أقل من المساواة، وهو كما يقال: ميثاق الله وعهجه، فيكون التقدير: وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم.

ويمكن أن يراد ميثاق أولاد النبيين – وهم بنو إسرائيل – على حذف مضاف [وهو كما يقال: «فعل بكر بن وائل كذا» ، و «فعل معد بن عدنان كذا» ، والمراد أولادهم وقومهم، فكذا ههنا] .

ويحتمل أن يكون المراد من لفظ «النبيين» أهل الكتاب، فأطلق لفظ «النبيين» عليهم؛ تهكما بهم على زعمهم؛ لأنهم كانوا يقولون: نحن أولى بالنبوة من محمد صلى الله عليه وسلم لأنا أهل الكتاب، ومنا النبيون، قاله الزمخشري.

ويمكن أنه ذكر النبي والمراد أمته كقوله: ﴿يأيها النبي إذا طلقتم النسآء فطلقوهن﴾ [الطلاق: ١] .

واحتجوا – أيضا – بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لقد جئتكم بها بيضاء نقية، أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعي» .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٢٩١

وبما روي عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: «إن الله – تعالى – ما بعث آدم ومن بعده من الأنبياء عليهم السلام إلا أخذ العهد عليه لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به، ولينصرنه» .

القول الثاني: أن الميثاق مضاف لفاعله، والموثق عليه غير مذكور؛ لفهم المعنى، والتقدير: ميثاق النبيين على أممهم، ويؤيده قراءة أبي وعبد الله، ويؤيده – أيضا – قوله: ﴿فمن تولى بعد ذلك﴾ [آل عمران: ٨٢] والمراد من الآية أن الأنبياء كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم أن يؤمنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع، واحتجوا بقوله: ﴿ثم جآءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ [آل عمران: ٨١] وإنما كان محمد صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى أهل الكتاب دون النبيين.

وقال أبو مسلم: ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم، يجب عليهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الأنبياء يكونون عند مبعثه عليه السلام من زمرة الأموات والميت لا يكون مكلفا، فعلمنا أن المأخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين بل." [1]

"قال أبو حيان: «وفيه خدش لطيف جدا» وحاصل ما ذكر: أنهم إن أرادوا تفسير المعنى فيمكن أن يقال، وإن أرادوا تفسير الإعراب فلا يصح؛ لأن كلا منهما – أعني: الشرط والقسم – بطلب جوابا على حدة، ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليهما؛ لأن الشرط يقتضيه على جهة العمل، فيكون في موضع جزم، والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به من غير عمل، فلا موضع له من الإعراب، ومحال أن يكون الشيء له موضع من الإعراب ولا موضع له من الإعراب. [وتقدم هذا الإشكال وجوابه] .

الوجه الخامس: أن أصلها «لما» – بالتشديد – فخففت، وهذا قول أبي إسحاق وسيأتي في قراءة التشديد، وقرأ حمزة لما – بكسر اللام، خفيفة الميم – أيضا – وفيها أربعة أوجه:

أحدها: وهو أغربها – أن تكون اللام بمعنى «بعد» .

كقول النابغة: [الطويل]

١٥٣٠ – توهمت آيات لها فعرفتها ... لستة أعوام وذا العام سابع

يريد: فعرفتها بعد ستة أعوام، وهذا منقول عن صاحب النظم.

قال شهاب الدين: «ولا أدري ما حمله على ذلك؟ وكيف ينتظم هذا كلاما؟ إ يصير تقديره: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين بعدما آتيتكم، ومن المخاطب بذلك؟» .

الثاني: أن اللام للتعليل – وهذا الذي ينبغي أن لا يحاد عنه – وهي متعلقة ب «لتؤمنن» و «ما» حينئذ

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٣٥٥

- مصدرية.

قال الزمخشري: «ومعناه: لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لمجيء رسول مصدق لتؤمنن به على أن» ما «مصدرية، والفعلان معها - أعني:» آتيناكم «و» جاءكم «- في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل، والمعنى: أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول، ولينصرنه، لأجل أن آتيتكم الكتاب والحكمة، وأن الرسول الذي آمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم، غير مخالف لكم» .

قال أبو حيان: وظاهر هذا التعليل الذي ذكره، والتقدير الذي قدره أنه تعليل للفعل المقسم فإن عنى هذا الظاهر، فهو مخالف **لظاهر الآية**؛ لأن **ظاهر الآية** يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق، لا لمتعلقه - وهو الإيمان - فاللام متعلقة ب «أخذ» وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله: ﴿لتؤمنن به﴾ ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول: والله لأضربن زيدا، ولا يجوز: والله زيدا لأضربن، فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في «لما» بقوله: «لتؤمنن» .." [1]

"فالجواب: أن الأول مخصوص بالمرتد، والثاني عم ذلك الحكم في المرتد والكافر الأصلي، وسمي الكافر ظالما؛ لقوله: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب؛ بسبب ذلك الكفر، فكان ظالما لنفسه.

قال القرطبي: «فإن قيل: **ظاهر الآية** يقتضي أن من كفر بعد إسلامه لا يهديه الله، ومن كان ظالما لا يهديه الله، وقد رأينا كثيرا من المرتدين أسلموا وهداهم الله، وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم.

فالجواب: أن معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على طفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الإسلام، فأما من أسلموا وتابوا فقد وفقهم الله لذلك» .." [2]

"المقدس، حين هرب من أخيه عيصو، وكان رجلا بطيشا، قويا، فلقيه ملك، فظن يعقوب أنه لص، فعالجه ليصرعه فلم يصرع واحد منهما صاحبه، فغمز الملك فخذ يعقوب، ثم صعد إلى السماء، ويعقوب ينظر إليه، فهاج به عرق النسا، ولقي من ذلك بلاء وشدة، وكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله زقاء: أي صياح، فحلف لئن شفاه الله أن لا يأكل عرقا ولا طعاما فيه عرق، فحرمه على نفسه، فكان بنوه - بعد ذلك - يتبعون العروق، ويخرجونها من اللحم.

وروى جبير عن الضحاك عن ابن عباس: لما أصاب يعقوب عرق النسا، وصف له الأطباء أن يجتنب لحمان

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٣٥٩

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٣٧٧

الإبل، فحرمها يعقوب على نفسه.

وقال الحسن: حرم يعقوب على نفسه لحم الجزور، تعبدا لله تعالى، فسأل ربه أن يجيز له ذلك، ومنعها الله على ولده.

فإن قيل: التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله – تعالى – وظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه، فكيف صار ذلك سببا لحصول الحرمة؟

فالجواب من وجوه:

الأول: أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرم شيئا على نفسه، فإن الله يحرمه عليه كما أن الإنسان يحرم امرأته بالطلاق، ويحرم جاريته بالعتق، فكذلك يجوز أن يقول الله تعالى: إن حرمت شيئا على نفسك فأنا – أيضا – أحرمه عليك.

الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم ربما اجتهد، فأدى اجتهاده إلى التحريم، فقال بتحريمه، والاجتهاد جائز من الأنبياء؛ لعموم قوله: ﴿فاعتبروا ياأولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] ، ولقوله: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه﴾ [النساء: ٨٣] ، ولقوله – لمحمد صلى الله عليه وسلم -: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] ، فدل على أنه كان بالاجتهاد.

وقوله تعالى: ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ يدل على أنه إنما حرمه على نفسه بالاجتهاد؛ إذ لو كان بالنص لقال: إلا ما حرمه الله على إسرائيل.

الثالث: يحتمل أن التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا، فكما يجب علينا الوفاة بالنذر – وهو ب إيجاب العبد على نفسه – كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم.

الرابع: قال الأصم: لعل نفسه كانت مائلة إلى تلك الانواع كلها، فامتنع من أكلها؛ قهرا للنفس، وطلبا لمرضاة الله، كما يفعله كثير من الزهاد.." (١)

"فصل

ترجم ابن ماجه في سننه «دواء عرق النساء» وروى بسنده عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «شفاء عرق النسا ألية شاة، [أعرابية] تذاب، ثم تجزأ ثلاثة أجزاء، ثم تشرب على الريق في كل يوم جزءا» .

وفي رواية عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم – في عرق النسا -: «تؤخذ ألية كبش عربي

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٣٩٢

- لا صغير ولا كبير - فتقطع صغارا، فتخرج إهالته، فتقسم ثلاثة أقسام، قسم في كل يوم على الريق» قال أنس: فوصفته لأكثر من مائة، فبرئوا - بإذن الله عز وجل -، وروى شعبة قال: حدثني شيخ - في زمن الحجاج بن يوسف - في عرق النسا، يمسح على ذلك الموضع، ويقول أقسم لك بالله الأعلى، لئن لم تنته لأكوينك بنار، أو لأحلقنك بموسى.

قال شعبة: قد جربته، لقوله: وتمسح على ذلك الموضع.

فصل

دلت هذه الآية على جواز الاجتهاد للأنبياء؛ ولأنه إذا شرع الاجتهاد لغيرهم، فهم أولى؛ لأنهم أكمل من غيرهم، ومنع بعضهم ذلك؛ لأنهم متمكنون من الوحي، وقال تعالى: ﴿يأيها النبي لم تحرم مآ أحل الله لك﴾ [التحريم: ١] .

فصل

ظاهر الآية يدل على أن الذي حرمه إسرائيل على نفسه، قد حرمه الله على بني إسرائيل؛ لقوله تعالى: ﴿كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل﴾ ، فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبني إسرائيل، ثم استثنى منها ما حرمه إسرائيل على نفسه، فوجب - بحكم الاستثناء - أن يكون ذلك حراما عليهمز

فصل

ومعنى قوله: ﴿من قبل أن تنزل التوراة﴾ أي: قبل نزول التوراة كان حلا لبني إسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه، أما بعد نزول التوراة، فلم يبق كذلك بل حرم الله - تعالى - عليهم أنواعا كثيرة.." (١)

"وقال أبو حنيفة: لا يستوفى، بل يمنع منه الطعام، والشراب، والبيع والشراء، والكلام حتى يخرج، ثم يستوفى منه القصاص، واحتج بهذه الآية فقال: **ظاهر الآية** الإخبار عن كونه آمنا، ولا يمكن حمله على الخبر؛ إذ قد لا يصير آمنا في حق من أتى بالجناية في الحرم، وفي القصاص فيما دون النفس، فوجب حمله على الأمر، وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس؛ لأن الضرر فيها أخف من ضرر القتل، وفي القصاص بالجناية في الحرم؛ لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى **ظاهر الآية**.

وأجي بأن قوله: ﴿كان آمنا﴾ إثبات لمسمى الآية، ويكفي في العمل به، في إثبات الأمن من بعض

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٣٩٣

الوجوه، ونحن نقول به، وبيانه من وجوه:

الأول: أن من دخله للنسك، تقربا إلى الله تعالى، كان آمنا من النار يوم القيامة، قال صلى الله عليه وسلم «من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه النار مسيرة مائتي عام» ، وقال صلى الله عليه وسلم «من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» .

الثاني: يحتمل أن يكون المراد: ما أودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه، ودفع المكروه عنه، ولما كان المر واقعا على هذا الوجه - في الأكثر - أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا، وهذا أولى مما قالوه، لوجهين:

الأول: أنا - على هذا التقدير - لا نجعل الخبر قائما مقام الأمر، وهم جعلوه قائما مقام الأمر.

الثاني: أنه - تعالى - إنما ذكر هذا، لبيان فضيلة البيت، وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت، فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة.

الوجه الثالث: قد تقدم أن هذا إنما ورد في عمرة القضاء.

الرابع: ما تقدم - ايضا - عن الضحاك أنه يكون آمنا من الذنوب التي اكتسبها.

وملخص الجواب: أنه حكم بثبوت الأمن، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد، وفي صورة واحدة، فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى." (١)

"فصل

استطاعة السبيل إلى الشيء: عبارة عن إمكان الوصول إليه، قال تعالى: ﴿فهل إلى خروج من سبيل﴾ [غافر: ١١] ، وقال: ﴿هل إلى مرد من سبيل﴾ [الشورى: ٤٤] .

قال عبد الله بن عمر: سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ فقال: «الزاد والراحلة، قال: يا رسول الله، فما الحاج؟ قال: الشعث، التفل.

فقام آخر فقال: يا رسول الله، أي الحج أفضل؟ فقال: الحج والثج، فقام آخر فقال: يا رسول ما السبيل؟ فقال:» زاد وراحلة «.

ويعتبر في حصول هذا الإمكان صحة البدن، وزوال خوف التلف من سبع، أو عدو، أو فقدان الطعام والشراب، والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد، والراحلة، ويقضي جميع الديون التي عليه، ويرد ما عنده

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٤١١

من الودائع، ويضع عند من تجب عليه نفقته من المال، ما يكفيه لذهابه ومجيئه، هذا قول الأكثرين.
وروى القفال: عن جويبر عن الضحاك أنه قال: إذا كان شابا صحيحا ليس له مال، فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه، فقال له قائل: أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه؟ قال: لا، بل ينطلق إليه ولو حبوا، قال: فكذلك يجب عليه حج البيت.
وعن عكرمة – أيضا – أنه قال: الاستطاعة هي: صحة البدن، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه؛ لأن الصحيح البدن، القادر على المشي إذا لم يجد ما يركبه يصدق عليه أنه مستطيع لذلك الفعل، فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك **لظاهر الآية**، فلا بد من دليل منفصل، والأخبار المروية أخبار آحاد، فلا يترك لها ظاهر الكتاب، ولا سيما وقد طعن فيها من وجوه." (١)
"الرابع: أن الناصب له «عليم» وحده – ذكره أبو البقاء.
الخامس: أن العامل فيه إما «سميع» ، وإما «عليم» على سبيل التنازع، وتكون المسألة – حينئذ – من إعمال الثاني، إذ لو أعمل الأول، لأضمر في الثاني.
قال الزمخشري: أو عمل فيه معنى: ﴿سميع عليم﴾ .
قال أبو حيان: «وهذا غير محرر؛ لأن العامل لا يكون مركبا من وصفين، فتحريره أن يقال: عمل فيه معنى سميع، أو عليم، وتكون المسألة من التنازع» .
قال شهاب الدين: «لم يرد الزمخشري بذلك إلا ما ذكرناه من إرادة التنازع، ويصدق أن يقول: عمل فيه هذا وهذا بالمعنى المذكور؛ لا أنهما عملا فيه معا، على أنه لو قيل به لم يكن مبتدعا قولا؛ إذ الفراء يرى ذلك، ويقول – في نحو: ضربت وأكرمت زيدا: إن زيدا منصوب بهما، وإنهما سلطا عليه معا» .
فإن قيل: إذا كان الهم العزم **فظاهر الآية** يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل، والترك – وذلك معصية – فكيف يليق أن يقال: ﴿والله وليهما﴾ ؟
فالجواب: أن الهم قد يراد به الكفر، وقد يراد به: حديث النفس، وقد يراد به: ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده، وأي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف صاحبه بأنه هم أن يفشل، من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب، وإذا كان كذلك، فلا يدل على أن المعصية وقعت منهما، وبتقدير أن يقال ذلك، فيكون من باب الصغائر؛ لقوله: ﴿والله وليهما﴾ .
وقيل: الهم دون العزم، وذلك أن أول ما يمر بقلب الإنسان يسمى: خاطرا، فإذا قوي سمي: حديث نفس،

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٤١٦

فإذا قوي سمي: هما، فإذا قوي سمي: عزما، ثم بعده إما قول، أو فعل.

وبعضهم يعبر بالهم عن الإرادة، تقول العرب: هممت بكذا، أهم به - بضم الهاء - ويقال: همت - بميم واحدة - حذفوا إحدى الميمين تخفيفا، كما قالوا: مست وظلت، وحست - في مسست وظللت وحسنت - وهو غير مقيس.

والهم - أيضا -: الحزن الذي يذيب صاحبه، وهو مأخوذ من قولهم: همت الشحم - أي: أذبته، والهم الذي في النفس قريب منه، لأنه قد يؤثر في نفس الإنسان، كما يؤثر الحزن.

ولذلك قال الشاعر: [الطويل]

١٦٠٩ - وهمك ما لم تمضه لك منصب ...." (١)

"فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وفي السمآء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢] ، وأراد بالذي وعدنا الجنة، وإذا كانت الجنة في السماء، فكيف يكون عرضها السموات والأرض.

فالجواب: أن باب الجنة في السماء، وعرضها كما أخبر.

وقيل: إن الجنة والنار تخلقان بعد قيام الساعة، فعلى هذا لا يبعد أن تخلق الجنة في مكان السموات، والنار في مكان الأرض.

قوله: ﴿أعدت﴾ يجوز أن يكون محلها الجر، صفة ثانية ل «جنة» ، ويجوز أن يكون محلها النصب على الحال من «جنة» ؛ لأنها لما وصفت تخصصت، فقربت من المعارف.

قال أبو حيان: «ويجوز أن يكون مستأنفا، ولا يجوز أن يكون حالا من المضاف إليه؛ لثلاثة أشياء:

أحدها: أنه لا عامل، وما جاء من ذلك متأول على ضعفه.

والثاني: أن العرض - هنا - لا يراد به: المصدر الحقيقي، بل يراد به: المسافة.

الثالث: أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال، وصاحبه بالخبر» .

يعني بالخبر: قوله: ﴿السماوات﴾ ، وهو رد صحيح.

وظاهر الآية يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، وهو نص حديث الإسراء في الصحيحين وغيرهما.

وقالت المعتزلة: إن الجنة والنار غير مخلوقتين في وقتنا هذا، وإن الله تعالى إذا طوى السماوات والأرض ابتدأ خلق الجنة والنار حيث شاء؛ لأنهما دار جزاء بالثواب والعقاب، فخلقتا في وقت الجزاء؛ لأنه لا يجتمع دار التكليف، ودار الجزاء في الدنيا، كما لم يجتمعا في الآخرة.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٥١١

وقال ابن فورك: «الجنة في السماء، ويزاد فيها يوم القيامة» .

قوله: ﴿الذين ينفقون﴾ يجوز في محله الألقاب الثلاثة، فالجر على النعت، أو البدل، أو البيان، والنصب والرفع على القطع المشعر بالمدح، ولما أخبر بأن الجنة معدة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث، حتى يقتدى بهم في تلك الصفات.

فاصفة الأولى: قوله: ﴿الذين ينفقون في السرآء والضرآء﴾ .

فقيل: معناه: في العسر واليسر.

وقيل: سواء كانوا في سرور، أو حزن، أو في عسر، أو في يسر.

وقيل: سواء سرهم ذلك الإنفاق - بأن كان على وفق طبعهم - أو ساءهم - بأن كان على خلاف طبعهم - فإنهم لا يتركونه.." (١)

"قوله: ﴿ولما يعلم الله﴾ جملة حالية.

قال الزمخشري: «و» لما «بمعنى» لم «، إلا أن فيه ضربا من التوقع، فدل على نفي الجهاد فيما مضى، وعلى توقعه فيما يستقبل، وتقول: وعدتني أن تفعل كذا ولما، تريد: ولم تفعل، وأنا أتوقع فعله» .

قال أبو حيان: «وهذا الذي قاله في» لما «- من أنها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل - لا أعلم أحدا من النحويين ذكره، بل ذكروا أنك إذا قلت: لما يخرج زيد، دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى، متصلا نفيه إلى وقت الاخبار، أما أنها تدل على توقعه في المستقبل فلا، لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الزمخشري، قال:» لما «لتعريض الوجود بخلاف» لم «.

قال شهاب الدين: والنحاة إنما فرقوا بينهما من جهة أن المنفي ب «لم» هو فعل غير مقرون ب «قد» ، والمنفي ب «لما» فعل مقرون بها، و «قد» تدل على التوقع، فيكون كلام الزمخشري صحيحا من هذه الجهة، ويدل عرى ما قلته - من كون «لم» لنفي فعل فلان، و «لما» لنفي قد فعل - نص سيبويه فمن دونه.

قال الزجاج إذا قيل فعل فلان، فجوابه: لم يفعل، وإذا قيل: قد فعل فلان، فجوابه لما يفعل؛ لأنه لما أكد في جانب الثبوت ب «قد» لا جرم أنه أكد في جانب النفي بكلمة «لما» ، وقد تقدم نظير هذه الآية في «البقرة» **وظاهر الآية** يدل على وقوع النفي على العلم، والمراد: وقوعه على نفي المعلوم، والتقدير: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة، ولما يصدر الجهاد عنكم؟

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٥٣٩

وتقريره: أن العلم متعلق بالمعلوم، كما هو عليه، فلما حصلت هذه المطابقة - لا جرم - حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر.

فصل

قال القرطبي: والمعنى: أحسبتم يا من انهزم يوم أحد أن تدخلوا الجنة، كما دخل الذين قتلوا، وصبروا على ألم الجراح والقتل، من غير أن تسلكوا طريقهم، وتصبروا صبرهم؟ لا؛ حتى يعلم الله الذين جاهدوا منكم، أي: علم شهادة، حتى يقع عليه الجزاء، والمعنى: ولم تجاهدوا، فيعلم ذلك منكم، ف «لما» بمعنى: «لم» .

قوله: «منكم» حال من «الذين» .

وقرأ العامة ﴿ولما يعلم الله﴾ بكسر الميم - على أصل التقاء الساكنين.

وقرأ النخعي وابن وثاب بفتحها، وفيها وجهان:." (١)

"أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾ [فاطر: ١] وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز لأحد أن يتزوج أكثر من أربع نسوة، وكانت الزيادة من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم .

فصل

ذهب أكثر الفقهاء إلى أن قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ لا يتناول العبد؛ لأن الخطاب إنما يتناول إنسانا متى طلب امرأة قدر على نكاحها، والعبد ليس كذلك؛ لأنه لا يتمكن من النكاح إلا بإذن مولاه لقوله تعالى: ﴿عبدا مملوكا لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ٧٥] ، فينفي كونه مستقلا بالنكاح.

وقال عليه السلام: «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر» .

وقال مالك: يجوز للعبد أن يتزوج أربعا **لظاهر الآية.**

وأجيب بأن قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ مختص بالأحرار؛ لأن العبد لا ملك له، وبقوله تعالى: ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا﴾ [النساء: ٤] والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر، بل يكون لسيده.

قال مالك: إذا ورد عمومان مستقلان فدخول التقييد في الآخر لا يوجب دخوله في السابق.

وأجيب بأن هذه الخطابات وردت متوالية على نسق واحد، فلما ذكر في بعضها الأحرار علم أن الكل كذلك.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/٥٦٣

فصل

ذهبت طائفة فقالوا: يجوز التزويج بأي عدد شاء، واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فتمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النسآء﴾ إطلاق في جميع الأعداد، بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه.." (١)

"كل أحد جميع أمهاتهم، وجميع بناتهم، ومعلوم أنه ليس كذلك، بل المقصود أنه تعالى قابل الدمع بالجمع، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، فهذا يقتضي أن اله تعالى قد حرم على كل أحد أمه خاصة، وأخته خاصة، وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر.

خامسها: أن قوله: ﴿حرمت عليكم﴾ يشعر ظاهره بسبق الحل، إذ لو كان أبدا موصوفا بالحرمة، لكان قوله ﴿حرمت﴾ تحريما لما هو في نفسه حرام، فيكون ذلك إيجاد الموجود، وهو محال؛ فثبت أن المراد من قوله: ﴿حرمت﴾ ليس تجديد التحريم، حتى يلزم الإشكال، بل المراد الإخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه أن **ظاهر الآية** وحده غير كاف في ثبوت المطلوب.

فصل [حرمة الأمهات ثابتة من زمن آدم]

حرمة الأمهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم - عليه السلام - إلى زماننا ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان الإلهة إلا ما نقل عن زرادشت رسول المجوس أنه قال بحله، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذابا، وأما نكاح الأخوات فقد نقل: أنه كان مباحا في زمن آدم عليه السلام، وإنما أباحه الله للضرورة، وأنكر بعضهم ذلك، وقال: إنه تعالى كان يبعث الجواري من الجنة ليتزوج بهن أبناء آدم عليه السلام، ويبعث أيضا لبنات آدم من يتزوج بهن من الحور، وهذا بعيد؛ لأنه إذا كان زوجات أبنائه وأزواج بناته من الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط، وذلك باطل بالإجماع.

فصل [سبب التحريم]

ذكر العلماء أن سبب التحريم منه أن الوطء إذلال وإهانة، فإن الإنسان يستحي من ذكره، ولا يقدم عليه إلا في الموضع الخالي، وأكثر أنواع الشتم لا يكون إلا بذكره، وإذا كان الأمر كذلك؛ وجب صون الأمهات [عنه؛ لأن إنعام الأم] على الولد أعظم وجوه الإنعام؛ فوجب صونها عن هذا الإذلال، والبنت بمنزلة جزء من الإنسان وبعض منه، قال عليه السلام: «فاطمة بضعة مني» فيجب صونها عن هذا الإذلال، وكذا القول

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/١٦٤

في البقية.

فصل

كل امرأة يرجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك بدرجة أو درجات سواء رجعت إليها بذكور، أو بإناث فهي أمك، ثم هنا بحث، وهو أن لفظ الأم إن كان حقيقة في الأم الأصلية وفي الجدات، فإما أن يكون لفظ الأم متواطئا أو مشتركا فإن كان متواطئا أعني أن يكون موضوعا بإزاء قدر مشترك بين الأم الأصلية، وبين سائر." (١)

"بحرة لم يجز له أن يتزوج أمة، وتحريم الخامسة، وتحريم الملاعنة لقوله عليه الصلاة والسلام : «المتلاعنان لا يجتمعان أبدا» .

قوله ﴿أن تبتغوا﴾ في محله ثلاثة أوجه:

الرفع، والنصب، والجر فالرفع على أنه بدل من ﴿ما وراء ذلكم﴾ على قراءة أحل مبنيا للمفعول [لأن «ما» حينئذ قائمة مقام الفاعل؛ وهذا بدل منها بدل اشتمال، وأما النصب فالأجود أن يكون على أنه بدل من «ما» المتقدمة على قراءة «أحل» مبنيا للفاعل] كأنه قال: وأحل لكم ابتغاء أموالكم من تزويج أو ملك يمين، وأجاز الزمخشري أن يكون نصبه على المفعول من أجله، قال: بمعنى بين لكم [ما يحل مما] يحرم إرادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين، وأنحى عليه أبو حيان وجعله إنما قصد بذلك دسيسة الاعتزال ثم قال: **فظاهر الآية** غير ما فهمه إذ الظاهر أنه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الإحصان؛ لا حالة السفاح، وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب ﴿أن تبتغوا﴾ مفعولا له، لأنه فات شرط من شروط المفعول له، وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له؛ لأن الفاعل ب «أحل» هو الله – تعالى –، والفاعل في ﴿تبتغوا﴾ ضمير المخاطبين، فقد اختلفا ولما أحس الزمخشري إن كان أحس جعل «أن تبتغوا» على حذف إرادة حتى يتحد الفاعل في قوله ﴿وأحل﴾ في المفعول له، ولم يجعل ﴿أن تبتغوا﴾ مفعولا له إلا على حذف مضاف، وإقامته مقامه، وهذا كله خروج عن الظاهر انتهى.

قال شهاب الدين: ولا أدري ما هذا التحمل، ولا كيف يخفى على أبي القاسم شرط اتحاد الفاعل في المفعول له حتى يقول: إن كان أحس، وأجاز أبو البقاء فيه النصب على حذف حرف الجر. قال أبو البقاء: في «ما» من قوله ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وجهان:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/٢٨٤

أحدهما: هي بمعنى «من» فعلى هذا يكون قوله ﴿أن تبتغوا [بأموالكم محصنين﴾] في موضع جر أو نصب على تقدير بأن تبتغوا؛ أو لأن تبتغوا، أي أبيح لكم غير ما ذكرنا من النساء بالمهور.

والثاني: أن «ما» بمعنى الذي، والذي كناية عن الفعل، أي: وأحل لكم تحصيل ما وراء ذلك الفعل المحرم، و ﴿أن تبتغوا﴾ بدل منه، ويجوز أن يكون «أن تبتغوا» في هذا الوجه مثله في الوجه الأول، يعني: فيكون أصله بأن تبتغوا، أو لأن تبتغوا، وفيما قاله." (١)

"نظر لا يخفى، وأما الجر فعلى ما قاله أبو البقاء، وقد تقدم ما فيه.

و ﴿محصنين﴾ حال من فاعل تبتغوا، و ﴿غير مسافحين﴾ حال ثانية، ويجوز أن يكون حال من الضمير في ﴿محصنين﴾ ، ومفعول محصنين ومسافحين محذوف، أي: محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني، وكأنها في الحقيقة حال مؤكدة؛ لأن المحصن غير مسافح، ولم يقرأ أحد بفتح الصاد من محصنين فيما نعلم. والسفاح الزنا.

قال الليث: السفاح والمسافحة: الفجور، وأصله الصب، يقال: دموع سوافح ومسفوحة.

قال تعالى: ﴿أو دما مسفوحا﴾ [الأنعام: ١٤٥] وفلان سفاح للدماء، وسمي الزنا سفاحا؛ لأنه لا غرض للزاني إلا صب منيه، وكانوا يقولون صافحني وما ذمني والمسافح من يظاهر بالزنا، ومتخذ الأخدان من تستر فاتخذ واحدة خفية.

فصل [الخلاف في قدر المهر]

قال أبو حنيفة: لا مهر أقل من عشرة دراهم، وقال غيره: يجوز بالقليل والكثير، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية؛ لأنه تعالى قيد التحليل بالابتغاء بالأموال و [الدرهم] والدرهمان لا يسمى أموالا، فلا يصح جعلها مهرا.

فإن قيل: ومن عنده عشرة دراهم، لا يقال عنده أموال ع أنكم تجوزونها مهرا قلنا: ظاهر الآية يقتضي ألا يكون العشرة كافية، إلا أنا أنزلنا العمل بظاهر هذه الآية للإجماع على جوازه، ويتمسك في الأقل من العشرة بظاهر الآية وهذا استدلال على أن الابتغاء بغير الأموال غير جائز، إلا على سبيل المفهوم وأنتم لا تقولون به، واستدل المخالف بوجوه:

أحدها: قوله ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ فقابل الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد، وهذا يقتضي أن يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا، والقليل والكثير في هذه الحقيقة، وفي هذا الاسم سواء.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/٣٠٥

وثانيها: قوله تعالى ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ [البقرة: ٢٣٧] فدلت الآية على سقوط النصف من المذكور، وهذا يقتضي أنه لو وقع العقد في أول الأمر بدرهم: لم يجب إلا نصف درهم، وأنتم لا تقولون به.

وثالثها: ما روي أن امرأة جيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وتزوج بها رجل على نعلين." (١)

"جزءا من المضاف جاز ذلك فيه، والنصف جزء فيجوز ذلك.

فصل

في الآية إشكال، وهو أن المحصنات في قوله: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات﴾ إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات، أو الحرائر الأبكار، والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن، والأول مشكل؛ لأن الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم، فهذا يقتضي أن يجب في زنا الإماء نصف الرجم وذلك باطل.

والثاني وهو أن يكون المراد الحرائر الأبكار، فنصف ما عليهن خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الأمة، سواء كانت محصنة أو لم تكن، فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن، **وظاهر الآية** يقتضي كونه معلقا بمجموع الأمرين: الإحصان والزنا، لأن قوله ﴿فإذآ أحصن فإن أتين بفاحشة﴾ شرط بعد شرط. فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا.

فالجواب أن يختار القسم الثاني، وقوله: ﴿فإذآ أحصن﴾ ليس المراد منه جعل هذا الإحصان شرطا لأن يجب في زناها خمسون جلدة، بل المعنى أن حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه إذا زنت، وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة، لا يزيد عليه فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر [أيضا] أولى، وهذا مما يجري [فيه مجرى] المفهوم بالنص لأنه لما خفف الحد لمكان الرق عند حصول ما يوجب التغليظ فبأن يجب هذا القدر عندما لا يوجد المغلظ أولى، وذهب بعضهم إلى أنه لا جلد على من لم يتزوج من المماليك إذا زنا لقوله تعالى: ﴿فإذآ أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ وهذا مروي عن ابن عباس وبه قال طاووس.

ومعنى الإحصان عند الآخرين الإسلام، وإن كان المراد منه التزويج، فليس المراد منه أن التزويج شرط لوجوب الحد عليه، بل المراد منه التنبيه على أن المملوك إذا كان محصنا بالتزويج؛ فلا رجم عليه، إنما حده الجلد بخلاف الحر، فحد الأمة ثابت بهذه الآية، وبيان أنه الجلد قوله عليه السلام «إذا زنت أمة

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٠٦/٦

أحدكم فليجلدها ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب عليها، ثم إن زنت الثالثة؛ فليبعها ولو بحبل من شعر» .." (١)

"إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأبى المنافقون فانطلقوا إلى أبي ليحكم بينهم، فقال: أعطوا اللقمة، يعني: الخطر، فقالوا: لك عشرة أوسق، فقال: لا بل مئة وسق ديتي، فأبوا أن يعطوه فوق عشرة أوسق، فأبى أن يحكم بينهم، فأنزل الله – تعالى – آيتي القصاص، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكاهن إلى الإسلام فأسلم، وعلى هذه الرواية فالطاغوت هو الكاهن.

وقال الحسن: إن رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق، فدعاه المنافق إلى وثن كان أهل الجاهلية يتحاكمون إليه، ورجل قائم يترجم الأباطيل عن الوثن، فالمراد بالطاغوت؛ هو ذلك الرجل، وقيل: كانوا يتحاكمون إلى الأوثان، وكان طريقهم أنهم] يضربون القداح بحضرة الوثن، فما خرج على القداح حكموا به، وعلى هذا فالطاغوت الوثن.

قال أبو مسلم: ظاهر الآية يدل على أنه كان المخاصم منافقا من أهل الكتاب، كان يظهر الإسلام على سبيل النفاق، لأن قوله – تعالى –: ﴿يزعمون أنهم آمنوا بمآ أنزل إليك ومآ أنزل من قبلك﴾ إنما يليق بمثل هذا المنافق.

قوله: ﴿يريدون﴾ حال من فاعل [﴿يزعمون﴾ أو من ﴿الذين يزعمون﴾ .

وقوله: ﴿وقد أمروا﴾ حال من فاعل] ﴿يريدون﴾ فهما حالان متداخلان، ﴿أن يكفروا﴾ في محل نصب فقط إن قدرت تعدية «أمر» إلى الثاني بنفسه، وإلا ففيها الخلاف المشهور، والضمير في [به] عائد على الطاغوت، وقد تقدم أنه يذكر ويؤنث، والكلام عليه في البقرة.

وقرأ عباس بن الفضل: «أن يكفروا بهن» ، بضمير جمع التأنيث.

فصل

قال القاضي: يجب أن يكون التحاكم إلى الطاغوت كالكفر، وعدم الرضى [بحكم] محمد – عليه السلام – كفر؛ لوجوه:." (٢)

"وثالثها: أن الوجوب يستلزم [استحقاق] الذم عند الترك، وهذا الاستحقاق ينافي الإلهية، فيمتنع حصوله في حق الإله –[سبحانه وتعالى]–؛ فثبت أن ظاهر الآية كما دل على أن الثواب فضل من الله –

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/٣٢٧

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/٤٥٥

تعالى – فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا.

فصل

يحتمل أن يكون معنى الآية: ذلك الثواب لكمال درجته هو الفضل من الله، وأن ما سواه ليس بشيء، ويحتمل أن يكوون ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره.

﴿وكفى بالله﴾ أي: بثواب الآخرة، وقيل: لمن أطاع الله ورسوله وأحبه وفيه بيان أنهم لم ينالوا تلك الدرجة بطاعتهم، إنما نالوها بفضل الله – عز وجل –.

روى أبو هريرة – رضي الله عنه –. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «قاربوا وسددوا واعلموا أنه لا ينجو أحد منكم بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل» .." (١)

"والكسائي: بإشمامها زايا، وهكذا كل صاد ساكنة بعدها دال، نحو: «تصدقون» و «تصدية» ، وهذا كما فعل حمزة في ﴿الصراط﴾ [الفاتحة: ٦] و ﴿لست عليهم بمسيطر﴾ [الغاشية: ٢٢] ، للمجانسة قصد الخفة.

فصل

قوله: ﴿ومن أصدق من الله حديثا﴾ أي: قولا ووعدا، وهذا استفهام على سبيل الإنكار، والنقصود منه: وجوب كونه – تعالى – صادقا، وأن الكذب والخلف في قوله محال.

قال ابن الخطيب: ظاهر الآية يدل على أنه – تعالى – أثبت أن القيامة ستوجد لا محالة، وجعل الدليل على ذلك مجرد إخبار الله – تعالى – عنه، وهذا حق؛ لأن المسائل الأصولية على قسمين: منها ما العلم بصحة النبوة يحتاج إلى العلم بصحته، ومنها ما لا يكون كذلك.

فالأول: مثل علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بالمعلومات قادر على كل الممكنات، فإنا ما لم نعلم ذلك، لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء، فكل مسألة، هذا شأنها، فإنه يمتنع إثباتها بالقرآن وإخبار الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – وإلا وقع الدور.

وأما القسم الثاني: وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها، فكل ذلك مما يمكن إثباته بالقرآن وبكلام الله – تعالى –، فثبت أن الاستدلال على قيام القيامة بإخبار الله – تعالى – عنه استدلال صحيح. انتهى.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٨٣/٦

فصل

استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن كلام الله – تعالى – محدث، قالوا: لأنه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي قوله – تعالى –: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا﴾ [الزمر: ٢٣] ، والحديث: هو الحادث والمحدث.

والجواب: أنكم تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت، ونحن لا ننازع في حدوثه، إنما [الذي] ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات." (١)

"الثالث: أن» من في قوله: «من الصلاة» للتبغيض، وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة.

الرابع: أن لفظ القصر كان في عرفهم مخصوصا بتنقيص عدد الركعات، ولهذا بما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين، قال ذو اليدين: «اقصرت الصلاة أم نسيت؟» .

الخامس: القصر بمعنى: تغير هيئة [الصلاة] المذكورة في الآية التي بعدها توجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر، بمعنى حذف بعض الركعات، لئلا يلزم التكرار.

فصل هل الأفضل الإتمام أم القصر؟

قصر الصلاة في السفر جائز بالإجماع، واختلفوا في جواز الإتمام.

فذهب أكثرهم إلى أن القصر واجب، وهو قول عمر وعلي، وابن عمر، وجابر، وابن عباس، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز، وقتادة، وهو قول مالك وأصحاب الرأي بما روت عائشة – رضي الله عنها –، قالت: «الصلاة أول ما فرضت [ركعتين في الحضر والسفر فأقرت] صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر» .

وذهب قوم إلى جواز الإتمام، روي ذلك عن عثمان [وسعد] بن أبي وقاص، وبه قال الشافعي إن شاء أتم، وإن شاء قصر، والقصر أفضل.

فصل

قال أهل الظاهر: قليل السفر وكثيره سواء؛ **بظاهر الآية**، فإن الآية مرتبة من شرط وجزاء، فإذا وجد الشرط وهو الضرب في الأرض، ترتب عليه [الجزاء] سواء كان طويلا أو قصيرا، وذلك مروي عن أنس، وقال عمرو بن دينار: قال لي جابر بن زيد: أقصر بعرفة.

فإن قيل: هذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الإنسان من محلة إلى محلة. فالجواب: لا نسلم أن هذا ضرب في الأرض، وإن سلم، فنقول: الإجماع منعقد على أنه غير معتبر، فهذا تخصيص بالإجماع، والعام

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/٥٤٣

بعد التخصيص حجة.

وقال الجمهور: إن السفر مات لم يتقدر مخصوص، لم تحصل فيه الرخصة، وقالوا: أجمع السلف على أن أقل السفر مقدر، لأنه روي عن عمر أنه يقصر." (١)

"لما ذكر الوعيد أتبعه بالدعوة إلى التوبة فقال: ﴿ومن يعمل سواءا﴾ يعني: السرقة، ﴿أو يظلم نفسه﴾ برميه البريء، وقيل: السوء: الشرك، وظلم النفس: ما دون الشرك، وقيل: المراد بالسوء: ما يتعدى إلى الغير، وظلم النفس: ما يختص به الإنسان؛ كالحلف الكاذب، وإنما خص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء؛ لأن ذلك يكون في الأكثر إيصالا للضرر إلى الغير، والضرر سوء حاضر.

فأما الذنب الذي يخص الإنسان: فذلك لا يكون في الأكثر ضررا حاضرا.

وقوله: ﴿ثم يستغفر الله﴾ أي: يتب إلى الله ويستغفره ﴿يجد الله غفورا رحيما﴾ وهذه الآية دلت على أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا، أو قتلا عمدا، أو غصبا للأموال؛ لأن السوء [و] ظلم النفس يعم الكل، وظاهر الآية يقتضي أن مجرد الاستغفار كاف.

وقال بعضهم: إنه مقيد بالتوبة؛ لأنه لا ينفع الاستغفار مع الإصرار.

وقوله: ﴿غفورا رحيما﴾ معناه: غفورا رحيما له، وحذف هذا القيد؛ لدلالة الكلام عليه.

قال الضحاك: نزلت هذه الآية في وحشي قاتل حمزة، أشرك بالله، وقتل حمزة، ثم جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال: إني لنادم، فهل لي من توبة؟ . فنزلت هذه الآية.

وروى سفيان عن ابن مسعود، قال: من قرأ هاتين الآيتين من سورة النساء، ثم." (٢)

"وقال مجاهد: إلا أن يجهر بظلم ظالمه له.

وقال الأصم: لا يجوز إظهار الأحوال المستورة؛ لأن ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة؛ ووقوع ذلك الإنسان في الريبة، ولكن من ظلم فيجوز إظهار ظلمه؛ بأن يذكر أنه سرق أو غصب.

وقيل: نزلت في أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - «فإن رجلا شتمه، فسكت مرارا ثم رد عليه، فقام النبي صلى الله عليه وسلم . فقال أبو بكر: شتمني وأنت جالس، فلما رددت عليه قمت. قال: إن ملكا كان يرد عنك، فلما رددت [عليه] ذهب الملك وجاء الشيطان، فلم أجلس عند مجيء الشيطان» ، فنزلت الآية.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/٦٠٤

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٠/٧

وقيل: نزلت في الضيف؛ روى عقبة بن عامر قال: «قلنا يا رسول الله: إنك تبعثنا فننزل على قوم لا يقرونا فما ترى؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم :» إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوه، فإن لم يفعلوا، فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم «.

وقيل: معنى الآية إلا من أكره [على] أن يجهر بسوء من القول كفرا كان أو نحوه، فذلك مباح فالآية على ذلك في الإكراه.

قال قطرب: ﴿إلا من ظلم﴾ يريد: المكره؛ لأنه مظلوم، قال: ويجوز أن يكون المعنى إلا من ظلم على البدل؛ كأنه قال: لا يحب الله إلا من ظلم، أي: لا يحب الظالم؛ كأنه يقول: يحب من ظلم [أي: يأجر من ظلم] ، والتقدير على هذا القول: لا يحب الله ذا الجهر بالسوء إلا من ظلم على البدل.

قال القرطبي: **وظاهر الآية** يقتضي أن للمظلوم أن ينتصر من ظالمه ولكن مع اقتصاد إن كان مؤمنا، كما قال الحسن، فأما أن يقابل القذف بالقذف ونحوه فلا، وإن كان كافرا فأرسل لسانك وادع بما شئت؛ كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال:» اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف «.." (١)

"الأول: أن ظاهرها يقتضي أن الأخت إنما تأخذ النصف عند عدم الولد فأما عند وجود الولد، فإنها لا تأخذ النصف، وليس الأمر كذلك بل شرط كون الأخت تأخذ النصف ألا يكون للميت ولد ابن، وهذا لا يرد على **ظاهر الآية**؛ لأن المقصود من الآية بيان أصحاب الفروض ومستحقيها، وفي هذه الصورة إنما تأخذ النصف بالتعصيب لا بكونه مفروضا أصالة، بل لكونه ما بقي بدليل أنه لو كان معها بنتان، فإن لها الثلث الباقي بعد فرض البنتين.

الثاني: **ظاهر الآية** يقتضي أنه إذا لم يكن للميت ولد ولا والد؛ لأن الأخت لا ترث مع الوالد بالإجماع، وهذا لا يرد - أيضا - على **ظاهر الآية** في الكلالة، وشرطها عدم الولد والوالد.

الثالث: أن قوله: «وله أخت» المراد منه الأخت من الأبوين، ومن الأب؛ لأن الأخت من الأم، والأخ من الأم قد بين الله حكمه في أول السورة.

وقوله عز وجل: ﴿وهو يرثهآ﴾ لا محل لهذه الجملة من الإعراب؛ لاستئنافها، وهي دالة على جواب الشرط، وليست جوابا؛ خلافا للكوفيين وأبي زيد، وقال أبو البقاء: «وقد سدت هذه الجملة مسد جواب الشرط» ، يريد أنها دالة كما تقدم، وهذا كما يقول النحاة: إذا اجتمع شرط وقسم، أجيب سابقهما، وجعل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٧/١٠٠

ذلك الجواب سادا مسد جواب الآخر، والضميران من قوله: «وهو يرثها» عائدان على لفظ امرئ وأخت دون معناهما، فهو من باب قوله: [الطويل]

١٩١١ - وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب

وقولهم: «عندي درهم ونصفه» ، وقوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره﴾ [فاطر: ١١] ، وإنما احتيج إلى ذلك؛ لأن الحية لا تورث، والهالك لا يرث، فالمعنى: وامرأ آخر غير الهالك يرث أختا له أخرى.

فصل

المعنى: إن الأخ يستغرق ميراث الأخت، إن لم يكن للأخت ولد، فإن كان لها ابن، فلا شيء للأخ، وإن كان ولدها أنثى، فللأخ ما فضل عن فرض البنات، وهذا في الأخ للأبوين أو [الأخ] للأب، فأما الأخ للأم؛ فإنه [لا يستغرق الميراث، ويسقط بالولد] .

قوله تعالى: ﴿فإن كانتا اثنتين﴾ الألف في «كانتا» فيها أقوال:." (١)

"الصلاة فاغسلوا﴾ جملة شرطية، الشرط فيها القيام إلى الصلاة، والجزاء الأمر بالغسل، والمعلق على الشيء بحرف الشرط [يعدم عند] عدم الشرط، فاقتضى أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة.

وقال آخرون: المقصود من الوضوء الطهارة، والطهارة مقصودة بذاتها لقوله تعالى في آخر الآية: ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ ، ولقوله عليه الصلاة والسلام :

« [بني] الدين على النظافة» ، وقال: «أمتي غر محجلون من أثر الوضوء يوم القيامة» .

والأخبار الواردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب كثيرة.

فصل

قال داود: يجب الوضوء لكل صلاة **لظاهر الآية** لأن قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ يقتضي العموم، [وقال أكثر الفقهاء: لا يجب] .

قال الفقهاء كلمة «إذا» لا تفيد العموم؛ لأنه لو قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت مرة طلقت، فلو دخلت ثانية لم تطلق [ثانيا] وإذا قال السيد لعبده: إذا دخلت السوق فادخل على فلان، وقل له كذا وكذا، فهذا لا يفيد الفعل إلا مرة واحدة.

ويمكن أن يجاب بأن التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الأمر كذلك في الصور التي

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٥٥/٧

ذكرتم فإن القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبنى الأمر فيها على التكرير، وأما الفقهاء فاستدلوا على صحة قولهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى صلوات كلها بوضوء واحد، وجمع يوم الخندق بين أربع صلوات بوضوء واحد.

وأجاب داود بأن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، وقال قوم: هو أمر على طريق." (١)

"أن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال، وذلك القدر مذكور في الآية، فكانت الآية مجملة.

وثانيها: أنه تعالى أوجب قطع الأيمان والشمائل وبالإجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة.

وثالثها: أن اليد اسم يتناول الأصابع وحدها، ويقع على الأصابع مع الكف، والساعد إلى المرفقين، ويقع على كل ذلك إلى المنكبين، وإذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة.

ورابعها: أن قوله: «فاقطعوا» خطاب مع قوم، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الأمة، وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم، وأن يكون على شخص معين منهم، وهو إمام الزمان كما ذهب إليه الأكثرون، ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت مجملة، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الإطلاق.

وقال قوم من المحققين: إن الآية ليست مجملة ألبتة، وذلك لأنا بينا أن الألف واللام في قوله تعالى «والسارق والسارقة» قائمان مقام «الذي» والفاء في قوله «فاقطعوا» للجزاء، وكما أن التقدير: الذي سرق فاقطعوا يده، ثم تأكد هذا بقوله تعالى: ﴿جزآء بما كسبا﴾ وذلك أن الكسب لا بد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره، وهو السرقة، فصار هذا الدليل على مناط الحكم [ومتعلقه] هو ماهية السرقة، ومقتضاه أن يعم الجزاء أينما حصل الشرط. اللهم إلا إذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام، وأما قوله: «الأيدي» عامة، فنقول: مقتضاه قطع الأيدي، لكنه لما انعقد الإجماع على أنه لا يجب قطعهما معا، ولا الابتداء [باليد] اليسرى، أخرجناه من العموم.

وأما قوله: «لفظ اليد دائر بين أشياء» .

فنقول: لا نسلم، بل اليد اسم لهذا العضو إلى المنكب ولهذا السبب قال تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة: ٦] ولولا دخول العضدين في هذا الاسم، وإلا لما احتيج إلى التقييد بقوله

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢١٨/٧

«إلى المرافق» . **فظاهر الآية**: يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج: إلا أنا تركنا ذلك لدليل منفصل وأما قوله «رابعا» يحتمل أن يكون الخطاب مع واحد معين.

قلنا: ظاهره أنه خطاب مع [كل أحد] ، ترك العمل به، فلما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي فالحاصل أنا نقول: الآية عامة صارت." (١)

"وطمعا﴾ [السجدة: ١٦] وطماعة وطماعية كالكراهية؛ قال: [الطويل]

٢٠٤٦ - ... ... طماعية أن يغفر الذنب غافره

فالتشديد فيها خطأ، واسم الفاعل منه طمع ك «فرح» و «أشر» ، ولم يحك أبو حيان غيره، وحكى الراغب: طمع وطامع، وينبغي أن يكون ذلك باعتبارين؛ كقولهم «فرح» لمن شأنه ذلك، و «فارح» لمن تجدد له فرح.

قوله: «أن يدخلنا» ، أي: «في أن» فمحلها نصب أو جر؛ على ما تقدم غير مرة. و «مع» على بابها من المصاحبة، وقيل: هي بمعنى «في» ولا حاجة إليه؛ لاستقلال المعنى مع بقاء الكلمة على موضوعها.

فصل

قال المفسرون -[رحمهم الله]- إن اليهود عيروهم، وقالوا لهم: لم آمنتم؟ فأجابوهم بهذا.

والمراد: يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته، ودار رضوانه قال - تعالى -: ﴿ليدخلنهم مدخلا يرضونه﴾ [الحج: ٥٩] ، إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما.

قوله تعالى: ﴿فأثابهم الله بما قالوا﴾ [المائدة: ٨٥] .

وقرأ الحسن: «فآتاهم الله» : من آتاه كذا، أي: أعطاه، والقراءة الشهيرة أولى؛ لأن الإثابة فيها منبهة على أن ذلك لأجل عمل؛ بخلاف الإيتاء؛ فإنه يكون على عمل وعلى غيره، وقوله تعالى: «جنات» مفعول ثان ل «أثابهم» ، أو ل «آتاهم» على حسب القراءتين. و ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ في محل نصب صفة ل «جنات» . و «خالدين» حال مقدرة.

فإن قيل: **ظاهر الآية** يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول؛ لأنه - تعالى - قال: ﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات﴾ ، وذلك غير ممكن؛ لأن مجرد القول لا يفيد الثواب.

فالجواب من وجهين:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٢٦/٧

الأول: أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة، وذلك قوله – تعالى –: ﴿مما عرفوا من الحق﴾ ، وكلما حصلت المعرفة والإخلاص وكمال." (١)

"وأجيب: بأن القراءة الشاذة مردودة، إذ لو كانت قرآنا، لنقلت نقلا متواترا، ولو جوزنا في القرآن ألا ينقل متواترا، لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن، وذلك باطل، فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة، فلا تصلح أن تكون حجة.

وأيضا نقل عن أبي بن كعب أنه قرأ: «فعدة من أيام أخر متتابعات» ، مع أن التتابع هناك ما كان شرطا وأجابوا عنه أنه روي عن النبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – «أن رجلا قال له: علي أيام رمضان أفأقضيها متفرقات، فقال – عليه الصلاة والسلام –:» أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم بالدرهم أما كان يجزيك؟ قال: بلى قال: فالله تعالى أحق أن يغفر ويصفح «وهذا الحديث وإن وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان، إلا أن لفظه عام، وتعليله عام في جميع الصيامات، وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهذا من أقوى الدلائل على جواز التفريق هاهنا.

قوله تعالى: ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾ ، ذلك إشارة إلى ما تقدم من الإطعام والكسوة، وتحرير الرقبة يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم و» إذا حلفتم «قال أبو البقاء:» منصوب على الظرف وناصبه «كفارة» ، أي: ذلك الإطعام، أو ما عطف عليه يكفر عنكم كفارة «، لكان صحيحا بمعنى تلك الأشياء، أو التأنيث للكفارة، والمعنى:» إذا حلفتم حنثتم، فترك ذكر الحنث؛ لوقوع العلم بأن الكفارة، إنما تجب بالحنث بالحلف لا بنفس الحلف، كقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر «.؟ ولا بد من هذا الذي ذكره الزمخشري، وهو تقدير الحنث، ولذلك عيب على أبي البقاء قوله:» العامل في «إذا» كفارة أيمانكم؛ لأن المعنى: ذلك يكفر أيمانكم وقت حلفكم «، فقيل له: الكفارة ليست واقعة في وقت الحلف، فكيف يعمل في الظرف ما لا يقع فيه؟ **وظاهر الآية** أن» إذا «متمحضة للظرفية، وليس فيها معنى الشرط، وهو غير الغالب فيها، وقد يجوز أن تكون شرطا، ويكون جوابها محذوفا على قاعدة البصريين يدل عليه ما تقدم، أو هو نفس المتقدم عند أبي زيد والكوفيين، والتقدير: إذا حلفتم وحنثتم، فذلك كفارة إثم أيمانكم؛ كقولهم:» أنت ظالم إن فعلت «.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٨٧/٧

فصل

اختلفوا في تقديم الكفارة على الحنث؛ فذهب قوم إلى جوازه لقول النبي – صلى." [1]

"فصل

معنى «متاعا لكم» أي: منفعة لكم، وللسيارة يعني: المارة، وجملة حيوانات الماء على قسمين: سمك، وغيره، أما السمك فميتته حلال مع اختلاف أنواعها، لقوله – عليه الصلاة والسلام –: «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد» ، ولا فرق بين أن يموت بسبب أو بغير سبب.

وعند أبي حنيفة: لا يحل إلا أن يموت بسبب من وقوع على حجر، أو انحسار الماء عنه، ونحو ذلك.

وأما غير السمك فقسمان:

قسم يعيش في البر، كالضفدع والسرطان، فلا يحل أكله.

وقال مالك، وأبو مجلز، وعطاء، وسعيد بن جبير، وغيرهم: كل ما يعيش في البر، وله فيه حياة، فهو صيد البر إن قتله المحرم وداه، وزاد أبو مجلز في ذلك الضفدع، والسلاحف، والسرطان.

وقسم يعيش في الماء، ولا يعيش في البر إلا عيش المذبوح، فاختلف فيه، فقيل: لا يحل شيء منه إلا السمك، وهو قول أبي حنيفة.

وقيل: إن ميت الماء كلها حلال، لأن كلها سمك، وإن اختلفت صورتها كالجريث، يقال: إنه حية الماء، وهو على شكل الحية، وأكله مباح بالاتفاق، وهو قول أبي بكر، وعمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة، وبه قال شريح، والحسن وعطاء، وهو قول مالك، وظاهر مذهب الشافعي.

وذهب قوم إلى أن ما له نظير في البر يؤكل، فميتته من حيوانات البحر حلال، مثل بقر الماء ونحوه، وما لا يؤكل نظيره في البر لا تحل ميتته من حيوانات البحر، مثل كلب الماء والخنزير والحمار ونحوها.

وقال الأوزاعي: كل شيء عيشه في الماء فهو حلال قيل: والتمساح؟ قال نعم.

وقال الشعبي: لو أن أهلي أكلوا الضفادع لأطعمتهم.

وقال سفيان الثوري: أرجو ألا يكون بالسرطان بأس، **وظاهر الآية** حجة لمن أباح جميع حيوانات البحر، وكذلك الحديث، وهو قوله صلى الله عليه وسلم «هو الطهور ماؤه والحل ميتته» .." [2]

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٧/٥٠٣

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٧/٥٣٣

"وقوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ ذكر تعالى تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة، وهي قوله: ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة: ١] إلى قوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ، وقوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة: ٩٥] ، وقوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ ، واتفق المسلمون على تحريم الصيد على المحرم، وهو الحيوان الوحشي الذي يحل أكله، فأما ما لا يحل أكله، فلا يحرم بالإحرام، ويحرم أخذه وقتله، ولا جزاء على من قتله، لقوله – عليه الصلاة والسلام –: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور» .

وقال – عليه السلام –: «يقتل المحرم السبع العادي» .

وقال سفيان بن عيينة: الكلب العقور: كل سبع يعقر ومثله عن مالك، وذهب أصحاب الرأي إلى وجوب الجزاء في قتل ما لا يؤكل لحمه، كالفهد، والنمر، والخنزير، ونحوها إلا الأعيان المذكورة في الخبر، وقاسوا عليها: الذئب، ولم يوجبوا فيه الكفارة.

فأما المتولد من المأكول وغيره، فيحرم أكله، ويجب فيه الجزاء؛ لأن فيه جزاء من الصيد، واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحرم على المحرم؟

فقال علي، وابن عباس، وابن مسعود، وسعيد بن جبير، وطاوس: إنه حرام على المحرم بكل حال، وهو قول الثوري وإسحاق، **لظاهر الآية.**

وروي: أن الحارث كان خليفة عثمان على الطائف، فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل: واليعاقيب، ولحوم الوحوش، فبعث إلى علي بن أبي طالب، فجاءه الرسول فقال علي: أطعمونا قوتا حلالا [فإنا حرم] ، ثم قال علي: أنشد الله من كان ها هنا من أشجع، أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه رجل حمارا وحشيا، وهو محرم فأبى أن يأكله، فقالوا: نعم.." (١)

"ثم قال: إن القرآن نزل منه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه آي: وقع تأويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنه آي: وقع تاويلهن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بيسير، ومنه آي: وقع تأويلهن في آخر الزمان، ومنه آي: وقع تأويلهن يوم القيامة، وهو ما ذكر من الحساب والجنة والنار، فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعا، ولم يذق بعضكم بأس بعض، فأمروا وانهوا، فإن اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعا، وذاق بعضكم بأس بعض، فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاءنا

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٣٤/٧

تأويل هذه الآية.

قال ابن الخطيب: وهذا التأويل عندي ضعيف؛ لأن الآية خطاب عام للحاضر والغائب، فكيف يخرج الحاضر، ويخص الغائب. وروى أبو أمية الشعباني قال: «أتيت أبا ثعلبة، فقلت: كيف نصنع في هذه الآية؟ فقال: أي آية؟ قلت: قول الله – عز وجل –: ﴿عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ ، فقال: أما والله لقد سألت عنها خبيرا، سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، ورأيت أمرا لا بد لك منه، فعليك نفسك ودع أمر العوام، وإن وراءكم أيام الصبر، فمن صبر فيهن قبض على الجمر للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثله»

، قال ابن المبارك: وزادني غيره، قالوا: يا رسول الله أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منكم.

فإن قيل: **ظاهر الآية** يوهم أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر غير واجب.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن الآية لا تدل على ذلك، بل تدل على أن المطيع لا يؤاخذ بذنوب العاصي، وأما وجوب الأمر بالمعروف، فثبت بما تقدم من الدلائل وغيرها.

وثانيها: أن الآية مخصوصة بالكفار المصرين على الكفر، ولا يتركون الكفر بسبب الأمر بالمعروف، فههنا يجب على الإنسان مخالفة الأمر بالمعروف.

وثالثها: أن الآية مخصوصة بما إذا خاف الإنسان عند الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على نفسه وعرضه وماله.

ورابعها: المعنى: لا يضركم إذا اهتديتم، فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل، فلم يقبل ذلك.

وخامسها: أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام : ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف." [١]

"أظهرها: أنه مبتدأ، وخبره الجملة من قوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ ، ودخلت «الفاء» لما تقدم من شهب الموصول بالشرط.

الثاني: أنه نعت للذين آتياناهم الكتاب. قاله الزجاج.

الثالث: أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هم الذين خسروا.

الرابع: أنه منصوب على الذم، وهذان الوجهان فرعان على النعت؛ لأنهما مقطوعان عنه، وعلى الأقوال

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٦١/٧

الثلاثة الأخيرة يكون ﴿فهم لا يؤمنون﴾ من باب عطف جملة اسمية على مثلها، ويجوز أن يكون عطفا على «خسرواط وفيه نظر من حيث إنه يؤدي إلى ترتب عدم الإيمان على خسرانهم، والظاهر أن الخسران هو المترتب على عدم الإيمان وعلى الوجه الأول يكون» الذين خسروا «أعم من أهل الكتاب الجاحدين والمشركين، وعلى غيره يكون خاصا بأهل الكتاب، والتقدير: الذين خسروا أنفسهم منهم، أي: من أهل الكتاب.

واستشكل على كونه نعتا الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب، يعني كيف يستشهد بهم، ويذمون في آية واحدة؟

فقيل: إن هذا سيق للذم لا للاستشهاد.

وقيل: بل سيق للاستشهاد، وإن كان في بعض الكلام ذم لهم، لأن ذلك بوجهين واعتبارين.

قال ابن عطية: فصح ذلك لاختلاف ما استشهد بهم فيه، وما ذموا فيه، وأن الذم والاستشهاد ليسا من جهة واحدة.

فصل في بيان المراد من **ظاهر الآية**

ظاهر هذه الآية الكريمة يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بأبنائهم، وهنا سؤال – وهو أن يقال: المكتوب في التوراة والإنجيل مجرد أنه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق إلى الحق، أو المكتوب فيه ذه االمعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل، فإن كان الأول، فذلك القدر لا يدل على أن ذلك الشخص هو محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يصح أن يقال: علمهم بنوبته مثل علمهم ببنوة أبنائهم وإن كان الثاني وجب أن يكون [جميع] اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بأن محمدا صلى الله عليه وسلم نبي من عند الله، والكذب على الجمع العظيم لا يجوز، ولأنا نعلم بالضرورة أن التوراة والإنجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة؛ لأن هذا التفصيل إما." (١)

"في هذه الآية الكريمة أنه لم يكن افتتانهم بشركهم، وإقامتهم عليه إلا أن تبرأوا عنه وتباعدوا، فحلفوا أنهم ما كانوا مشركين، ومثاله أن ترى إنسانا ما يحب طريقة مذمومة، فإذا وقع في فتنة بسببه تبرأ منه، فيقال له: «ما كانت محبتك لفلان إلا أن فررت منه» ، فالمراد بالفتنة هنا افتتانهم بالأوثان، ويتأكد بما روى عطاء عن ابن عباس أنه قال: «لم تكن فتنتهم» معناه: شركهم في الدنيا، وهذا القول راجع إلى حذف

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦٩/٨

المضاف؛ لأن المعنى ثم لم تكن عاقبة أمرهم فتنتهم إلا البراءة.

قوله: «والله ربنا» قرأ الأخوان: «ربنا» نصبا، والباقون جرا.

ونصبه: إما على النداء، وإما على النداء، وإما على المدح، قاله ابن عطية – رحمه الله – وإما على إضمار «أعني» ، قاله أبو البقاء، والتقدير: يا ربنا.

وعلى كل تقدير فالجملة معترضة بين القسم وجوابه، وهو قوله ﴿ما كنا مشركين﴾ وخفضه من ثلاثة أوجه: النعت، والبدل، وعطف البيان.

وقرأ عكرمة، وسلام بن مسكين: «والله ربنا» برفعهما على المبتدأ والخبر.

قال ابن عطية: «وهذا على تقديم وتأخير، كأنهم قالوا: والله ما كنا مشركين والله ربنا» يعني: أن ثم قسما مضمرا.

فصل في الكلام على الآية

ظاهر الآية الكريمة يقتضي أنهم حلفوا في القيامة أنهم كانوا مشركين، وهذا يقتضي إقدامهم على الكذب يوم القيامة، وللناس فيه قولان:

الأول: وهو قول أبي عباس على الجبائي والقاضي –: أنه أهل القيامة لا يجوز إقدامهم على الكذب واحتج عليه بوجوه:

الأول: أن أهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار وأنهم لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار تكليف، وذلك باطل، وإذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار." (١)

"الثاني: أن الإنسان الذي علم الله – تعالى – منه أنه لا يؤمن، وأنه يموت على الكفر، فإنه – تبارك وتعالى – يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على أنهم لا يؤمنون، فلا يبعد تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع، وتلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الإيمان.

الثالث: أنهم لما أصروا على الكفر، وصمموا عليه صار عدولهم عن الإيمان، والحالة هذه كالكنان المانع عن الإيمان، فذكر الله تبارك وتعالى الكنان كناية عن هذا المعنى.

الرابع: إنه تعالى لما منعهم الألطاف التي يفعل بمن اهتدى، فأخلاهم منها، وفوض أمورهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم، لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه بقوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ .

الخامس: أن يكون الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم: «قلوبنا غلف» ، وقالوا: ﴿قلوبنا في

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٧٥/٨

أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر﴾ [فصلت: ٥] .

فالجواب: أن العبد الذي أتى بالكفر إن لم يقدر على الإتيان بالإيمان فقد صح قولنا: بأنه تبارك وتعالى - هو الذي حمله على الكفر [وصده عن الإيمان، وإن كان القادر على الكفر قادرا على الإيمان فيمتنع صيرورة تلك القدجرة مصدرا للكفر] دون الإيمان إلا عند انضمام تلك الداعية، وقد تقدم أن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل، فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى، وتكون الداعية الجارة إلى الكفر كنانا للقلب عن الإيمان، ووقرا للسمع عن استماع دلائل الإيمان، فإذا ثبت في الدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر الآية الكريمة وجب حملها عليه عملا بالبرهان، وظاهر القرآن.

قوله: ﴿وإن يروا كل آية﴾ أي من المعجزات والدلالات ﴿لا يؤمنوا بها﴾ وهذا يدل على فساد تأويل الجبائي؛ لأنه لو كان المراد بالأكنة إلقاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوصل بسمامع صوته إلى وجدان مكانه، لما كان قوله: ﴿وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ لائقا بـذلك الكلام، ولوجب أن يقال: وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه؛ لأن المقصود الذي ذكره الجبائي إنما يحصل بالمنع من سماع الصوت، أما المنع من الفقه لكلامه فلا تعلق له بما ذكره الجبائي.

قوله: «حتى إذا جاءوك» قد تقدم الكلام في «حتى» الداخلة على «إذا» في أول «النساء» .." [(١)]

"قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ الآية الكريمة [الأية: ٣٠] تمسك بعض المشبهة بهذه الآية، فقال ظاهرها يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله - تبارك وتعالى - بالقرب منه، وذلك يدل على أنه تبارك وتعالى [بحيث يحضر في مكان تارة، ويغيب عنه أخرى، وهذا خطاب؛ لأن ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى] يوقف عليه، كما يقف أحدنا على الأرض، وذلك كونه مستعليا على ذات الله تعالى، وأنه باطل بالاتفاق، فوجب تأويله، وهو من وجهين:

الأول: أنه من باب الحذف، تقديره: على سؤال ربهم أو ملك ربهم، أو جزاء ربهم، أو على ما أخبرهم به من أمر الآخرة.

الثاني: أنه من باب المجاز؛ لأنه كناية عن الحبس للتوبيخ، كما يوقف العبد بين يدي سيده ليعاتبه، ذكر ذلك الزمخشري، أو يكون المراد بالوقوف المعرفة، كما يقول الرجل لغيره: «وقفت على كلامك» أي: عرفته، ورجح الزمخشري المجاز على الحذف؛ لأنه بدأ بالمجاز، ثم قال: وقيل وقفوا على على حزاء ربهم وللناس خلاف في ترجيح أحدهما على الآخر وفيه ثلاثة مذاهب:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٨٢/٨

أشهرها: ترجيح المجاز على الإضمار.
والثاني: عكسه.
والثالث: هاهنا سواء.
قوله: «قال: أليس» في هذه الجملة وجهان:
أحدهما: أنها استفهامية أي: جواب سؤال مقدر، قال الزمخشري: «قال» مردود على قول قائل.
قال: ماذا قال لهم ربهم إذ أوقفوا عليه؟ فقيل: قال لهم: أليس هذا بالحق.
والثاني: أن تكون الجملة حالية، وصاحب الحال «ربهم» كأنه قيل: وقفوا عليه قائلا: أليس هذا بالحق؟
والمشار إليه قيل: هو ما كانوا يكذبون به من البعث.
وقيل: هو العذاب يدل عليه «فذوقوا العذاب» .
وقوله: «بما كنتم» يجوز أن تكون «ما» موصولة أسمية، والتقدير: تكفرونه، والأصل: تكفرون به، فاتصل الضمير بالفعل بعد حذف الواسطة، ولا جائز أن يحذف،." (١)

"والاستدلال؛ لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف، والمنازعة في الأديان، وتفريق الخلائق إلى هذه المذاهب والأديان، وذلك مذموم بهذه الآية، والمفضي إلى المذموم مذموم، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال مذموما.
وأجيبوا بالآيات الدالة على وجوب النظر والاستدلال كما تقدم مرارا.
فصل في قراءة «يلبسكم»
قرأ أبو عبد لاله المدني: «يلبسكم» بضم الياء من «ألبس» رباعيا، وفيه وجهان:
أحدهما: أن يكون المفعول الثاني محذوفا، تقديره أو يلبسكم الفتنة، و «شيعا» على هذا حال، أي: يلبسكم الفتنة في حال تفرقكم وشتاتكم.
الثاني: أن يكون «شيعا» هو المفعول الثاني، كأنه جعل الناس يلبسن بعضهم مجازا كقوله: [المتقارب]
٢١٩١ - لبست أناسا فأفنيتهم ... وأفنيت بعد أناس أناسا
والشيعة: من يتقوى بهم الإنسان، والجمع: «شيع» كما تقدم، و «أشياع» ، كذا قال الراغب، والظاهر أن «أشياعا» جمع «شيع» ك «عنب» و «أعناب» ، و «ضلع» و «أصلاع» و «شيع» جمع «شيعة» فهو جمع الجمع.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٠٠/٨

قوله: «ويذيق» نسق على «يبعث» ، والإذاقة استعارة، وهي فاشية: ﴿ذوقوا مس سقر﴾ [القمر: ٤٨] ، ﴿ذق إنك﴾ [الدخان: ٤٩] ، ﴿فذوقوا العذاب﴾ [الأنعام: ٣٠] .

وقال: [الوافر]

٢١٩٢ - أذقناهم كئوس الموت صرفا ... وذاقوا من أسنتنا كئوسا

وقرأ الأعمش: «ونذيق» بنون العظمة، وهو التتفات، فائدته تعظيم الأمر، والتحذير من سطوته.

قوله: ﴿انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾

قال القاضي: هذا يدل على أنه - تعالى أراد بتصريف الآيات، وتقرير هذه البينات أن يفهم الكل تلك الدلائل، ويفقه الكل تلك البينات.

وأجيب بأن ظاهر الآية يدل على أنه - تعالى - ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه." [١]

"فصل في دحض شبهة للشيعة

قالت الشيعة: إن أحدا من آباء الرسول وأجداده ما كان كافرا، وأنكروا كون والد إبراهيم كافرا، وقالوا: إن آزر كان عم إبراهيم، واحتجوا بوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ [الشعراء: ٢١٩] . قيل: معناه أنه كان ينتقل روحه من ساجد إلى ساجد فدلت الآية على أن آباء محمد - عليه السلام - كانوا مسلمين.

وحينئذ يجب القطع بأن والد إبراهيم كان مسلما.

فإن قيل: قوله: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ يحتمل وجوها:

منها: أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت أصحابه لينظر ماذا [يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات، فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم، فيحتمل أن يكون المراد من تقلبه في الساجدين طوافه في تلك الليلة [على الساجدين] ويحتمل أن يكون المراد صلاته بالجماعة، واختلاطع بهم حال الصلاة.

ويحتمل أن يكون المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام «أتموا الركوع والسجود فإني أراكم من وراء ظهري» .

ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يخفى حالك على الله - تعالى - كلما أقمت وتقلبت في الساجدين في الاشتغال بأمور الدين.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٨/٢٠٤

وإذا احتمل ظاهر الآية هذه الوجوه سقط ما ذكرتم.

فالجواب: لفظ الآية يحتمل الكل، ويحصل المقصود حينئذ، لأن حمل ظاهر الآية على البعض ليس بأولى من البعض ومما يدل على أن أحدا من آباء محمد عليه الصلاة والسلام ما كانوا مشركين قوله عليه الصلاة والسلام :

«لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» . وقال تعالى: ﴿اا إنما المشركون نجس﴾ [التوبة: ٢٨] فوجب القول بأن أحدا من أجداده ما كان مشركا، فوجب القطع بأن والد إبراهيم كان إنسانا آخر غير آزر.

الحجة الثانية: أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام شافهة بالغلظة والجفاء، ومشافهة الأب بذلك لا يجوز، أما م شافهته بالجفاء والغلظة فمن وجهين:." (١)

"لما بين حل كل ما ذبح على اسم الله – تعالى – ذكر بعده تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه، ويدخل فيه الميتة، وما ذبح على ذكر الأصنام.

قال عضاء: كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب، فهو حرام؛ لعموم الآية:

وقال ابن عباس: الآية الكريمة في تحريم الميتات وما في معناها، ونقل عن عطاء الآية الكريمة، وفي تحريم الذبائح التي كانوا يذبحونها على اسم الأصنام، واختلف العلماء – رضي الله عنهم – في ذبيحة المسلم، إذا لم يذكر اسم الله عليه.

فذهب قوم إلى تحريمها سواء ترك التسمية عامدا أو ناسيا، وهو قول ابن سيرين، والشعبين وأحمد في رواية، وطائفة من المتكلمين لظاهر الآية الكريمة.

وذه قوم إلى تحليلها، يروى ذلك عن ابن عباس، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد في رواية.

وذهب قوم إلى أنه إن ترك التسمية عامدا، لم يحل، وإن تركها سهوا، أحلت، وهو قول الثوري، وأصحاب الرأي، ومذهب أحمد.

ومن أب ا حها، قال: المراد من الآية الكريمة: وما ذبح على غير اسم الله؛ لقوله: «وإن لفسق» والفسق في غير ذكر اسم الله؛ كما قال في آخر السورة العظيمة: ﴿قل لا أجد في مآ أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه﴾ [الأنعام: ١٤٥] إلى قوله ﴿أو فسقا أهل لغير الله﴾ وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية، وأيضا: وقوله – تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليآئهم ليجادلوكم﴾

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٣٣/٨

وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة على أن المشركين قالوا للمسلمين: ما يقتله الصقر والكلب تأكلونن، وما يقتله الله." (١)

"اي: يشرح صدره للإسلام] في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة؛ لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية، يزداد رغبته في الإيمان، ويحصل مزيد انشراح [في صدره] ، ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة، فقي ذلك الوقت يضيق صدروه؛ بسبب الحزن الذي ناله عن الحرمان من الجنة والدخول في النار.

التأويل الثالث: أن في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: من شرح صدر نفسه بالإيمان، فقد أراد الله أن يهديه، أي: يخصه بالألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان، هذا مجموع كلامهم.

والجواب عن قولهم أولا: أنه لم يقل في هذه الآية أنه يضله، بل قال: إنه أو أراد أن يضله، لفعل كذا وكذا، فنقول، إن قوله في آخر الآية الكريمة: «كذلك يجعل الله لرجس على الذين لا يؤمنون» تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الضلال، لأن حرف «الكاف» في قوله: «كذلك» يفيد التشبيه، والتقدير: وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره، فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون.

والجواب عن الثاني: وهو أن قوله: «ومن يرد أن يضله» ليس فيه بيان أن يضله عن الدين، فنقول: إن قوله في آخر الآية: ﴿كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ تصريح بأن المراد من قوله: «ومن يرد أن يضله» هو أن يضله عن الدين.

والجواب عن الثالث: وهو أنه – تبارك وتعالى – إنما يلقي الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول: لا نسلم أن المراد ذلك، بل المراد: كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون، وإذا جعلنا الاية على الوجه، سقط ما ذكروه.

والجواب عن قولهم: إن ظاهر الآية الكريمة يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال، أو موجبا له، فنقول: والأمر كذلك؛ لأنه – تبارك وتعالى – إذا خلق في قلبه اعتقادا بأن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا، والعقوبة في الآخرة، فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس عن قبول ذلك الإيمان، وهذه الحالة شبيهة بالطريق الضيقن لأن الطريق إذا كان ضيقا، لم يقدر الداخل أن يدخل فيه فذلك القلب إذا حصل فيه ذلك الاعتقاد، امتنع دخول الإيمان فيه فلأجل حصول المشابهعليه السلام من هذا الوجه، جاز إطلاق لفظ الضيق والحر عليه.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٨/٤٠٤

وأما لاجواب عن التأويلات الثلاثة فنقول:

أما الأول: فإن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفسير الضيق والحرج، فلما كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر، فذلك يوجب أن يكون ما يحصل في." (١)

"الثاني: أنها في موضع نصب على الاشتغال بإضمار فعل يفسره ما بعده، ويقدر الفعل متأخرا عن «كم» ؛ لأن لها صدر الكلام، والتقدير: وكم من قرية أهلكناها [أهلكناها] ، وإنما كان لها صدر الكلام لوجهين:

أحدهما: مضارعتها ل «كم» الاستفهامية.

والثاني: أنها نقيضة «رب» ح لأنها للتكثير و «رب» للتقليل فحمل النقيض على نقيضه كما يحملون النظير على نظيره، ولا بد من حذف مضاف في الكلام لقوله تعالى: ﴿أو هم قآئلون﴾ فاضطررنا إلى تقدير محذوف؛ لأن البأس لا يليق بالأهل، ولقوله: ﴿أو هم قآئلون﴾ فعاد الضمير إلى أهل القرية، وأيضا فلأن التحذير لا يقع إلا للمكلفين، وأيضا والقائلة لا تليق إلا بالأهل.

ثم منهم من قدره قبل قرية أي: كم من أهل قرية، ومنهم من قدره قبل «ها» في أهلكناها أي: أهلكنا أهلها، وهذا ليس بشيء؛ لأن التقادير إنما تكون لأجل الحاجة، والحاجة لا تدعو إلى تقدير هذا المضاف في هذين المοضعين المذكورين؛ لأن غهلاك القرية يمكن أن يقع عليها نفسها، فإن القرى قد تهلك بالخسف والهدم والحريق والغرق ونحوه، وإنما يحتاج إلى ذلك عند قوله: «فجاءها» لأجل عود الضمير من قوله: «هم قائلون» عليه، فيقدر: وكم من قرية أهلكناها فجاء أهلها بأسنا.

قال الزمخشري: فإن قلت: هل يقدر المضاف الذي هو الأهل قبل القرية، أو قبل الضمير في «أهلكناها» .

قلت: إنما يقدر المضاف للحاجة، ولا حاجة فإن القرية تهلك، كما يهلك أهلها وإنما قدرناه قبل الضمير في «فجاءها» لقوله: ﴿﴾ وظاهر الآية: أن مجيء البأس بعد الإهلاك وعقيبة؛ لأن الفاء تعطي ذلك لكن الواقع إنما هو مجيء البأس، وبعده يقع الإهلاك.

فمن النحاة من قالك الفاء تأتي بمعنى «الواو» فلا ترتب، وجعل من ذلك هذه الآية، وهو ضعيف، والجمهور أجابوا عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أنه على حذف الإرادة أي: أردنا إهلاكها كقوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] ، ﴿فإذا

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٨/٤٢٣

قرأت القرآن﴾ [النحل: ٩٨] ، «إذا دخل أحدكم الخلاء فليسم [الله] » ، وقيل: حكمنا بهلاكها.
الثاني: أن معنى «أهلكناها» أي: خذلناهم ولم نوفقهم فنشأ عن ذلك هلاكهم، فعبر بالمسبب عن سببه وهو باب واسع. وثم أجوبة ضعيفة؛ منها: أن الفاء هاهنا تفسيرية نحو: «توضأ فغسل وجهه ثم يديه» فليست للتعقيب ومنها أنها للترتيب في القول فقط كما." (١)

"أبويكم. ويجوز أن يكون التقدير: لا يخرجنكم بفتنته إخراجا مثل أخراج أبويكم.
و «أبويكم» واحد أب للمذكر، وأبة للمؤنث، فعلى هذا قيل «أبوان» .
فصل في دحض شبة من نسب المعاصي إلى الله
قال الكعبي: هذه حجة على من نسب المعاصي إلى الله تعالى؛ لأنه تعالى نسب خروج آدم وحواء، وسائر وجوه المعاصي إلى الشيطان، وذلك يدل على أنه تعالى [بريء عنها، فيقال له: لم قلتم أن كون هذا العمل منسوبا إلى الشيطان يمنع من كونه منسوبا إلى الله تعالى؟] ولم لا يجوز أن يقال إنه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا إلى الله؟ ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الأعمال، عند ذلك الكافر، كان منسوبا إلى الشيطان؟
فصل في إخراج آدم من الجنة عقوبة له
ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة، عقوبة لهما على تلك الزلة، وظاهر قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠] يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافة الأرض، فأنزلهما من الجنة إلى الأرض لهذا المقصود، فكيف الجمع بين الوجهين؟
وجوابه: ربما قيل حصل بمجموع الأمرين، وأنه خلقه ليجعله خليفة في الأرض، وجعل سبب نزوله إلى الأرض وإخراجه من الجنة هي الزلة.
قوله: «ينزع» جملة في محل نصب على الحال، وفي صاحبها احتمالان:
أحدهما: أنه الضمير في «أخرج» العائد على الشيطان، وأضاف نزع اللباس إلى الشيطان، وإن لم يباشر ذلك؛ لأنه كان بسبب منه، فأسند إليه كما تقول: «أنت فعلت هذا» لمن حصل ذلك الفعل بسبب منه.
والثاني: أنه حال من أبويكم، وجاز الوجهان؛ لأن المعنى يصح على كل من التقديرين، والصناعة مساعدة لذلك، فإن الجملة مشتملة على ضمير الأبوين، وعلى ضمير الشيطان.
قال أبو حيان: فلو كان بدل «ينزع» نازعا تعين الأول؛ لأنه إذ ذاك لو جوز الثاني لكان وصفا جرى على

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤/٩

غير من هو له، فكان يجب إبراز الضمير، وذلك على مذهب البصريين.

قال شهاب الدين: يعني أنه يفرق بين الاسم والفعل، إذا جريا على غير ما هما لضه في المعنى، فإن كان اسما كان مذهب البصريين ما ذكر، وإن كان فعلا لم يحتج إلى." (١)

"الحقائق غير موجودة، ولا حاصلة، وحينئذ يجب إضمار الخبر فنقول: هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها، وذلك باطل قطعا، إذ لو كان الأمر كذلك؛ لوجب امتناع ارتفاع الوجود؛ لأن الوجود أيضا حقيقة من الحقائق، وماهية من الماهيات؛ فوجب ألا يرتفع الوجود أيضا، فإن أمكن ارتفاع الوجود مع أنه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفع سائر الماهيات.

فصل في بيان أن المستحق للعبادة هو الله

دل ظاهر الآية على أن الإله هو الذي يستحق العبادة؛ لأن قوله: ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ إثبات ونفي، فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام، فكان المعنى: اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره، حى يتطابق النفي والإثبات، ثم ثبت بالدليل أن الإله ليس هو المعبود، وإلا لوجب كون الأصنام آلهة، وألا يكون الإله إلها في الأزل، لأنه في الأزل غير معبود، فوجب حمل لفظ الإله على أنه المستحق للعبادة.

قوله: ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ .

اختلفوا في معنى قوله: ﴿إني أخاف﴾ هل هو اليقين؟ أو الخوف بمعنى الظن والشك؟ فقيل: المراد: الجزم واليقين؛ لأنه كان جازما أن العذاب ينزل بهم: إما في الدنيا، وإما في الآخرة، إن لم يقبلوا الدعوة.

وقيل: بل المراد منه الشك لوجوه:

[أحدها] : إنما قال: ﴿إني أخاف عليكم﴾ ؛ لأنه جوز أن يؤمنوا، وأن يستمروا على كفرهم، ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب، فهذا قال: «أخاف عليكم» .

وثانيها: أن حصول العذاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع، فلعل الله – تعالى – ما بين له كيفية هذه المسألة، فلا جرم جوز أن الله – تعالى – هل يعاقبهم أم لا؟ .

وثالثها: يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر، كقوله في الملائكة: ﴿يخافون ربهم من﴾ [النحل: ٥٠] أي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب.

ورابعها: أنه بتقدير أن يكون قاطعا بنزول العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب فكان هذا الشك

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩/٧٣

راجعا إلى وصف العذاب لا في أصل حصوله، والمراد بذلك العذاب إما عذاب يوم القيامة، أو عذاب الطوفان.

فإن قيل: إنه تعالى حكى عن نوح – عليه الصلاة والسلام – في هذه الآية أنه أمر قومه بثلاثة أشياء:." [(١)]

"خليفتي في قومي وأصلح وكن مصلحا، أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل.

﴿وقال موسى﴾ عند انطلاقه إلى المناجاة لأخيه هارون.

فإن قيل: إن هارون كان شريك موسى – عليهما الصلاة والسلام – في النبوة، فكيف جعله خليفة لنفسه؛ فإن شريك الإنسان أعلى حالا من خليفته ورد الإنسان من منصبه الأعلى إلى الأدنى يكون إهانة له.

فالجواب: أن الأمر، وإن كان كما ذكرتم، إلا أن موسى – عليه الصلاة والسلام – كان هو الأصل في تلك النبوة.

فإن قيل: لما كان هارون نبيا، والنبي لا يفعل إلا الأصلح فكيف وصاه بالإصلاح؟

فالجواب: أن المقصود من هذا الأمر: التأكيد كقوله تعالى: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] .

قوله: ﴿ولما جآء موسى لميقاتنا﴾ اللام في لمقاتنا للاختصاص، وكذا في قوله تعالى ﴿لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] ، وليست بمعنى عند.

قوله: ﴿وكلمه ربه﴾ ، هذه الفائدة التي لأجلها حضر موسى – عليه الصلاة والسلام – الميقات واختلفوا في أنه تعالى كلم موسى وحده، أو مع أقوام آخرين. **وظاهر الآية** أنه تعالى كلمه وحده؛ لأنه يدل على تخصيص موصى بهذا التشريف.

وقال القاضي: «بل السبعون المختارون سمعوا كلام الله؛ لأن الغرض بإحضارهم أن يخبروا قوم موسى عما يجري هناك» .

فصل

دلت الآية على أنه تعالى يجوز أن يرى؛ لأن موسى – عليه الصلاة والسلام – سأل الرؤية، ولا شك أنه كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله، فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها، وأنكرت المعتزلة ذلك، والبحث في هذه المسألة مذكورة في كتب أصول الدين.

فصل

نقل عن ابن عباس أنه قال: جاء موسى ومعه السبعون، وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩/١٧٨

الجبل، وكلم الله موسى، وكتب له في الألواح كتابا وقربه نجيا، فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه. فقال: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ .." (١)

"قال أبو حيان: «وهذا أولى، لأن الأول يلزم منه حذف مضاف ومعطوفه، إذ التقدير: من بعد عمل السيئات والتوبة منها» .

قوله: «وآمنوا» يجوز أن تكون الواو للعطف، فإن قيل: التوبة بعد الإيمان، فكيف جاءت قبله؟ فيقال الواو لا ترتب، ويجز أن تكون الواو للحال، أي: تابوا، وقد آمنوا ﴿إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ .

قوله: «ولما سكت» السكوت والسكات قطع الكلام، وهو هنا استعارة بديعة.

قال الزمخشري: هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا، وألق الألواح وخذ برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك، وترك الإغراء به، ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة: ولما سكن بالنون، لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهمزة وطرفا من تلك الروعة؟

وقيل: شبه جمود الغذب بانقطاع كلام المتكلم.

قال يونس: « [سال] الوادي ثم سكت فهذا أيضا استعارة» .

وقال الزجاج: مصدر: سكت الغضب: السكتة، ومصدر: سكت الرجل: السكوت «وهو يقتضي أن يكون» سكت الغضب «فعلا على حدته.

وقيل: هذا من باب القلب، والأصل: ولما سكت موسى عن الغضب، نحو: أدخلت القلنسوة في رأسي، أي: أدخلت رأسي في القلنسوة.

قاله عكرمة: وهذا ينبغي أن لا يجوز لعدم الاحتياج إليه، مع ما في القلب من الخلاف المتقدم.

وقيل المراد بالسكوت: السكون والزوال، وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت؛ لأن سكت بمعنى سكن، وأما صمت بمعنى سد فاه عن الكلام، فلا يجوز في الغضب.

فصل

ظاهر الآية تدل على أنه – عليه الصلاة والسلام – لما عرف أن أخاه هارون لم يقع منه تقصير وأظهر له صحة عذرة، فحينئذ سكن غضبه، وهو الوقت الذي قال فيه: ﴿رب اغفر لي ولأخي﴾ .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩/٣٠٠

وقوله:» أخذ الألواح «ظاهر هذا يدل على أن شيئا منها لم ينكسر، ولم يرفع منها ستة أسباعها كما نقل عن بعضهم.." [١]

"ونظيره قوله في سورة يونس: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شآء الله﴾ [يونس: ٤٨، ٤٩] .

قال ابن عباس: إن أهل مكة قالوا: يا محمد ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري به، ونربح فيه عند الغلاء، وبالأرض التي تريد أن تجدب، فنرحل عنها إلى ما قد أخصبت؛ فأنزل الله هذه الآية.

وقيل: لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب فأخبر عليه الصلاة والسلام بموت رفاعة بالمدينة، وكان فيه غيظ للمنافقين، وقال انظروا أين ناقتي؟ فقال عبد الله بن أبي: ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة، ولا يعرف أين ناقته! فقال – عليه الصلاة والسلام – إن ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت، وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة، فوجدوها على ما قال؛ فأنزل الله عز وجل ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا﴾ .

قوله: «لنفسي» فيه وجهان:

أحدهما: أنها متعلقة ب «أملك» .

والثاني: أنها متعلقة بمحذوف على أنها حال من نفعا؛ لأنه في الأصل صفة له لو تأخر، ويجوز أن يكون لنفسي معمولا ب «نفعا» واللام زائدة في المفعول به تقوية للعامل؛ لأنه فرع إذ التقدير: لا أملك أن أنفع نفسي ولا أن أضرها، وهو وجه حسن.

قوله ﴿إلا ما شآء الله﴾ في هذا الاستثناء وجهان:

أظهرهما: أنه متصل، أي إلا ما شاء الله تمكيني منه فإني أملكه.

والثاني: أنه منفصل – وبه قال ابن عطية –، وسبقة إليه مكي، ولا حاجة تدعو إلى ذلك.

فصل

دلت هذه الآية على مسألة خلق الأعمال؛ لأن الإيمان نفع والكفر ضر؛ فوجب أن لا يحصلان لا بمشيئة الله تعالى؛ لأن القدرة على الكفر إن لم تكن صالحة للإيمان فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر، فعلى جميع التقديرات: لا يملك العبد لنفسه نفعا، ولا ضرا إلا ما شاء الله.

أجاب القاضي عنه بوجوه:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٢٩/٩

أحدها: أن ظاهر الآية، وإن كان عاما بحب اللفظ إلا أنا ذكرنا أن سبب النزول قول الكفار: «يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو» فيحمل اللفظ." [١]

"العام على سبب نزوله، فيكون المراد بالنفع: تملك الأموال وغيرها، والمراد بالضر وقت القحط وغيره.

وثانيها: أن المراد بالنفع والضر ما يتصل بعلم الغيب لقوله: ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ [الأعراف: ١٨٨] .

وثالثها: أن التقدير: لا أملك لنفسي من النفع والضر إلا قدر ما شاء الله أن يقدرني عليه ويمكنني فيه، وهذه الوجوه كلها عدول عن الظاهر، فلا يصار إليها مع قيام البرهان القاطع العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه ظاهر الآية.

فصل

احتج الرسول – عليه الصلاة والسلام – على عدم علمه بالغيب بقوله: ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ واختلفوا في المراد بهذا الخير وقوله ﴿وما مسني السواء﴾ قال ابن جريج:

قل لا أملك لنفسي نفعا، ولا ضرا من الهدى والضلالة، ولو كنت أعلم متى أموت لاستكثرت من الخير، أي: من العمل الصالح وما مسني السوء، واجتنبت ما يكون من الشر واتقيته.

وقيل: لو كنت أعلم الغيب أي: متى تقوم الساعة لأخبرتكم حتى تؤمنوا وما مسني السوء بتكذيبكم.

وقيل: ما مسني السوء ابتداء يريد: وما مسني الجنون؛ لأنهم كانوا ينسبونه إلى الجنون، وقال ابن زيد: المراد بالسوء: الضر، والفقر، والجوع.

قوله ﴿وما مسني السواء﴾ عطف على جواب «لو» وجاء هنا على أحسن الاستعمال من حيث أثبت اللام في جواب «لو» المثبت، وإن كان يجوز غيره، كما تقدم، وحذف اللام من المنفي، لأنه يمتنع ذلك فيه.

وقال أبو حيان: ولم تصحب «ما» النافية – أي: اللام – وإن كان الفصيح إلا تصحبها، كقوله: ﴿ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾ [فاطر: ١٤] . وفيه نظر؛ لأنهم نضوا على أن جوابها المنفي لا يجوز دخول اللام عليه.

قوله: ﴿إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ نذير لمن لا يصدق بما جئت به، وبشير بالجنة لقوم يصدقون.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩/٤١٤

وذكر إحدى الطائفتين؛ لأن ذكر إحداهما يفيد ذكر الأخرى، كقوله: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] .." (١)

"في العقار بين أن يقسمه بينهم وبين أن يجعله وقفا على المصالح.

وظاهر الآية لا يفرق بين العقار والمنقول، ومن قتل مشركا استحق سلبه من رأس الغنيمة لما روي عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:» من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه «

والسلب: كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح وفرسه الذي يركبه.

ويجوز للإمام أن ينفل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين سائر الجيش، ويجعلهم أسوة الجماعة في سائر الغنيمة، لما روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم » كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى عامة الجيش «

وروى حبيب بن مسلمة الفهري قال: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم «نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة»

واختلف في النفل من أين يعطى؟ .

فقال قوم: يعطى من خمس الخمس من سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن المسيب وبه قال الشافعي، وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : «ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم»." (٢)

"قوله «لم يك» قال أكثر النحاة: إنما حذفت النون؛ لأنها لم تشبه الغنة المحضة فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا، فحذفت تشبيها بها، كما تقول: لم يدع، ولم يرم.

قال الواحدي – رحمه الله تعالى –: «هذا ينتقض بقولهم: لم يزن، ولم يخن، ولم يسمع حذف النون ههنا» .

وأجاب علي بن عيسى فقال: إن «كان» و «يكون» أم الأفعال، من أجل أن كل فعل قد حصل فيه معنى «كان» ، فقولنا: ضرب، معناه: كان ضرب، ويضرب معناه يكون ضرب، وهكذا القول في الكل؛ فثبت أن هذه الكلمة أم الأفعال، فاحتيج إلى الاستعمال في أكثر الأوقات، فاحتملت هذا الحذف، بخلاف قولنا: لم يخن، ولم يزن، فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا، فظهر الفرق.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩/٤١٥

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩/٥٢٣

فصل

معنى الآية إن الله لا يغير ما أنعم على قوم، حتى يغيروا ما بهم بالكفران وترك الشكر، فإذا فعلوا ذلك غير الله ما بهم، فسلبهم النعمة

فصل

قال القاضي «معنى الآية: أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع، وتسهيل السبل، والمقصود: أن يشتغلوا بالعبادة والشكر، ويعدلوا عن الكفر، فإذا صرفوا هذه الأمور إلى الكفر والفسق، فقد غيروا نعم الله على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم، والمنح بالمحن» .

قال: «وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدأ أحدا بالعذاب والمضرة، وأن الذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت، لو كان تعالى خلقهم، وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك» .

وأجيب: بأن **ظاهر الآية** مشعر بما قاله القاضي؛ إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الإنسان؛ لأن حكم الله بذلك التغيير وإرادته، لما كان لا يحصل إلا عند إتيان الإنسان بذلك الفعل، فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الإرادة، فحينئذ يكون فعل الإنسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى، ويكون الإنسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها، وذلك محال في بديهة العقل؛ فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره، بل الحق أن صفة الله غالبة على صفات المحدثات، فلولا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الأفعال والأقوال.

ثم قال: ﴿وأن الله سميع عليم﴾ أي: سميع لأقوالهم، عليم بأفعالهم.." (١)

"مخاطبا به بعد وجوده إذ خلقت له معرفة بذلك الطلب، ومعرفة بذلك الكلام القديم.

انتهى بلفظه من «الإحياء» .

وقوله: للملائكة عموم فيهم، والسجود في كلام العرب: الخضوع والتذلل، وغايته وضعه الوجه بالأرض، والجمهور على أن سجود الملائكة لآدم إيماء وخضوع، ولا تدفع الآية أن يكونوا بلغوا غاية السجود، وقوله تعالى: فقعوا له ساجدين [الحجر: ٢٩] لا دليل فيه لأن الجاثي على ركبتيه واقع، واختلف في حال السجود لآدم.

فقال ابن عباس: تعبدهم الله بالسجود لآدم، والعبادة في ذلك لله «١» ، وقال علي بن أبي طالب، وابن

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩/٥٤٤

مسعود، وابن عباس أيضا: كان سجود تحية كسجود أبوي يوسف عليه السلام له، لا سجود عبادة «٢» ، وقال الشعبي: إنما كان آدم كالقبلة «٣» ، ومعنى لآدم:

إلى آدم.

ع «٤» : وفي هذه الوجوه كلها كرامة لآدم عليه السلام.

وقوله تعالى: إلا إبليس نصب على الاستثناء المتصل لأنه من الملائكة على قوله الجمهور، وهو **ظاهر الآية**، وكان خازنا وملكا على سماء الدنيا والأرض، واسمه عزازيل قال ابن عباس «٥» .

وقال ابن زيد والحسن: هو أبو الجن كما آدم أبو البشر، ولم يك قط ملكا «٦» ، وقد روي نحوه عن ابن عباس أيضا، قال: واسمه الحارث «٧» .

---

(١) ذكره ابن عطية الأندلسي في «تفسيره» (١/ ١٢٤) ، والسيوطي في «الدر» (١/ ١٠٢) بنحوه.

(٢) ذكره ابن عطية الأندلسي في «تفسيره» (١/ ١٢٤) ، والسيوطي في «الدر» (١/ ١٠٢) ، بنحوه عن ابن عباس.

(٣) ذكره ابن عطية الأندلسي في «تفسيره» (١/ ١٢٤) . [.....]

(٤) ينظر: «المحرر الوجيز» (١/ ١٢٤) .

(٥) أخرجه البيهقي في «الشعب» (١/ ١٧٠) برقم (١٤٦- ١٤٧) بنحوه، وذكره السيوطي في «الدر» (١/ ١٠٢- ١٠٣) ، وعزا أحدهما لابن أبي الدنيا في «مكايد الشيطان» ، وابن أبي حاتم، وابن الأنباري في كتاب: «الأضداد» ، والبيهقي في «الشعب» ، والثاني عزاه لوكيع، وابن المنذر، والبيهقي.

(٦) أخرجه الطبري (١/ ٢٦٤) رقم (٧٠١) ، عن ابن زيد، وذكره ابن عطية في تفسيره (١/ ١٢٤) ، والقرطبي (١/ ٢٥١) .

(٧) أخرجه الطبري (١/ ٢٦٥) برقم (٧٠٤) ، عن السدي، وذكره ابن عطية الأندلسي (١/ ١٢٤) ، والقرطبي (١/ ٢٥١) ، والسيوطي في «الدر» (١/ ١٠٣) ، عن السدي، بلفظ «كان اسم إبليس الحرث» .." (١)

"قال قوم: هذه الآية في الزكاة المفروضة، وعلى هذا نسخ منها الوالدان «١»

، وقال السدي: نزلت قبل فرض الزكاة، ثم نسختها آية الزكاة المفروضة «٢»

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ١/٢١٥

، وقال ابن جريج وغيره: هي ندب، والزكاة غير هذا الإنفاق، وعلى هذا لا نسخ فيها «٣» .
وما تفعلوا جزم بالشرط، والجواب في الفاء، وظاهر الآية الخبر، وهي تتضمن الوعد بالمجازات، وكتب: معناه فرض واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد صلى الله عليه وسلم فرض كفاية «٤» .
وقوله تعالى: وعسى أن تكرهوا شيئا ... الآية: قال قوم: عسى من الله واجبة، والمعنى: عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة، وهو خير لكم في أنكم تغلبون

---

(١) ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز» (١/ ٢٨٨) .
(٢) أخرجه الطبري (٢/ ٣٥٦) برقم (٤٠٧١) ، وذكره البغوي (١/ ١٨٨) . وابن عطية في «المحرر الوجيز» (١/ ٢٨٨) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣٧) ، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم، عن السدي.
(٣) أخرجه الطبري (٢/ ٣٥٦) برقم (٤٠٧٢) ، وابن عطية في «المحرر الوجيز» (١/ ٢٨٩) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣٧) ، وعزاه لابن جرير، وابن المنذر، عن ابن جريج.
(٤) أجمع العلماء على أن الجهاد يكون فرض عين في ثلاثة أحوال:
الأول: أن يستنفر الإمام شخصا أو جماعة للقتال، ففي هذه الحالة يتعين الخروج على من طلب للجهاد. والدليل على ذلك قوله (تعالى) : يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل [التوبة: ٣٨] .
وجه الدلالة: أن الله (تعالى) أنكر تثاقلهم عن الجهاد، ولو لم يكن متعينا لما أنكره عليهم. وما رواه الجماعة إلا ابن ماجة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا» .
وجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من طلب للجهاد وجب عليه أن ينفر، وهو معنى الوجوب العيني.
الثاني: أن يدخل العدو بلاد المسلمين، أو يتغلب على قطر من أقطارهم، فيتعين القتال حينئذ، والدليل عليه الإجماع لأنه من قبيل إغاثة الملهوف المجمع عليها.
الثالث: عند التقاء الصفين يجب على من حضر القتال، ويحرم الانصراف إلا إذا كان متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة. والدليل عليه قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار

ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير [الأنفال: ١٥- ١٦] فقد نهى الله المؤمنين عن التولي يوم الزحف، وتوعدهم عليه، والنهي والتوعد يدلان على أن الثبات واجب، واستفيدت العينية من أداة العموم في قوله عز وجل:

ومن يولهم ... ثم اختلفوا في غير هذه الأحوال:

فذهب جمهور العلماء إلى أنه فرض كفاية، إذا قام به من فيه الكفاية سقط الطلب عن الباقين.

وقيل: إنه فرض عين، وحكاه الماوردي عن سعيد بن المسيب. وقيل: إنه مندوب.." (١)

"نصب على المصدر «١» .

وقوله تعالى: بالمعروف، أي: لا حمل فيه، ولا تكلف على أحد الجانبين، فهو تأكيد لمعنى قوله: على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، ثم أكد تعالى الندب بقوله:

حقا على المحسنين، أي: في هذه النازلة من التمتيع هم محسنون، ومن قال بأن المتعة واجبة، قال: هذا تأكيد للوجوب، أي: على المحسنين بالإيمان والإسلام، وحقا: صفة لقوله تعالى: متاعا.

ت: وظاهر الآية عموم هذا الحكم في جميع المطلقات كما هو مذهب الشافعي، وأحمد، وأصحاب الرأي، والظاهر حمل المتعة على الوجوب لوجوه، منها:

صيغة الأمر، ومنها: قوله: حقا، ومنها: لفظة «على» ، ومنها: من جهة المعنى: ما يترتب على إمتاعها من جبر القلوب، وربما أدى ترك ذلك إلى العداوة والبغضاء بين المؤمنين، وقد مال بعض أئمتنا المتأخرين إلى الوجوب. انتهى.

وقوله تعالى: وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ... الآية: اختلف في هذه الآية، فقالت فرقة، فيها مالك: إنها مخرجة للمطلقة بعد الفرض من حكم التمتيع إذ يتناولها.

قوله تعالى: ومتعوهن: وقال قتادة: نسخت هذه الآية الآية التي قبلها «٢» ، وقال ابن القاسم في «المدونة» : كان المتاع لكل مطلقة بقوله تعالى: وللمطلقات متاع بالمعروف [البقرة: ٢٤١] ، ولغير المدخول بها بالآية التي في سورة «الأحزاب» ، فاستثنى الله سبحانه المفروض لها قبل الدخول بهذه الآية، وأثبت لها نصف ما فرض فقط «٣» ، وزعم زيد بن أسلم أنها منسوخة «٤» ، حكى ذلك في «المدونة» عن زيد بن أسلم زعما.

وقال ابن القاسم: إنها استثناء، والتحرير يرد ذلك إلى النسخ الذي قال زيد لأن ابن القاسم قال: إن قوله

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤٣٤/١

تعالى: وللمطلقات متاع [البقرة: ٢٤١] عم الجميع، ثم استثنى الله

---

(١) ويجوز أن ينتصب على الحال، والعامل فيه حينئذ ما تضمنه الجار والمجرور «على الموسع» من معنى الفعل، وصاحب الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل. والتقدير: قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا. وينظر: «الدر المصون» (١/ ٥٨٣) .

(٢) أخرجه الطبري (٢/ ٥٥٥) برقم (٥٢٥٢) ، وذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز» (١/ ٣٢٠) .

(٣) ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز» (١/ ٣٢٧) .

(٤) ينظر المصدر السابق.." [1]

"والحشر: الجمع والإحضار.

وقوله تعالى: وبئس المهاد: يعني: جهنم هذا **ظاهر الآية**، وقال مجاهد: المعنى: بئس ما مهدوا لأنفسهم «١» .

قال ع «٢» : فكان المعنى: وبئس فعلهم الذي أداهم إلى جهنم.

وقوله تعالى: قد كان لكم آية في فئتين ... الآية تحتمل أن يخاطب بها المؤمنون تثبيتا لنفوسهم، وتشجيعا لها، وأن يخاطب بها جميع الكفار، وأن يخاطب بها يهود المدينة، وبكل احتمال منها قد قال قوم، وقرىء شاذا: «ترونهم» بضم التاء «٣» فكأن معناها أن اعتقاد التضعيف في جمع الكفار إنما كان تخمينا وظنا لا يقينا، وذلك أن «أرى» بضم الهمزة: تقولها فيما بقي عندك فيه نظر، وأرى بفتح الهمزة: تقولها في ما قد صح نظرك فيه، ونحا هذا المنحى أبو الفتح «٤» ، وهو صحيح، والمراد بالفئتين: جماعة المؤمنين، وجماعة الكفار ببدر.

قال ع «٥» : ولا خلاف أن الإشارة بهاتين الفئتين هي إلى يوم بدر ويؤيد: معناه يقوي من «الأيد» ، وهو القوة.

- رقم (٦٦٦٣) ، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ١٧٣- ١٧٤) . كلهم من طريق محمد بن أبي محمد مولى زيد، عن سعيد بن جبير، أو عكرمة عن ابن عباس به.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٦) ، وزاد نسبته إلى ابن إسحاق، وفاته أن يعزوه إلى أبي داود.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤٧٥/١

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٩٢) برقم (٦٦٦٨) ، وذكره الماوردي في «تفسيره» (١/ ٣٧٤) ، وابن عطية في «تفسيره» (١/ ٤٠٦) .

(٢) ينظر: «المحرر الوجيز» (١/ ٤٠٦) .

(٣) وقرأ بها أبان عن عاصم، وأبو عبد الرحمن السلمي، كما في «المحرر الوجيز» (١/ ٤٠٦) ، و «البحر المحيط» (٢/ ٤١١) . وقد نسبها ابن جني في «المحتسب» (١/ ١٥٤) إلى ابن عباس، وطلحة بن مصرف، وقال: قراءة حسنة.

(٤) أبو الفتح عثمان بن يزيد بن جني، من حذاق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف- تلمذ على أبي علي الفارسي، من تصانيفه «الخصائص» ، «سر صناعة الإعراب» ، «المحتسب» ، «اللمع» مات سنة ٣٩٢ هـ.

ينظر: «بغية الوعاة» (٢/ ١٣٢) .

(٥) ينظر «المحرر الوجيز» (١/ ٤٠٧) .." [1]

"وغيره: اجتمعت نصارى نجران، وأحبار يهود عند النبي صلى الله عليه وسلم، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيا/، فأنزل الله الآية «١» . ومعنى قوله تعالى: فيما لكم به علم، أي: على زعمكم، وفسر الطبري «٢» هذا الموضع بأنه فيما لهم به علم من جهة كتبهم، وأنبيائهم مما أيقنوه، وثبتت عندهم صحته، قال ع «٣» : وذهب عنه (رحمه الله) أن ما كان هكذا، فلا يحتاج معهم فيه إلى محاجة لأنهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم كما كان هناك على حقيقته. قلت: وما قاله الطبري أبين، وهو ظاهر الآية، ومن المعلوم أن أكثر احتجاجاتهم إنما كانت تعسفا، وجحدا للحق.

وقوله تعالى: ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ... الآية: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن حقيقة أمر إبراهيم- عليه السلام-، ونفى عنه اليهودية والنصرانية، والإشراك، ثم أخبر تعالى إخبارا مؤكدا أن أولى الناس بإبراهيم هم القوم الذين اتبعوه، فيدخل في ذلك كل من اتبع الحنيفية في الفترات وهذا النبي: يعني: محمدا صلى الله عليه وسلم لأنه بعث بالحنيفية السمحة، والذين آمنوا: يعني: بمحمد صلى الله عليه وسلم، وسائر الأنبياء على ما يجب ثم أخبر سبحانه أنه ولي المؤمنين وعدا منه لهم بالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة روى عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لكل نبي ولاة من النبيين، وإن وليي

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢/١٥

منهم أبي وخليل ربي إبراهيم» ، ثم قرأ: إن أولى الناس بإبراهيم ... الآية «٤» .

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٠٣) برقم (٧١٩٨) ، وذكره ابن عطية (١/ ٤٥٠) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٢) ، وعزاه لابن إسحاق، وابن جرير، والبيهقي في «الدلائل» عن ابن عباس.

(٢) ينظر: «الطبري» (٣/ ٣٠٤) .

(٣) ينظر: «المحرر الوجيز» (١/ ٤٥١) .

(٤) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٢٣) ، كتاب «التفسير» ، باب من سورة آل عمران، حديث (٢٩٩٥) ، والطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٩٨- شاكر) رقم (٧٢١٦) ، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٤٤٤) ، والبزار كما في «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٧٢) كلهم من طريق أبي أحمد الزبيري عن سفيان الثوري عن أبيه عن أبي الضحى عن مسروق عن عبد الله بن مسعود به.

وأخرجه الحاكم (٢/ ٢٩٢) من طريق محمد بن عبيد الطنافسي عن سفيان عن أبيه عن أبي الضحى عن مسروق عن ابن مسعود به.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

وأخرجه الحاكم (٢/ ٥٥٣) من طريق الواقدي عن سفيان به.

وذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٦٣) رقم (١٦٧٧) من طريق روح بن عبادة عن سفيان بهذا-." [١]

"وهو يقدر عليه، - قال بشر: أحسبه قال: تواضعا-، كساه الله حلة الكرامة» «١» ، وحدث الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي «٢» بسنده، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «من كف غضبه، كف الله عنه عذابه، ومن خزن لسانه، ستر الله عورته، ومن اعتذر إلى الله قبل الله عذره» «٣» . اهـ من «صفوة التصوف» .

والعفو عن الناس: من أجل ضروب فعل الخير، ثم قال سبحانه: والله يحب المحسنين، فعم أنواع البر، **وظاهر الآية** أنها مدح بفعل المندوب.

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ١٣٥ الى ١٣٦]

والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢/٥٧

على ما فعلوا وهم يعلمون (١٣٥) أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين (١٣٦)

وقوله سبحانه: والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله ... الآية:

ذكر سبحانه في هذه الآية صنفا هو دون الصنف الأول، فألحقهم بهم برحمته ومنه، وهم التوابون، وروي في سبب نزول هاتين الآيتين أن الصحابة (رضي الله عنهم) ، قالوا: يا رسول الله، كانت بنو إسرائيل أكرم على الله منا حين كان المذنب منهم يصبح، وعقوبته مكتوبة على باب داره، فأنزل الله هذه الآية توسعة ورحمة، وعوضا من ذلك الفعل ببني إسرائيل» «٤» .

وروي أن إبليس بكى، حين نزلت هذه الآية، والفاحشة لفظ يعم جميع المعاصي، وقد كثر استعماله في الزنا حتى فسر السدي الفاحشة هنا بالزنا «٥» ، وقال قوم: الفاحشة

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٦٦٣) ، كتاب «الأدب» ، باب من كظم غيظا، حديث (٤٧٧٨) من طريق سويد بن وهب عن رجل من أبناء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم به.

(٢) محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، ابن القيسراني، أبو الفضل: رحالة مؤخر، من حفاظ الحديث، كان مولده ب «بيت المقدس» سنة ٤٤٨ هـ ووفاته ب «بغداد» ٥٠٧ هـ، له كتب كثيرة، منها: «تاريخ أهل الشام، ومعرفة الأئمة منهم والأعلام» ، و «معجم البلاد» ، و «صفوة التصوف» .

ينظر: «الأعلام» (٦/ ١٧١) ، و «وفيات الأعيان» (١/ ٤٨٦) ، و «ميزان الاعتدال» (٣/ ٧٥) ، و «لسان الميزان» (٥/ ٢٠٧) .

(٣) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٧٣) ، وقال رواه الطبراني في «الأوسط» ، وفيه عبد السلام بن هلال، وهو ضعيف.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٣٧) ، وعزاه لابن المنذر عن ابن مسعود.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٣٩) برقم (٧٨٤٦) ، وذكره ابن عطية (١/ ٥١٠) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٣٧) ، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم.." [1]

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢/ ١١٠

"الكلاب. سأله عاصم بن عدي وغيره، ماذا يحل لنا من هذه الكلاب» «١» .

قال ع «٢» : وظاهر الآية أن سائلا سأل عما يحل للناس من المطاعم لأن قوله تعالى: قل أحل لكم الطيبات ليس بجواب عما يحل للناس اتخاذه من الكلاب إلا أن يكون من باب إجابة السائل بأكثر مما سأل عنه، وهو موجود كثيرا من النبي صلى الله عليه وسلم، والطيب:

الحلال.

وقوله سبحانه: وما علمتم: أي: وصيد ما علمتم، قال الضحاك وغيره: وما علمتم من الجوارح مكلبين: هي الكلاب خاصة.

قال العراقي في مكلبين: أصحاب أكلب لها معلمين. انتهى، وأعلى مراتب التعليم، أن يشلى الحيوان فينشلي، ويدعى فيجيب، ويزجر بعد ظفره بالصيد، فينزجر، وجوارح: جمع جارح، أي: كاسب، يقال: جرح فلان، واجترح إذا اكتسب ومنه قوله تعالى: ويعلم ما جرحتم بالنهار [الأنعام: ٦٠] ، أي: ما كسبتم من حسنة وسيئة.

قال ع «٣» : وقرأ «٤» جمهور الناس: وما علمتم- بفتح العين واللام-، وقرأ ابن عباس ومحمد ابن «٥» الحنفية: «علمتم» - بضم العين وكسر اللام-: أي: من أمر الجوارح، والصيد بها، وقرأ جمهور الناس: «مكلبين» - بفتح الكاف وشد اللام-، والمكلب: معلم الكلاب، ومضريها، ويقال لمن يعلم غير كلب: مكلب لأنه يرد ذلك الحيوان كالكلب.

وقوله سبحانه: تعلمونهن مما علمكم الله: أي: تعلمونهن الحيلة في الاصطياد، والتأتي لتحصيل الحيوان، وهذا جزء مما علمه الله الإنسان، ف «من» : للتبعيض.

وقوله تعالى: فكلوا مما أمسكن عليكم: يحتمل: مما أمسكن، فلم يأكلن منه شيئا، ويحتمل: مما أمسكن، وإن أكلن منه، وبحسب هذا الاحتمال اختلف العلماء في جواز أكل الصيد، إذا أكل منه الجارح.

وقوله سبحانه: واذكروا اسم الله عليه: أمر بالتسمية عند الإرسال، وذهب مالك

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٤٨) برقم (١١١٣٨) ، وذكره ابن عطية في «تفسيره» (٢/ ١٥٤) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٤٥٨) ، وعزاه لابن جرير عن عكرمة.

(٢) ينظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ١٥٦) .

(٣) ينظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ١٥٧) . [.....]

(٤) ينظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ١٥٧) .
(٥) ينظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ١٥٧) ، و «البحر المحيط» (٣/ ٤٤٥) ، و «الدر المصون» (٢/ ٤٨٩) .." [(١)]

"النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر الحديث.
وقوله: «لم يدخلا الجنة» : ليس على ظاهره، أي: لم يدخلا الجنة أبدا حتى يقتص لبعضهم من بعض، أو يقع العفو، أو تحل الشفاعة حسبما هو معلوم في صحيح الآثار.

[سورة المائدة (٥) : الآيات ١٥ الى ١٧]
يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين (١٥) يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم (١٦) لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير (١٧)
وقوله سبحانه: يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ... الآية: أهل الكتاب: لفظ يعم اليهود والنصارى، ولكن نوازل الإخفاء كالرجم وغيره، إنما حفظت لليهود لأنهم كانوا مجاوري رسول الله صلى الله عليه وسلم في مهاجره، وفي إعلامه صلى الله عليه وسلم بخفي ما في كتبهم، وهو أمي لا يكتب، ولا يصحب القراء- دليل على صحة نبوته لو ألهمهم الله للخير، ويعفوا عن كثير: أي: لم يفضحهم فيه إبقاء عليهم، والضمير في يعفوا للنبي صلى الله عليه وسلم.
وقوله تعالى: قد جاءكم من الله نور: هو محمد صلى الله عليه وسلم، وكتاب مبين: هو القرآن، ويحتمل أن يريد موسى- عليه السلام-، والتوراة: أي: لو اتبعتموها حق الاتباع، والأول هو ظاهر الآية، وهو أظهر، وسبل السلام: أي: طرق السلامة والنجاة، ويحتمل أن يكون «السلام» هنا اسما من أسماء الله عز وجل، فالمعنى: طرق الله، والظلمات: الكفر، والنور: الإيمان، وباقي الآية بين متكرر.
وقوله سبحانه: قل فمن يملك: أي: لا مالك، ولا راد لإرادة الله تعا‌لى في المسيح، ولا في غيره.
وقوله سبحانه: يخلق ما يشاء: إشارة إلى خلقه المسيح في رحم مريم من غير

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢/٣٤٥

- ينظر: «الخلاصة» (٣/ ١١٤) ، «الكاشف» (٣/ ٢٢٢) ، «تهذيب الكمال» (٣/ ١٤٤٠) ، «تهذيب التهذيب» (١١/ ٤٢) .." [١]

"في الأرض، ويلقي التراب على الغراب الميت، **وظاهر الآية** أن هابيل هو أول ميت من بني آدم، ولذلك جهل سنة المواراة وكذلك حكى الطبري، عن ابن إسحاق، عن بعض أهل العلم بما في الكتب الأول، والسوءة: العورة، ويحتمل أن يراد الحالة التي تسوء الناظر، ثم إن قابيل وارى أخاه، وندم على ما كان منه من معصية في قتله، حيث لا ينفعه الندم.

واختلف العلماء في قابيل، هل هو من الكفار أو من العصاة، والظاهر أنه من العصاة، قال الفخر: ولم «١» ينتفع قابيل بندمه لأن ندمه كان لأسباب منها: سخط أبويه وإخوته، وعدم انتفاعه بقتله، ونحو ذلك، ولما كان ندمه لهذه الأسباب لا لأجل الخوف من الله تعالى، فلا جرم لم ينفعه هذا الندم.

وقوله تعالى: من أجل ذلك هو إشارة إلى ما تضمنته هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام، لا أنه إشارة إلى قصة قابيل وهابيل. انتهى.

وقوله سبحانه: من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ... الآية: جمهور الناس على أن قوله: من أجل ذلك: متعلق بقوله: كتبنا أي: من أجل هذه النازلة، ومن جراها كتبنا، وقال قوم: بل هو متعلق بقوله: من النادمين أي: ندم من أجل ما وقع، والوقف على هذا، على ذلك، والناس على أن الوقف من النادمين، ويقال: فعلت ذلك من أجلك- بفتح الهمزة- ومن إجلك- بكسرها-.

وقوله سبحانه: بغير نفس أي: بغير أن تقتل نفس نفسا، والفساد/ في الأرض:

يجمع الزنا، والارتداد، والحرابة.

وقوله سبحانه: فكأنما قتل الناس جميعا روي عن ابن عباس أنه قال: المعنى:

من قتل نفسا واحدة، وانتهك حرمتها، فهو مثل من قتل الناس جميعا، ومن ترك قتل نفس واحدة، وصان حرمتها مخافتي، واستحياها، فهو كمن أحيا الناس جميعا «٢» ، قال الحسن وابن زيد: ومن أحياها أي: عفا عمن وجب له قتله بعد القدرة «٣» ، وقيل غير هذا.

ثم أخبر تعالى عن بني إسرائيل أنهم جاءتهم الرسل بالبينات في هذا وفي سواه،

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢/٣٦٥

(١) ينظر: «مفاتيح الغيب» (١١/ ٣٢) .
(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٤١) (١١٧٧٥) ، وذكره ابن عطية (٢/ ١٨٢) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٤٩٠) بنحوه، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر عن ابن عباس.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٤٤) برقم (١١٧٩٢) عن ابن زيد، (١١٧٩٣) عن الحسن، وذكره ابن عطية في «تفسيره» (٢/ ١٨٢) .." [1]

"قوم إذا عقدوا عقدا لجارهم ... شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا «١»

قال «٢» الفخر: وأما وجه المناسبة بين هذه الآية والتي قبلها، فهو ما تقدم من أن قوما من الصحابة (رضي الله عنهم) حرموا على أنفسهم المطاعم والملاذ، وحلفوا على ذلك، فلما نهاهم/ الله تعالى عن ذلك، قالوا: يا رسول الله، فكيف نصنع بأيماننا؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية. انتهى.

وقوله سبحانه: فكفارته إطعام عشرة مساكين، أي: إشباعهم مرة واحدة، وحكم هؤلاء ألا يتكرر واحد منهم في كفارة «٣» يمين واحدة.

واختلف في معنى قوله سبحانه: من أوسط، فرأى مالك وجماعة معه هذا التوسط في القدر، ورأى ذلك جماعة في الصنف، والوجه أن يعم بلفظ «الوسط» القدر والصنف، فرأى مالك أن يطعم المسكين ب «المدينة» مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك رطل

---

(١) البيت للحطيئة ص (١٥) ، واللسان (عنج) .
وعقد الحبل والعهد يعقده عقدا، وأعقدت العسل والدواء أعقدهما إعقادا والعناج: حبل يشد أسفل الدلو إذا كانت ثقيلة، ثم يشد إلى العراقي، فإذا انقطعت الأوذام، فانقلبت، أمسكها العناج، يقال: قد عنجت الدلو أعنجها، واسم الحبل: العناج. والكرب: عقد الرشاء الذي يشد على العراقي، يقال:
أكربت الدلو أكربها إكرابا، والعراقي: العودان المصلبان اللذان تشد إليهما الأوذام، فأراد أنهم إذا عقدوا لجارهم عقدا أحكموه.
(٢) ينظر: «مفاتيح الغيب» (١٢/ ٦١) . [.....]
(٣) لا نعلم خلافا بين العلماء في أن المكفر بالإطعام يخرج عن عهد الكفارة بإطعام عشرة مساكين لكل مسكين ما وجب له.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٣٧٢/٢

كما لا نعلم خلاف بينهم أيضا في أنه لا يخرج عن عهدة الكفارة بدفعه ما وجب عليه من الطعام لمسكين واحد في يوم واحد دفعة واحدة لأن ذلك لا يسمى إطعام عشرة مساكين لا حقيقة ولا حكما. فهو مخالف **لظاهر الآية**. وليس في السنة ما يؤيده.

وإنما الخلاف بينهم في دفع ما وجب عليه من الطعام لمسكين واحد في عشرة أيام، أو في يوم واحد على دفعات متفرقة على سبيل التمليك.

فجمهور العلماء، ومنهم الأئمة: مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور من مذهبه ذهبوا إلى أن ذلك لا يجوز، ولا يخرج به المكفر عن العهدة، ولا بد من إعطاء تسعة مساكين آخرين لكل واحد منهم ما وجب له، فعدد العشرة عندهم معتبر.

ومنهم من ذهب إلى أن ذلك جائز، ومسقط للعهدة، وهو الإمام أبو حنيفة وأصحابه، والإمام أحمد في رواية، غير أن الحنفية يجيزون دفعها لمسكين واحد في أيام متعددة من غير خلاف بينهم، وأما دفعها له في يوم واحد على دفعات على سبيل التمليك، فذلك محل خلاف بينهم.

ينظر: «الكفارات» لشيخنا حسن علي حسن الكاشف.." [1]

"وقالت فرقة: ومن بلغ الحلم.

وروي في معنى التأويل الأول أحاديث. **وظاهر الآية** أنها في عبدة الأصنام.

وذكر الطبري «١» أنه قد ورد من وجه لم تثبت صحته أنها في قوم من اليهود، قالوا: يا محمد ما تعلم مع الله إلها غيره، فقال لهم: «لا إله إلا الله وبذلك أمرت» فنزلت الآية. والله أعلم.

وأمر الله- سبحانه- نبيه- عليه السلام- أن يعلن بالتبري من شهادة الكفرة، والإعلان بالتوحيد لله- عز وجل- والتبري من إشراكهم.

قال الغزالي في «الإحياء» . وينبغي للتالي أن يقدر أنه المقصود بكل خطاب في القرآن، فإن سمع أمرا أو نهيا قدر المنهي، والمأمور، وكذا إن سمع وعدا أو وعيدا، وكذا ما يقف عليه من القصص/، فالمقصود به الاعتبار. قال تعالى: وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك [هود: ١٢٠] .

وقال تعالى: هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين [آل عمران: ١٣٨] .

وقال: وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم بـه ومن بلغ.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢/٤١٥

قال محمد بن كعب القرظي: من بلغه القرآن فكأنما كلمه الله عز وجل «٢» انتهى.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ٢٠ الى ٢٢]

الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون (٢٠) ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون (٢١) ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون (٢٢)

وقوله سبحانه: الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم.

قال قتادة، وغيره: يعرفون محمدا- عليه السلام- «٣» .

وقوله: الذين خسروا أنفسهم الآية روي أن كل عبد له منزل في الجنة، ومنزل في النار، فالمؤمنون ينزلون منازل أهل الكفر في الجنة، والكافرون ينزلون منازل أهل الجنة

---

(١) ينظر الطبري (٥/ ١٦٣) .

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١٦٢) (١٣١٢٧) بلفظ: «من بلغه القرآن، فقد أبلغه محمد صلى الله عليه وسلم» ، وذكره البغوي (٢/ ٨٨) بلفظ: «من بلغه القرآن، فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم، وسمع منه» .

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١٦٢) برقم (١٣١٣٣) ، وذكره ابن عطية في «تفسيره» (٢/ ٢٧٦) .." [1]

"القول بأنه القرآن خاص.

ويحشرون قالت فرقة من العلماء: حشر البهائم بعثها، واحتجوا بالأحاديث المضمنة أن الله- تعالى- يقتص للجماء من القرناء، ومن قال: إنما هي كناية عن العدل، وليست بحقيقة، فهو قول مردود ينحو إلى القول بالرموز ونحوها.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ٣٩ الى ٤١]

والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم (٣٩)

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤٥٢/٢

قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين (٤٠) بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون (٤١)

وقوله سبحانه: والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم ... الآية كأنه قال: وما من دابة، ولا طائر، ولا شيء، إلا وفيه آية منصوبة دالة على وحدانية الله- تعالى- ولكن الذين كذبوا بآياتنا صم وبكم لا يتلقون ذلك، ولا يقبلونه، وظاهر الآية أنها تعم كل مكذب.

وقال النقاش: نزلت في بني عبد الدار.

قال ع «١» : ثم تنسحب على سواهم.

وقوله: في الظلمات ينوب عن عمي، وفي الظلمات أهول عبارة، وأفصح، وأوقع في النفس.

قال أبو حيان «٢» : في الظلمات خبر مبتدإ محذوف، أي: هم في الظلمات، أو صفة ل بكم أي: كائنون في الظلمات، أو حال من الضمير المقدر في الخبر، أي:

ضالون في الظلمات. انتهى.

وقوله سبحانه: قل أرأيتكم ابتداء احتجاج على الكفار الجاعلين لله شركاء، والمعنى: أرأيتم إذا خفتم عذاب الله، أو خفتم هلاكا، أو خفتم الساعة، أتدعون أصنامكم وتلجئون إليها في كشف ذلك إن كنتم صادقين في قولكم: إنها آلهة، بل إنما تدعون الله الخالق الرازق، فيكشف ما خفتموه، إن شاء، وتنسون أصنامكم، أي: تتركونهم، فعبر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو مع الترك ذهول، وإغفال، فكيف يجعل إلها من هذه حاله في الشدائد والأزمات.

---

(١) ينظر: «المحرر» (٢/ ٢٩٠) .

(٢) ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ١٢٧) .." [1]

"القرى، وبظلم: يحتمل معنيين:

أحدهما: أنه لم يكن سبحانه ليهلكهم دون نذارة، فيكون ظلما لهم، والله تعالى ليس بظلام للعبيد.

والآخر: أن الله عز وجل لم يهلكهم بظلم واقع منهم دون أن ينذرهم، وهذا هو البين القوي، وذكر الطبري (رحمه الله) التأويلين.

وقوله سبحانه: ولكل درجات مما عملوا ... الآية: إخبار من الله سبحانه أن المؤمنين في الآخرة على

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢/٣٦٤

درجات من التفاضل بحسب أعمالهم، وتفضل المولى سبحانه عليهم، ولكن كل راض بما أعطي غاية الرضا، / والمشركون أيضا على دركات من العذاب، قلت: **وظاهر الآية** أن الجن يثابون وينالون الدرجات والدركات، وقد ترجم البخاري على ذلك، فقال: ذكر الجن وثوابهم وعقابهم لقوله تعالى: امعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم ...

الآية، إلى قوله: وما ربك بغافل عما يعملون، قال الداودي: قال الضحاك: من الجن من يدخل الجنة، ويأكل ويشرب «١» . انتهى.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ١٣٣ الى ١٣٥]

وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين (١٣٣) إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين (١٣٤) قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون (١٣٥)

وقوله سبحانه: وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء الآية متضمنة وعيدا وتحذيرا من بطش الله عز وجل في التعجيل بذلك، وإما مع المهلة ومرور الجديدين فذلك عادته سبحانه في الخلق بإذهاب خلق واستخلاف آخرين.

وقوله سبحانه: إن ما توعدون لآت، هو من الوعيد بقرينة: وما أنتم بمعجزين، أي: وما أنتم بناجين هربا فتعجزوا طالبكم، ثم أمر سبحانه نبيه- عليه السلام- أن يتوعدهم بقوله: اعملوا، أي: فسترون عاقبة عملكم الفاسد، وصيغة «افعل» هنا: هي بمعنى الوعيد والتهديد، وعلى مكانتكم: معناه: على حالكم وطريقتكم، وعاقبة الدار، أي: مآل الآخرة، ويحتمل مآل الدنيا بالنصر والظهور، ففي الآية إعلام بغيب.

---

(١) ذكره السيوطي (٣/ ٨٧) ، وعزاه لابن المنذر، وأبي الشيخ في «العظمة» عن الضحاك.." [1]

"وقوله: فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين، روي أن موسى قلق به، وبمجاورته فرعون، فقال لأعوانه: خذوه، فألقى موسى العصا، فصارت ثعبانا، وهمت بفرعون، فهرب منها.

وقال السدي: إنه أحدث، وقال: يا موسى كفه عني «١» ، فكفه، وقال نحوه سعيد بن «٢» جبير، ويقال: إن الثعبان وضع أسفل لحييه في الأرض وأعلاهما في أعلى شرفات القصر. والثعبان: الحية الذكر/ وهو

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢/٥١٩

أهول وأجرأ قاله الضحاك «٣» ، وقال قتادة:

صارت حية أشعر ذكرا «٤» ، وقال ابن عباس: غرزت ذنبها في الأرض، ورفعت صدرها إلى فرعون، وقوله: مبين معناه: لا تخييل فيه، بل هو بين إنه ثعبان حقيقة، ونزع يده: معناه: من جيبه، أو من كمه حسب الخلاف في ذلك.

وقوله: فإذا هي بيضاء للناظرين، قال مجاهد: كاللبن أو أشد بياضا «٥» ، وروي أنها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس تأتلق، وكان موسى عليه السلام آدم أحمر إلى السواد، ثم كان يرد يده، فترجع إلى لون بدنه.

قال ع «٦» : فهاتان الآيتان عرضهما عليه السلام للمعارضة، ودعا إلى الله بهما، وخرق العادة بهما.

ت: **وظاهر الآية** كما قال، وليس في الآية ما يدل على أنه أراد بإلقاء العصا الانتصار والتخويف كما يعطيه ما تقدم ذكره من القصص.

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١٠٩ الى ١١٦]

قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم (١٠٩) يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون (١١٠) قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين (١١١) يأتوك بكل ساحر عليم (١١٢) وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين (١١٣)

قال نعم وإنكم لمن المقربين (١١٤) قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين (١١٥) قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤ بسحر عظيم (١١٦)

---

(١) أخرجه الطبري (٦/ ١٦) برقم: (١٤٩١٩) ، وذكره ابن عطية (٢/ ٤٣٦) ، والبغوي (٢/ ١٨٥) ، وابن كثير (٢/ ٢٣٦) ، والسيوطي (٣/ ١٩٧) ، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الطبري (٦/ ١٦) برقم: (١٤٩٢١) ، وذكره ابن عطية (٢/ ٤٣٦) .

(٣) أخرجه الطبري (٦/ ١٦) برقم: (١٤٩٢٥) ، وذكره ابن عطية (٢/ ٤٣٦) ، وابن كثير (٢/ ٢٣٦) .

(٤) أخرجه الطبري (٦/ ١٥) برقم: (١٤٩١٧) بلفظ: «تحولت حية عظيمة» ، وذكره ابن عطية (٢/ ٤٣٦) ، والسيوطي (٣/ ١٩٧) نحوه، وعزاه لعبد الرزاق، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ.

(٥) أخرجه الطبري (٦/ ١٧) برقم: (١٤٩٢٨) بلفظ: «نزع يده من جيبه بيضاء من غير برص» ، وذكره

ابن عطية (٢/ ٤٣٦) ، وابن كثير (٢/ ٢٣٦) بنحوه.

(٦) ينظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ٤٣٦) .." [1]

"حالكم واحدا واحدا كذلك، فهذه نعمة يختص كل واحد بجزء منها، ثم جاء قوله: فلما تغشاها ... إلى آخر الآية، وصفا لحال الناس واحدا واحدا، أي: هكذا يفعلون، فإذا آتاهم الله ولدا صالحا سليما كما أرادوه، صرفوه عن الفطرة إلى الشرك، فهذا فعل المشركين.

قال ابن العربي في «أحكامه» وهذا القول هو الأشبه بالحق وأقرب للصدق، وهو ظاهر الآية، وعمومها الذي يشمل جميع متناولاتها، ويسلم فيها الأنبياء عن النقص الذي لا يليق بجهال البشر، فكيف بساداتهم، وأنبيائهم؟! انتهى، وهو كلام حسن وبالله التوفيق.

وقرأ نافع «١» ، وعاصم في رواية أبي بكر: «شركا» - بكسر الشين، وسكون الراء- على المصدر، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم:

«شركاء» على الجمع، وهي بينة على هذا التأويل الأخير، وقلقة على قول من قال: إن الآية الأولى في آدم وحواء، وفي مصحف أبي بن «٢» كعب: «فلما آتاهما صالحا أشركا فيه» .

وقوله: أيشركون ما لا يخلق شيئا ... الآية: ذهب بعض من قال بالقول الأول إلى أن هذه الآية في آدم وحواء على ما تقدم، وفيه قلق وتعسف من التأويل/ في المعنى وإنما تنسق هذه الآيات، ويروق نظمها، ويتناصر معناها على التأويل الأخير، فإنهم قالوا:

إن الآية في مشركي الكفار الذي يشركون الأصنام في العبادة، وإياها يراد في قوله: ما لا يخلق، وعبر عن الأصنام ب هم كأنها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسمائها، ويخلقون: معناه: ينحتون ويصنعون، يعني: الأصنام، ويحتمل أن يكون المعنى، وهؤلاء المشركون يخلقون أي: فكان حقهم أن يعبدوا خالقهم، لا من لا يخلق شيئا، وقرأ أبو عبد الرحمن: «عما تشركون» «٣» بالتاء من فوق «أتشركون» .

وقوله سبحانه: وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون، من قال: إن الآيات في آدم عليه السلام، قال: هذه مخاطبة مستأنفة

---

(١) ينظر: «السبعة» (٢٩٩) ، و «الحجة» (٤/ ١١١) ، و «إعراب القراءات» (٢/ ٢١٦) ، و «حجة القراءات» (٣٠٤) ، و «إتحاف فضلاء البشر» (٢/ ٧١) ، و «العنوان» (٩٨) و «شرح الطيبة» (٤/

---

[1] تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٦٢/٣

٣١٨) ، و «شرح شعلة» (٤٠) ، و «معاني القراءات» (١/ ٤٣١) .

(٢) ينظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ٤٨٧) ، و «البحر المحيط» (٤/ ٤٣٨) .

(٣) ينظر: «الشواذ» ص: (٥٣) ، و «المحرر الوجيز» (٢/ ٤٨٨) ، و «البحر المحيط» (٤/ ٤٣٨) ، و «الدر المصون» (٣/ ٣٨٣) .." [1]

"بالإقامة في موقف الخزي مع أصنامهم، ثم ينطق الله شركاءهم بالتبري منهم.

وقوله: فزيلنا بينهم: معناه: فرقنا في الحجة، والمذهب/ روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أن الكفار، إذا رأوا العذاب، وتقطعت بهم الأسباب، قيل لهم: اتبعوا ما كنتم تعبدون، فيقولون: كنا نعبد هؤلاء، فتقول الأصنام: والله، ما كنا نسمع، ولا نعقل، وما كنتم إيانا تعبدون، فيقولون: والله، لإياكم كنا نعبد، فتقول الآلهة: فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ... «١» الآية، **وظاهر الآية** أن محاورتهم إنما هي مع الأصنام دون الملائكة وعيسى بدليل القول لهم: مكانكم أنتم وشركاؤكم، ودون فرعون ومن عبد من الجن بدليل قولهم: إن كنا عن عبادتكم لغافلين، و «إن» هذه عند سيبويه «٢» المخففة من الثقيلة موجبة، ولزمتها اللام، فرقا بينها وبين «إن» النافية، وعند الفراء: «إن» نافية بمعنى «ما» ، واللام بمعنى «إلا» ، وقرأ نافع «٣» وغيره: «تبلوا» - بالباء الموحدة- بمعنى:

تختبر، وقرأ حمزة والكسائي: «تتلوا» - بتاءين- بمعنى تتبع وتطلب ما أسلفت من أعمالها ت: قال ص: كقوله: [الرجز]

إن المريب يتبع المريبا ... كما رأيت الذيب يتلو الذيبا «٤»

أي: يتبعه. انتهى. ويصح أن يكون بمعنى تقرأ كتبها التي تدفع إليها.

وقوله: ومن يدبر الأمر ... الآية: تدبير الأمر عام في جميع الأشياء، وذلك استقامة الأمور كلها على إرادته عز وجل، وليس تدبيره سبحانه بفكر وروية وتغييرات- تعالى عن ذلك- بل علمه سبحانه محيط كامل دائم.

فسيقولون الله: أي: لا مندوحة لهم عن ذلك، ولا تمكنهم المباهتة بسواه، فإذا أقروا بذلك، فقل أفلا تتقون في افترائكم، وجعلكم الأصنام آلهة.

[سورة يونس (١٠) : الآيات ٣٢ الى ٣٣]

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٣/١٠٤

فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون (٣٢) كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون (٣٣)

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٥٠) ، وعزاه إلى ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ عن مجاهد بنحوه.

(٢) ينظر: «الكتاب» (١/ ٤٨٠) .

(٣) ينظر: «السبعة» ص: (٣٢٥) ، و «الحجة» (٤/ ٢٧١) ، «حجة القراءات» ص: (٣٣١) ، «إعراب القراءات» (١/ ٢٦٧) ، و «إتحاف فضلاء البشر» (٢/ ١٠٨- ١٠٩) ، و «معاني القراءات» (٢/ ٤٣) ، و «العنوان» (١٠٥) ، و «شرح الطيبة» (٤/ ٣٥٠) ، و «شرح شعلة» (٤٢١) .

(٤) البيت من شواهد «البحر» (٥/ ١٥٥) ، والقرطبي (٨/ ٣٣٤) ، و «الدر المصون» (٤/ ٢٨) .."
(١)

"وبرزوا لله جميعا: معناه: صاروا في البراز، وهي الأرض المتسعة، فقال الضعفاء، وهم الأتباع للذين استكبروا، وهم القادة وأهل الرأي، وقولهم: سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص: «المحيص» : المفر والملجأ مأخوذ من حاص يحيص إذا نفر وفر ومنه في حديث هرقل: «فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب» وروي عن ابن زيد، وعن محمد بن كعب أن أهل النار يقولون: إنما نال أهل الجنة الرحمة بالصبر على طاعة الله، فتعالوا فلنصبر، فيصبرون خمسمائة سنة، فلا ينتفعون، فيقولون: هلم فلنجزع، فيضجون ويصيحون ويبكون خمسمائة سنة أخرى، فحينئذ يقولون هذه المقالة سواء علينا ... الآية، **وظاهر الآية** أنهم إنما يقولونها في موقف العرض وقت البروز بين يدي الله عز وجل «١» .

[سورة إبراهيم (١٤) : الآيات ٢٢ الى ٢٣]

وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم (٢٢) وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم تحيتهم فيها سلام (٢٣)

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٣/٢٤٥

وقوله عز وجل: وقال الشيطان لما قضي الأمر: المراد هنا ب «الشيطان» إبليس الأقدم، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عقبة بن عامر، أنه قال: يقوم يوم القيامة خطيبان أحدهما: إبليس يقوم في الكفرة بهذه الألفاظ، والثاني: عيسى ابن مريم يقوم بقوله: ما قلت لهم إلا ما أمرتني به ... الآية [المائدة: ١١٧] ، وروي في حديث أن إبليس إنما يقوم بهذه الألفاظ في النار على أهلها عند قولهم: ما لنا من محيص [إبراهيم: ٢١] في الآية المتقدمة فعلى هذه الرواية، يكون معنى قوله: قضي الأمر، أي: حصل أهل/ النار في النار، وأهل الجنة في الجنة، وهو تأويل الطبري «٢» .

وقوله: وما كان لي عليكم من سلطان: أي: من حجة بينة، وإلا أن دعوتكم استثناء منقطع، ويحتمل أن يريد ب «السلطان» في هذه الآية: الغلبة والقدرة والملك، أي: ما اضطررتكم، ولا خوفتكم بقوة مني، بل عرضت عليكم شيئا فأتى رأيكم عليه.

---

(١) أخرجه الطبري (٧/ ٤٣٣) برقم: (٢٠٦٤٠) ، وبرقم: (٢٠٦٤١) ، وذكره البغوي (٣/ ٣٠) ، وابن عطية (٣/ ٣٣٣) ، وابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٥٢٨) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٤٠) ، وعزاه لابن جرير.

(٢) ينظر: «الطبري» (٧/ ٤٣٣) .." [1]

"الذي بكى وأجهش «١» إليه: «إن هذا الجمل شكا إلي أنك تجيعه وتدئبه» «٢» ، أي: تديمه في الخدمة والعمل، **وظاهر الآية** أن معناه: دائبين في الطلوع والغروب وما بينهما من المنافع للناس التي لا تحصى كثرة، وعن ابن عباس أنه قال: معناه: دائبين في طاعة الله «٣» ، وقوله سبحانه: وآتاكم من كل ما سألتموه المعنى: أن جنس الإنسان بجملته قد أوتي من كل ما شأنه أن يسأل وينتفع به، وقرأ ابن عباس «٤» وغيره: «من كل ما سألتموه» - بتنوين كل-، ورويت عن نافع، وقوله تعالى: وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها، أي: لكثرتها وعظمها في الحواس والقوى، والإيجاد بعد العدم والهداية للإيمان وغير ذلك، وقال طلق بن حبيب: إن حق الله تعالى: أثقل من أن يقوم به العباد، ونعمه أكثر من أن يحصيها العباد، ولكن أصبحوا توابين، وأمسوا توابين.

ت «٥» : ومن «الكلم الفارقية» : أيها الحريص على نيل عاجل حظه ومراده الغافل عن الاستعداد لمعاده تنبه لعظمة من وجودك بإيجاده وبقاؤك بإرفاده ودوامك بإمداده، وأنت طفل في حجر لطفه ومهد عطفه

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٣/٣٧٩

وحضانة حفظه، يغذك بلبان بره ويقلبك بأيدي أياديه وفضله وأنت غافل عن تعظيم أمره جاهل بما أولاك من لطيف سره وفضلك به على كثير من خلقه، واذكر عهد الإيجاد، ودوام الإمداد والإرفاد وحالتي الإصدار والإيراد وفاتحة المبدأ وخاتمة المعاد. انتهى.

وقوله سبحانه: إن الإنسان: يريد به النوع والجنس، المعنى: توجد فيه هذه

---

(١) الجهش والإجهاش: أن يفزع الإنسان إلى غيره، وهو مع ذلك كأنه يريد البكاء، كالصبي يفزع إلى أمه وأبيه وقد تهيأ للبكاء.

ينظر: «النهاية» (١/ ٣٢٢) و «لسان العرب» (٧١٣) .

(٢) ذكره السيوطي في «الخصائص الكبرى» (٢/ ٩٥) ، وعزاه إلى ابن أبي شيبة، وأبي نعيم، والبيهقي كلاهما في «الدلائل» .

(٣) أخرجه الطبري (٧/ ٤٥٨) برقم: (٢٠٨٢٦) ، وذكره البغوي (٤/ ٣٦) ، وابن ءطية (٣/ ٣٣٩) ، والسيوطي في «الدر المنثور» ، وعزاه لابن جرير.

(٤) وقرأ بها الحسن، وجعفر بن محمد، وسلام بن منذر، والضحاك، ومحمد بن علي، وعمرو بن فائد، ويعقوب، قال أبو الفتح: أما على هذه القراءة فالمفعول ملفوظ به، أي: وآتاكم ما سألتموه أن يؤتيكم منه، وأما قراءة الجماعة ... على الإضافة، فالمفعول محذوف: أي: وآتاكم سؤلكم من كل شيء.

ينظر: «المحتسب» (١/ ٣٦٣) ، و «الشواذ» ص: (٧٣) ، و «المحرر الوجيز» (٣/ ٣٤٠) ، و «البحر المحيط» (٥/ ٤١٦) ، و «الدر المصون» (٤/ ٢٧٢) .

(٥) أخرجه الطبري (٧/ ٤٥٩) برقم: (٢٠٨٣٥) ، وذكره ابن عطية (٣/ ٣٤٠) ، وابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٥٤٠) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٥٨) ، وعزاه لابن أبي شيبة، وابن جرير، والبيهقي في «الشعب» .." (١)

"بوجه الحكمة.

الثاني: أن قيام الليل فيه الخلوة بالباري تعالى، والمناجاة معه دون الناس، فيعطى الخلوة به ومناجاته في القيامة، فيكون مقاما محمودا، ويتفاضل فيه الخلق بحسب درجاتهم، وأجلهم فيه درجة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فيعطى من المحامد ما لم يعط أحد، ويشفع فيشفع. انتهى.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٣/٣٨٤

وقوله سبحانه: وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق ...
الآية: **ظاهر الآية**: والأحسن أن يكون دعا عليه السلام في أن يحسن الله حالته في كل ما يتناول من الأمور ويحاول من الأسفار والأعمال، وينتظر من تصرف المقادير في الموت والحياة، فهي على أتم عموم، معناه: رب، أصلح لي وردي في كل الأمور، وصدري.
وذهب المفسرون إلى تخصيص اللفظ، فقال ابن عباس وغيره: أدخلني المدينة، وأخرجني من مكة «١» ، وقال ابن عباس أيضا: الإدخال بالموت في القبر، والإخراج:
البعث «٢» ، وقيل غير هذا، وما قدمت من العموم التام الذي يتناول هذا كله أصوب، «والصدق» هنا صفة تقتضي رفع المذام واستيعاب المدح، واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا قال مجاهد: يعني حجة تنصرني بها على الكفار «٣» .
وقوله سبحانه: وقل جاء الحق ... الآية: قال قتادة: الحق القرآن، والباطل الشيطان «٤» .
وقالت فرقة: الحق: الإيمان، والباطل: الكفران، وقيل غير هذا، والصواب تعميم اللفظ بالغاية الممكنة فيكون التفسير: جاء الشرع بجميع ما انطوى فيه، وزهق الكفر بجميع ما انطوى فيه، وهذه الآية نزلت بمكة، وكان يستشهد بها النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وقت طعنه الأصنام وسقوطها لطعنه إياها بالمخصرة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٣٠٤) كتاب «التفسير» باب: ومن سورة بني إسرائيل، حديث (٣١٣٩) ، وقال الترمذي: حسن صحيح.
(٢) أخرجه الطبري (٨/ ١٣٦) برقم: (٢٢٦٤٩) ، وذكره ابن عطية (٣/ ٤٧٩) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٦٠) ، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم.
(٣) أخرجه الطبري (٨/ ١٣٧) برقم: (٢٢٦٥٧) ، وذكره البغوي (٣/ ١٣٢) ، وذكره ابن عطية (٣/ ٤٨٠) ، وابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥٩) .
(٤) أخرجه الطبري (٨/ ١٣٨) برقم: (٢٢٦٦١) ، وذكره ابن عطية (٣/ ٤٨٠) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٦٠) ، وعزاه لعبد الرزاق، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.." [١]
"والباء في قوله: بجذع: زائدة مؤكدة، وجنيا: معناه: قد طابت/ وصلحت ٣ أللاجتناء، وهو من جنيت الثمرة.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤٩٣/٣

وقال عمرو بن ميمون «١» : ليس شيء للنفساء خيرا من التمر، والرطب.

وقرة العين مأخوذة من القر وذلك، أنه يحكى: أن دمع الفرح بارد المس، ودمع الحزن سخن المس «٢» ، وقيل: غير هذا.

قال ص: وقري عينا أي: طيبي نفسا. أبو البقاء: «عينا» تمييز. اهـ.

وقوله سبحانه: فإما ترين من البشر أحدا ... الآية، المعنى: أن الله عز وجل أمرها على لسان جبريل عليه السلام أو ابنها على الخلاف المتقدم: بأن تمسك عن مخاطبة البشر، وتحيل على ابنها في ذلك ليرتفع عنها خجلها، وتبين الآية فيقوم عذرها.

وظاهر الآية: أنها أبيح لها أن تقول مضمن هذه الألفاظ التي في الآية وهو قول الجمهور.

وقالت فرقة: معنى فقولي بالإشارة، لا بالكلام.

قال ص: وقوله: فقولي جواب الشرط، وبينهما جملة محذوفة يدل عليها المعنى أي فإما تريِن من البشر أحدا، وسألك أو حاورك الكلام، فقولي. انتهى.

وصوما معناه عن الكلام إذ أصل الصوم الإمساك.

وقرأت فرقة: «إني نذرت للرحمن صمتا» ولا يجوز في شرعنا نذر الصمت فروي:

أن مريم عليها السلام لما اطمأنت بما رأت من الآيات، وعلمت أن الله تعالى سيبين عذرها، أتت به تحمله مدلة من المكان القصي الذي كانت منتبذة به، والفري: العظيم الشنيع قاله مجاهد «٣» ، والسدي، وأكثر استعماله في السوء.

---

(١) ذكره ابن عطية (٤/ ١٢) .

(٢) في ج: الملمس.

(٣) أخرجه الطبري (٨/ ٣٣٥) عن مجاهد برقم (٢٣٦٨٢) ، وعن السدي برقم (٢٣٦٨٥) ، وذكره ابن عطية (٤/ ١٣) ، والبغوي (٢/ ١٩٣) ، وابن كثير (٣/ ١١٨) ، والسيوطي (٤/ ٤٨٦) ، وعزاه لابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن مجاهد. [.....]." [1]

"قال ع «١» : وهذا كله مروي، ويحتمل أن يكون: لا تركضوا إلى آخر الآية.

من كلام ملائكة العذاب على جهة الهزء بهم.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤/ ١٥

وقوله: حصيدا أي: بالعذاب كحصيد الزرع بالمنجل، وخامدين أي: موتى مشبهين بالنار إذا طفئت، ثم وعظ سبحانه السامعين بقوله: وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين.

[سورة الأنبياء (٢١) : الآيات ١٧ الى ٢٠]

لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين (١٧) بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون (١٨) وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون (١٩) يسبحون الليل والنهار لا يفترون (٢٠)

وقوله سبحانه: لو أردنا أن نتخذ لهوا الآية: **ظاهر الآية**: الرد على من قال من الكفار في أمر مريم- عليها السلام-، وما ضارعه من الكفر تعالى الله عن قول المبطلين و «إن» في قوله: إن كنا فاعلين يحتمل أن تكون شرطية، ويحتمل أن تكون نافية بمعنى:

ما كنا فاعلين، وكل هذا قد قيل، و «الحق» عام في القرآن والرسالة والشرع، وكل ما هو حق، فيدمغه معناه: يصيب دماغه، وذلك مهلك في البشر فكذلك الحق يهلك الباطل، والويل: الخزي.

وقيل: هو اسم واد في جهنم، وأنه المراد في هذه الآية، وهذه مخاطبة للكفار الذين وصفوا الله عز وجل بما لا يجوز عليه تعالى الله عن قولهم.

وقوله: ومن عنده ... الآية: عند هنا ليست في المسافات، وإنما هي تشريف في المنزلة. ولا يستحسرون أي: لا يكلون، والحسير من الإبل: المعيي.

وقوله: لا يفترون وفي «الترمذي» عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني أرى ما لا ترون، وأسمع ما لا تسمعون، أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدا لله» «٢» الحديث. قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح، وفي الباب عن عائشة، وابن عباس، وأنس، انتهى من أصل الترمذي، أعني:

«جامعه» .

____

(1) ينظر: «المحرر الوجيز» (٤/ ٧٦) .

(٢) تقدم تخريج حديث الأطيط. [.....]." [1]

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤/ ٨٣

"قال ع «١» : ولا تنفى اللفظة عن البشر في معنى الصنع وإنما هي منفية بمعنى الاختراع والإيجاد من العدم.

[سورة المؤمنون (٢٣) : الآيات ١٥ الى ١٩]

ثم إنكم بعد ذلك لميتون (١٥) ثم إنكم يوم القيامة تبعثون (١٦) ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين (١٧) وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون (١٨) فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون (١٩)

وقوله سبحانه: ثم إنكم بعد ذلك [لميتون] «٢» أي: بعد هذه الأحوال المذكورة، ويريد بالسبع الطرائق: السموات، والطرائق: كل [ما كان] «٣» طبقات بعضه فوق بعض ومنه طارقت نعلي. ويجوز أن تكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرقت الشيء.

قلت: وقوله تعالى: وأنزلنا من السماء ماء بقدر ... الآية: **ظاهر الآية** أنه ماء المطر، وأسند أبو بكر ابن الخطيب في أول «تاريخ «٤» بغداد» عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أنزل الله من الجنة إلى الأرض خمسة أنهار: سيحون: وهو نهر الهند، وجيحون: وهو نهر بلخ، ودجلة والفرات: وهما نهرا العراق، والنيل: وهو نهر مصر، أنزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل، فاستودعها الجبال، وأجراها في الأرض، وجعل فيها منافع للناس في أصناف معايشهم، فذلك قوله تعالى: وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض فإذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج، أرسل الله تعالى جبريل فرفع من الأرض القرآن، والعلم كله، والحجر من ركن البيت، ومقام إبراهيم، وتابوت موسى عليه السلام بما فيه، وهذه الأنهار الخمسة، فيرفع ذلك/ كله إلى السماء فذلك قوله تعالى: وإنا على ذهاب به ٣٠ ألقادرون، فإذا رفعت هذه الأشياء من الأرض، فقد أهلها خير الدين والدنيا» . وفي رواية:

«خير الدنيا والآخرة» «٥» . انتهى، فإن صح هذا الحديث، فلا نظر لأحد معه، ونقل ابن العربي في «أحكامه» هذا الحديث أيضا عن ابن عباس وغيره، ثم قال في آخره: وهذا جائز في القدرة إن صحت به الرواية، انتهى.

---

(١) ينظر: «المحرر الوجيز» (٤/ ١٣٨) .

(٢) سقط في ج.

(٣) سقط في ج.

(٤) ينظر: «تاريخ بغداد» (١/ ٥٧- ٥٨) .

(٥) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١/ ٥٧- ٥٨) من طريق مقاتل بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس.." [1]

"وقوله تعالى: كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم- بين لا يحتاج إلى تفسير.

والقواعد من النساء: هن اللواتي قد أسن وقعدن عن الولد، واحدتهن قاعد، وقال ربيعة: هي هنا التي تستقذر من كبرها، قال غيره: وقد تقعد المرأة عن الولد وفيها مستمتع، ولما كان الغالب من النساء أن ذوات هذا السن لا مذهب للرجال فيهن- أبيح لهن ما لم يبح لغيرهن، وقرأ «١» ابن مسعود وأبي: «أن يضعن من ثيابهن» والعرب تقول: امرأة، واضع للتي كبرت، فوضعت خمارها، ثم استثنى عليهن في وضع الثياب ألا يقصدن به التبرج وإبداء الزينة فرب عجوز يبدو منها الحرص على أن يظهر لها جمال، والتبرج:

طلب البدو والظهور للعين، ومنه: بروج مشيدة، والذي أبيح وضعه لهن الجلباب الذي فوق الخمار والرداء، قاله ابن مسعود «٢» وغيره، ثم ذكر تعالى أن تحفظ الجميع منهن، واستعفافهن عن وضع الثياب، والتزامهن ما يلتزم الشواب من الستر- أفضل لهن وخير.

وقوله تعالى: «والله سميع عليم» : أي: سميع لما يقول كل قائل وقائلة، عليم بمقصد كل أحد، وفي هاتين الصفتين توعد وتحذير.

[سورة النور (٢٤) : آية ٦١]

ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون (٦١)

وقوله تعالى: ليس على الأعمى حرج إلى قوله كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون **ظاهر الآية** وأمر الشريعة: أن الحرج عنهم مرفوع في كل ما يضطرهم إليه العذر، وتقتضي نيتهم الإتيان به بالأكمل، ويقتضي

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ١٤٥/٤

العذر أن يقع منهم الأنقص، فالحرج مرفوع عنهم في هذا، وللناس أقوال في الآية وتخصيصات يطول ذكرها، وذكر الله تعالى

---

(١) ينظر: «المحرر الوجيز» (٤/ ١٩٥) .

(٢) أخرجه الطبري (٩/ ٣٤٩) برقم (٢٦٢٠٦، ٢٦٢٠٧) ، وذكره ابن عطية (٤/ ١٩٥) ، وابن كثير (٣/ ٣٠٤) ، والسيوطي (٥/ ١٠٤) ، وعزاه لعبد الرزاق، والفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، والبيهقي في «السنن» عن ابن مسعود.." [١]

"القرى إلا بعد إرسال من ينذرهم عذاب الله عز وجل ذكرى لهم وتبصرة.

وقوله تعالى: وما تنزلت به الشياطين الضمير في به عائد على القرآن.

[سورة الشعراء (٢٦) : الآيات ٢١٢ الى ٢١٧]

إنهم عن السمع لمعزولون (٢١٢) فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين (٢١٣) وأنذر عشيرتك الأقربين (٢١٤) واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين (٢١٥) فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون (٢١٦)

وتوكل على العزيز الرحيم (٢١٧)

وقوله تعالى: إنهم عن السمع لمعزولون أي: لأن السماء محروسة بالشهب الجارية إثر الشياطين، ثم وصى تعالى نبيه بالثبوت على التوحيد والمراد: أمته فقال: فلا تدع مع الله إلها آخر ... الآية.

وقوله تعالى: وأنذر عشيرتك الأقربين ... الآية: وفي «صحيح البخاري» وغيره عن ابن عباس: لما نزلت هذه الآية خرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى صعد الصفا، فهتف: «يا صباحاه، فقالوا: من هذا؟ فاجتمعوا إليه، فقال: أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلا تخرج من ٥٠ أسفح هذا الجبل، أكنتم مصدقي؟ قالوا: / نعم، ما جربنا عليك كذبا، قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد» الحديث «١» ، وخص بإنذاره عشيرته لأنهم مظنة الطواعية وإذ يمكنه من الإغلاظ عليهم ما لا يحتمله غيرهم، ولأن الإنسان غير متهم على عشيرته، والعشيرة: قرابة الرجل، وخفض الجناح: استعارة معناه: لين الكلمة، وبسط الوجه، والبر، والضمير في عصوك عائد على عشيرته، ثم أمر تعالى نبيه عليه السلام بالتوكل عليه في كل أموره، ثم جاء بالصفات

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤/١٩٧

التي تؤنس المتوكل وهي العزة والرحمة.

[سورة الشعراء (٢٦) : الآيات ٢١٨ الى ٢٢٠]

الذي يراك حين تقوم (٢١٨) وتقلبك في الساجدين (٢١٩) إنه هو السميع العليم (٢٢٠)

وقوله: الذي يراك حين تقوم

يراك عبارة عن الإدراك، **وظاهر الآية** أنه أراد قيام الصلاة، ويحتمل سائر التصرفات وهو تأويل مجاهد وقتادة «٢» .

وقوله سبحانه: وتقلبك في الساجدين قال ابن عباس «٣» وغيره: يريد أهل

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٣٦٠) كتاب التفسير: باب وأنذر عشيرتك الأقربين حديث (٤٧٧٠) من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري (٩/ ٤٨٥) برقم (٢٦٨١٤) عن مجاهد، وذكره البغوي (٣/ ٤٠٢) عن مجاهد، وابن عطية (٤/ ٢٤٦) ، وابن كثير (٣/ ٣٥٢) عن قتادة، والسيوطي (٥/ ١٨٣) ، وعزاه لابن أبي حاتم عن مجاهد، ولعبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن قتادة.

(٣) أخرجه الطبري (٩/ ٤٨٥) برقم (٢٦٨١٥) بنحوه، وذكره البغوي (٣/ ٤٠٢) ، وابن عطية (٤/ ٢٤٦) ، والسيوطي (٥/ ١٨٣) ، وعزاه لابن المنذر عن ابن عباس.." [١]

"وقوله تعالى: وتفقد الطير ... الآية، قالت فرقة: ذلك بحسب ما تقتضيه العناية بالمملكة والتهمم بكل جزء منها، وهذا **ظاهر الآية** أنه تفقد جميع الطير، وقالت فرقة: بل تفقد الطير لأن الشمس دخلت من موضع الهدهد فكان ذلك سبب تفقد الطير ليبين من أين دخلت الشمس، وقال عبد الله بن سلام: إنما طلب الهدهد لأنه احتاج إلى معرفة الماء على كم هو من وجه الأرض لأنه كان نزل في مفازة عدم فيها الماء، وأن الهدهد كان يرى باطن الأرض وظاهرها فكان يخبر سليمان بموضع الماء، ثم كانت الجن تخرجه في ساعة، وقيل غير هذا والله أعلم بما صح من ذلك. ثم توعد- عليه السلام- الهدهد بالعذاب فروي عن ابن عباس وغيره: أن تعذيبه للطير كان بنتف ريشه «١» . والسلطان:

الحجة حيث وقع في القرآن [العظيم] قاله ابن «٢» عباس. وفعل سليمان هذا بالهدهد إغلاظا على

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢٣٨/٤

العاصين وعقابا على إخلاله بنبوته ورتبته، والضمير في فمكث يحتمل أن يكون لسليمان أو للهدهد، وفي قراءة ابن مسعود «٣» «فتمكث ثم جاء فقال» وفي قراءة أبي «٤» «فتمكث ثم قال أحطت» .

ت: وهاتان القراءتان تبينان أن الضمير في «مكث» للهدهد وهو الظاهر أيضا في قراءة الجماعة، ومعنى مكث: أقام.

وقوله: غير بعيد يعني: في الزمن.

وقوله: أحطت أي: علمت.

وقرأ الجمهور «٥» «سبأ» بالصرف على أنه اسم رجل وبه جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث فروة بن مسيك وغيره، سئل- عليه السلام- عن سبإ فقال: «كان رجلا له عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتشاءم أربعة» «٦» . ورواه الترمذي من طريق فروة بن

---

(١) أخرجه الطبري (٩/ ٥٠٦) رقم (٢٦٩١١) ، وذكره ابن عطية (٤/ ٢٥٥) ، وابن كثير (٣/ ٣٦٠) ، والسيوطي (٥/ ١٩٧) ، وعزاه لعبد الرزاق، والفريابي، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر، والحاكم عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري (٩/ ٥٧٠) رقم (٢٦٩٢٤) ، وذكره ابن عطية (٤/ ٢٥٥) ، والسيوطي (٥/ ١٩٧) ، وعزاه لعبد بن حميد، وابن جرير عن عكرمة، قال: قال ابن عباس.

(٣) ينظر: «المحرر الوجيز» (٤/ ٢٥٥) .

(٤) ينظر: «المحرر الوجيز» (٤/ ٢٥٥) .

(٥) ينظر: «المحرر الوجيز» (٤/ ٢٥٥) ، و «البحر المحيط» (٧/ ٦٣) .

(٦) أخرجه الترمذي (٥/ ٣٦١) كتاب التفسير: باب ومن سورة سبأ، حديث (٣٢٢٢) من حديث فروة بن مسيك.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

وسيأتي تخريجه بأوسع من هنا في سورة سبأ.." (١)

"قال ع «١» : ويحتمل أن يريد بما أوتي موسى من أمر محمد والإخبار به الذي هو في التوراة.

وقوله: وقالوا إنا بكل كافرون يؤيد هذا التأويل، وقرأ حمزة والكسائي «٢» وعاصم: «سحران» والمراد بهما:

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤/٢٤٧

التوراة والقرآن قاله ابن عباس «٣» ، وتظاهرا: معناه: تعاونا.

وقوله: أهدى منهما.

قال الثعلبي: يعني: أهدى من كتاب محمد وكتاب موسى انتهى.

ت: ويحتمل أن يكون الضمير في يكفروا لقريش كما أشار إليه الثعلبي، وكذا في قالوا لقريش عنده. وسحران يريدون موسى ومحمدا- عليهما السلام- وهو ظاهر قولهم: إنا بكل كافرون لأن اليهود لا يقولون ذلك في موسى في عصر نبينا محمد عليه السلام، ويبين هذا كله قوله تعالى: فإن لم يستجيبوا لك ... الآية، فإن **ظاهر الآية** أن المراد قريش وعلى هذا كله مر الثعلبي، انتهى.

[سورة القصص (٢٨) : الآيات ٥١ الى ٦٠]

ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون (٥١) الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون (٥٢) وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين (٥٣) أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون (٥٤) وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين (٥٥)

إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين (٥٦) وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون (٥٧) وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين (٥٨) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون (٥٩) وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون (٦٠)

---

(1) ينظر: «المحرر» (٤/ ٢٩١) .

(٢) ينظر: «السبعة» (٤٩٥) ، و «الحجة» (٥/ ٤٢٣) ، و «إعراب القراءات» (٢/ ١٧٧) ، و «معاني القراءات» (٢/ ٢٥٤) ، و «شرح الطيبة» (٥/ ١٢٣) ، و «العنوان» (١٤٧) ، و «حجة القراءات» (٥٤٧) ، و «شرح شعلة» (٥٣٤) ، و «إتحاف» (٢/ ٣٤٤) . [.....]

(٣) أخرجه الطبري (١٠/ ٨٠) رقم (٢٧٤٨٤) ، وذكره ابن عطية (٤/ ٣٩١) ، وابن كثير (٣/ ٣٩٢) ، والسيوطي (٥/ ٢٤٨) ، وعزاه لابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن عباس.." [1]

"نحن بنات طارق ... نمشي على النمارق «١»

انتهى.

ت واستصوب ابن هشام نصبه على النداء، قاله في «المغني» . وقوله تعالى:

واذكرن يعطي أن أهل البيت نساؤه، وعلى قول الجمهور: هي ابتداء مخاطبة، والحكمة السنة، فقوله: واذكرن يحتمل مقصدين: كلاهما موعظة أحدهما: أن يريد تذكرنه، واقدرنه قدره، وفكرن في أن من هذه حاله ينبغي أن تحسن أفعاله، والثاني: أن يريد:

اذكرن بمعنى: احفظن واقرأن وألزمنه ألسنتكن.

ت: ويحتمل أن يراد ب اذكرن إفشاؤه ونشره للناس، والله أعلم. وهذا هو الذي فهمه ابن العربي «٢» من الآية، فإنه قال: أمر الله أزواج رسوله أن يخبرن بما ينزل من القرآن في بيوتهن وبما يرين من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله، حتى يبلغ ذلك إلى الناس، فيعملوا بما فيه ويقتدوا به، انتهى. وهو حسن وهو **ظاهر الآية** وقد تقدم له نحو هذا في قوله تعالى: وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا [النساء: ١٢٨] الآية ذكره «٣» في «أحكام القرآن» .

[سورة الأحزاب (٣٣) : آية ٣٥]

إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما (٣٥)

وقوله تعالى: إن المسلمين والمسلمات ... الآية: روي في سببها أن أم سلمة قالت: يا رسول الله، يذكر الله تعالى الرجال في كتابه في كل شيء، ولا يذكرنا، فنزلت الآية في ذلك، وألفاظ الآية في غاية البيان.

---

(١) «الرجز» لهند بنت عتبة في «أدب الكاتب» ص (٩٠) و «الأغاني» (١٢/ ٣٤٣) ، (١٥/ ١٤٧) ولها أو لهند بنت بياضة بن رياح بن طارق الإيادي في «شرح شواهد المغني» (٢/ ٨٠٩) و «لسان

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢٧٥/٤

العرب» (١٠/ ٢١٧) (طرق) ولهند بنت بياضة بن رياح بن طارق الإيادي في «معجم ما استعجم» ص (٧٠) ، ولهند بنت الفند الزماني (سهل بن شيبان) في «الأغاني» ٢٣/ ٢٥٤، ولهند دون تحديد في «لسان العرب» (١٠/ ٣٦١) (نمرق) ، وللقرشية في «جمهرة اللغة» ص (٧٥٦) ، وبلا نسبة في «الأغاني» (١٢/ ٣٤٢) و «مغني اللبيب» (٢/ ٣٨٧) و «همع الهوامع» (١/ ١٧١) .
واستشهد فيه بقولها: «نحن بنات طارق نمشي» حيث اعترضت جملة الاختصاص بين المبتدأ والخبر، وهذا جائز.
(٢) ينظر: «أحكام القرآن» (٣/ ١٥٣٨) .
(٣) ينظر: «أحكام القرآن» (١/ ٥٠٤) . [.....]." [1]

"وقوله سبحانه: واتبعوا أحسن معناه: أن القرآن العزيز تضمن عقائد نيرة وأوامر ونواهي منجية وعدات على الطاعات، والبر، وتضمن أيضا حدودا على المعاصي ووعيدا على بعضها/ فالأحسن للمرء أن يسلك طريق الطاعة والانتهاء عن المعصية والعفو في الأمور ونحو ذلك من أن يسلك طريق الغفلة والمعصية فيجد أو يقع تحت الوعيد، فهذا المعنى هو المقصود ب أحسن، وليس المعنى: أن بعض القرآن أحسن من بعض من حيث هو قرآن، ت: وروى أبو بكر بن الخطيب بسنده عن أبي سعيد الخدري قال:
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: في قول الله- عز وجل-: يا حسرتى قال: الحسرة أن يرى أهل النار منازلهم من الجنة، قال: فهي الحسرة «١» ، انتهى.
وقوله: فرطت في جنب الله أي: في جهة طاعته وتضييع شريعته والإيمان به، وقال مجاهد: في جنب الله أي: في أمر الله «٢» ، وقول الكافر: وإن كنت لمن الساخرين ندامة على استهزائه بأمر الله- تعالى-، و «كرة» مصدر من كر يكر، وهذا الكون في هذه الآية داخل في التمني، وباقي الآية أنواره لائحة، وحججه واضحة، ثم خاطب تعالى نبيه بخبر ما يراه يوم القيامة من حالة الكفار، وفي ضمن هذا الخبر وعيد بين لمعاصريه- عليه السلام- فقال: ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ترى من رؤية العين، **وظاهر الآية** أن وجوههم تسود حقيقة.

[سورة الزمر (٣٩) : الآيات ٦١ الى ٦٦]
وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون (٦١) الله خالق كل شيء وهو على كل

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٤/٣٤٧

شيء وكيل (٦٢) له مقاليد السماوات والأرض والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون (٦٣) قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون (٦٤) ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين (٦٥)

بل الله فاعبد وكن من الشاكرين (٦٦)

وقوله سبحانه: وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم ... الآية، ذكر تعالى حالة المتقين ونجاتهم ليعادل بذلك ما تقدم من شقاوة الكافرين، وفي ذلك ترغيب في حالة المتقين لأن الأشياء تتبين بأضدادها، و «مفازتهم» مصدر من الفوز، وفي الكلام حذف مضاف، تقديره: وينجي الله الذين اتقوا بأسباب مفازتهم، وال مقاليد: المفاتيح وقاله

---

(١) أخرجه الطبري في (٥/ ١٧٨) برقم: (١٣١٨٩) ، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ٣٨٩) برقم: (١٥٠٢) ، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٩) ، وعزاه إلى ابن أبي حاتم، والطبراني، وأبي الشيخ، وابن مردويه.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١١/ ١٩) برقم: (٣٠١٩٥) ، وذكره البغوي في «تفسيره» (٤/ ٨٥) ، وابن عطية في «تفسيره» (٤/ ٥٣٨) .." (١)

"وقوله: من فوقهن أي: من أعلاهن، وقال الأخفش، علي بن سليمان: الضمير في من فوقهن للكفار، أي: من فوق الجماعات الكافرة والفرق الملحدة من أجل أقوالها تكاد السموات يتفطرن، فهذه الآية على هذا كالتي في «كهيعص» : تكاد السماوات يتفطرن منه [مريم: ٩٠] الآية، وقالت فرقة: معناه: من فوق الأرضين، إذ قد جرى ذكر الأرض.

وقوله تعالى: ويستغفرون لمن في الأرض قالت فرقة: هذا منسوخ بقوله تعالى:

ويستغفرون للذين آمنوا [غافر: ٧] قال ع «١» : وهذا قول ضعيف، لأن النسخ في الأخبار لا يتصور، وقال السدي ما معناه: إن ظاهر الآية العموم، ومعناها الخصوص في المؤمنين، فكأنه قال: ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين «٢» ، وقالت فرقة: بل هي على عمومها: لكن استغفار الملائكة ليس بطلب غفران للكفرة مع بقائهم على كفرهم، وإنما استغفارهم لهم بمعنى طلب الهداية التي تؤدي إلى الغفران لهم، وتأويل السدي أرجح.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٩٨/٥

[سورة الشورى (٤٢) : الآيات ٦ الى ٨]

والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل (٦) وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير (٧) ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير (٨)

وقوله تعالى: والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل هذه آية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ووعيد للكافرين، والمعنى: ليس عليك إلا البلاغ فقط، فلا تهتم بعدم إيمان قريش وغيرهم، الله هو الحفيظ عليهم كفرهم المحصي لأعمالهم، المجازي عليها، وأنت لست بوكيل عليهم، وما في هذه الألفاظ من موادعة فمنسوخ قال الإمام الفخر في شرحه لأسماء الله/ الحسنى، عند كلامه على اسمه سبحانه «الحفيظ» : قال بعضهم: ما من عبد حفظ جوارحه إلا حفظ الله عليه قلبه، وما من عبد حفظ الله عليه قلبه إلا جعله حجة على عباده، انتهى، ثم قال تعالى: وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا [المعنى: وكما قضينا أمرك هكذا، وأمضيناه في هذه السورة كذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا] «٣» مبينا لهم، لا يحتاجون إلى آخر سواه إذ فهمه متأت لهم، ولم نكلفك إلا إنذار من ذكر، وأم القرى هي مكة، ويوم الجمع هو يوم القيامة، أي: تخوفهم إياه.

---

(١) ينظر: «المحرر الوجيز» (٥/ ٢٦) .

(٢) أخرجه الطبري (١١/ ١٢٩) برقم: (٣٠٦١٥) .

(٣) سقط في: د.." [١]

"[التوبة: ٨٤] وفي قوله: «قل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا» [التوبة: ٨٣] قال ع: وهذا في الحقيقة ليس بتعريف تام، ثم أخبر تعالى أنه سيعرفهم في لحن القول، أي: في مذهب القول ومنحاه ومقصده، واحتج بهذه الآية من جعل الحد في التعريض بالقذف.

- ص-: قال أبو حيان «١» : «ولتعرفنهم» اللام جواب قسم محذوف، انتهى.

وقوله سبحانه: والله يعلم أعمالكم مخاطبة للجميع من مؤمن وكافر.

وقوله سبحانه: ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ... الآية، كان الفضيل بن عياض إذا قرأ

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ١٤٩/٥

هذه الآية بكى، وقال: اللهم لا تبتلنا فإنك إن بلوتنا فضحتنا، وهتكت أستارنا.

وقوله سبحانه: إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول ... الآية، قالت فرقة: نزلت في بني إسرائيل، وقالت/ فرقة: نزلت في قوم من المنافقين، وهذا نحو ما تقدم، وقال ابن عباس: نزلت في المطعمين في سفرة بدر «٢» ، وقالت فرقة: بل هي عامة في كل كافر.

وقوله: لن يضروا الله شيئا تحقير لهم.

[سورة محمد (٤٧) : الآيات ٣٣ الى ٣٥]

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم (٣٣) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم (٣٤) فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم (٣٥)

وقوله سبحانه: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم روي أن هذه الآية نزلت في بني أسد من العرب، وذلك أنهم أسلموا، وقالوا للنبي- صلى الله عليه وسلم-:

نحن آثرناك على كل شيء، وجئناك بأنفسنا وأهلينا، كأنهم يمنون بذلك، فنزل فيهم:

يمنون عليك أن أسلموا ... «٣» الآية، ونزلت فيهم هذه الآية **وظاهر الآية** العموم.

وقوله سبحانه: إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار ...

---

(١) ينظر: «البحر المحيط» (٨/ ٨٤) .

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٤/ ١٧٦) ، وابن عطية (٥/ ١٢١) .

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٦/ ٤٦٧) ، كتاب «التفسير» باب: قوله تعالى: يمنون عليك أن أسلموا (١١٥١٩/ ١) ، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ١١٣) ، وعزاه إلى البزار، وابن مردويه.."

(١)

"الآية، روي أنها نزلت بسبب أن عدي بن حاتم قال: يا رسول الله، إن حاتما كانت له أفعال بر فما حاله؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هو في النار فبكى عدي، وولى فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: «أبي وأبوك وأبو إبراهيم خليل الرحمن في النار» ونزلت هذه الآية في ذلك «١» ، **وظاهر الآية**

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢٤٢/٥

العموم في كل ما تناولته الصفة.

وقوله سبحانه: فلا تهنوا معناه: لا تضعفوا وتدعوا إلى السلم أي: إلى المسالمة، وقال قتادة: معنى الآية: لا تكونوا أولى الطائفتين ضرعت للأخرى «٢» : قال ع «٣» وهذا حسن ملتئم مع قوله تعالى: وإن جنحوا للسلم فاجنح لها [الأنفال:

٦١] .

وأنتم الأعلون: في موضع الحال، المعنى: فلا تهنوا وأنتم في هذه الحال، ويحتمل أن يكون إخبارا بمغيب أبرزه الوجود بعد ذلك، والأعلون: معناه الغالبون والظاهرون من العلو.

وقوله: والله معكم معناه: / بنصره ومعونته ويتر معناه: ينقص ويذهب، و المعنى: لن يتركم ثواب أعمالكم.

[سورة محمد (٤٧) : الآيات ٣٦ الى ٣٨]

إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسئلكم أموالكم (٣٦) إن يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم (٣٧) ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم (٣٨)

وقوله سبحانه: إنما الحياة الدنيا لعب ولهو تحقير لأمر الدنيا.

وقوله: وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم معناه: هذا هو المطلوب منكم، لا غيره لا تسألون أموالكم، ثم قال سبحانه منبها على خلق ابن آدم: إن يسئلكموها فيحفكم تبخلوا والإحفاء هو أشد السؤال، وهو الذي يستخرج ما عند المسئول كرها.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥٨) بلفظ: قلت: يا رسول الله، إن أبي كان يصل الرحم ويفعل كذا وكذا، قال: «إن أباك أراد أمرا فأدركه» . [.....]

(2) أخرجه الطبري (١١/ ٣٢٦، ٣٢٧) برقم: (٣١٤٢٦، ٣١٤٢٨) ، وذكره ابن عطية (٥/ ١٢٢) .

(٣) ينظر: «المحرر الوجيز» (٥/ ١٢٢) .." (١)

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٢٤٣/٥

"معناه: على الكفرة بالله، والفوج: الفريق من الناس، **وظاهر الآية** أنه لا يلقى في جهنم أحد إلا سئل على جهة التوبيخ.

وقوله سبحانه: إن أنتم إلا في ضلال كبير يحتمل أن يكون من قول الملائكة، ويحتمل أن يكون من تمام كلام الكفار للنذر، قال الفخر «١» : وقوله- تعالى- عنهم: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير قيل إنما جمعوا بين السمع والعقل [لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل] ، انتهى.

[سورة الملك (٦٧) : الآيات ١٢ الى ٢٠]

إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير (١٢) وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور (١٣) ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (١٤) هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور (١٥) أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور (١٦) أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير (١٧) ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير (١٨) أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير (١٩) أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور (٢٠)

وقوله سبحانه: إن الذين يخشون ربهم بالغيب يحتمل معنيين: أحدهما بالغيب الذي/ أخبروا به من النشر والحشر والجنة والنار، فآمنوا بذلك وخشوا ربهم فيه ونحا إلى هذا قتادة «٢» ، والمعنى الثاني: أنهم يخشون ربهم إذا غابوا عن أعين الناس، أي: في خلواتهم في صلاتهم وعباداتهم.

وقوله تعالى: وأسروا قولكم ... الآية، خطاب لجميع الخلق، وذلولا بمعنى مذلولة، ومناكبها قال مجاهد: هي الطرق والفجاج «٣» ، وقال البخاري: مناكبها:

جوانبها، قال الغزالي- رحمه الله-: جعل الله سبحانه الأرض ذلولا لعباده لا ليستقروا في مناكبها، بل ليتخذوها منزلا فيتزودون منها محترزين من مصائدها ومعاطبها، ويتحققون أن العمر يسير بهم سير السفينة براكبها، فالناس في هذا العالم سفر وأول منازلهم المهد، وآخرها اللحد، والوطن هو الجنة أو النار، والعمر مسافة السفر، فسنوه مراحله، وشهوره

---

(١) ينظر: «تفسير الرازي» (٣٠/ ٥٧) .

(٢) ذكره ابن عطية (٥/ ٣٤٠) .

(٣) أخرجه الطبري (١٢/ ١٦٩) ، برقم: (٣٤٥٠٥) ، وذكره البغوي (٤/ ٣٧١) ، وابن عطية (٥/ ٣٤١)

، والسيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٣٨٤) ، وعزاه للفريابي، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر.." [1]

"وخلقهم، ومللهم، والأطوار: الأحوال المختلفة.

[سورة نوح (٧١) : الآيات ١٦ الى ٢٤]

وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا (١٦) والله أنبتكم من الأرض نباتا (١٧) ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا (١٨) والله جعل لكم الأرض بساطا (١٩) لتسلكوا منها سبلا فجاجا (٢٠)

قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا (٢١) ومكروا مكرا كبارا (٢٢) وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا (٢٣) وقد أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين إلا ضلالا (٢٤)

وقوله سبحانه: وجعل القمر فيهن نورا ... الآية، قال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن عباس: إن الشمس والقمر أقفاؤهما إلى الأرض، وإقبال/ نورهما وارتفاعه في السماء «١» وهذا الذي يقتضيه لفظ السراج.

وأنبتكم من الأرض: استعارة من حيث خلق آدم ع من الأرض.

ونباتا مصدر جاء على غير المصدر، التقدير: فنبتم نباتا، والإعادة فيها بالدفن، والإخراج هو بالبعث، وظاهر الآية: أن الأرض بسيطة غير كرية، واعتقاد أحد الأمرين غير قادح في الشرع بنفسه، اللهم إلا أن يترتب «٢» على القول بالكرية نظر فاسد، وأما اعتقاد كونها بسيطة، فهو ظاهر كتاب الله تعالى، وهو الذي لا يلحق عنه فساد ألبتة، واستدل ابن مجاهد على صحة ذلك بماء البحر المحيط بالمعمور فقال: لو كانت الأرض كرية لما استقر الماء عليها «٣» ، والسبل الطرق، والفجاج الواسعة، وقول نوح: واتبعوا من لم يزده ماله ... الآية، المعنى: اتبعوا أشرافهم وغواتهم، وخسارا: معناه: خسرانا، وكبارا: بناء مبالغة نحو: حسان وقرىء «٤» شاذا: «كبارا» - بكسر الكاف- قال ابن الأنباري: جمع كبير.

---

(١) أخرجه الطبري (١٢/ ٢٥٢) ، رقم: (٣٥٠٢٠) بنحوه عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وذكره البغوي (٤/ ٣٩٨) ، وابن عطية (٥/ ٣٧٥) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٤٢٥- ٤٢٦) ، وعزاه لعبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ في «العظمة» عن عبد الله بن عمرو، وعزاه أيضا لأبي

---

[1] تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٥/٤٥٩

الشيخ عن ابن عباس.

(٢) في د: يتركب. [.....]

(٣) ذكره ابن عطية (٥/ ٣٧٥) .

(٤) قرأ بها ابن محيصن، وعيسى بن عمر.

ينظر: «مختصر الشواذ» ص: (١٦٢) ، و «المحرر الوجيز» (٥/ ٣٧٦) ، و «البحر المحيط» (٨/ ٣٣٥) ، وزاد نسبتها إلى زيد بن علي، وهي في «الدر المصون» (٦/ ٣٨٥) .." [1]

"وقوله تعالى: نصفه يحتمل: أن يكون بدلا من قوله قليلا، - ص-: إلا قليلا استثناء من الليل، ونصفه قيل: بدل من الليل وعلى هذا يكون استثناء إلا قليلا منه، أي: قم نصف الليل إلا قليلا منه، والضمير في قوله: أو انقص منه، أو زد عليه عائد على النصف وقيل: نصفه: بدل من قوله: إلا قليلا قال أبو البقاء وهو أشبه **بظاهر الآية**، انتهى، قال ع «١» : وكيف ما تقلب المعنى فإنه أمر بقيام نصف الليل، أو أكثر شيئا أو أقل شيئا، فالأكثر عند العلماء لا يزيد على الثلثين، والأقل لا ينحط عن الثلث، ويقوي هذا حديث ابن عباس في مبيته في بيت ميمونة قال:

فلما انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل، قام رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ع «٢» :

ويلزم على هذا البدل الذي ذكرناه أن يكون نصف الليل قد وقع عليه الوصف بقليل، وقد يحتمل عندي قوله: إلا قليلا أن يكون استثناء من القيام، فنجعل الليل اسم جنس ثم قال: إلا قليلا أي: إلا الليالي التي تخل بقيامها لعذر، وهذا [النظر يحسن مع القول بالندب جدا، قال- ص-: وهذا [النظر خلاف **ظاهر الآية**، انتهى، والضمير في منه وعليه عائدان على] «٣» النصف.

وقوله سبحانه: ورتل: معناه في اللغة: تمهل وفرق بين الحروف، لتبين، والمقصد أن يجد الفكر فسحة للنظر وفهم المعاني، وبذلك يرق القلب، ويفيض عليه النور والرحمة، قال ابن كيسان: المراد: تفهمه تاليا له، وروي في صحيح الحديث: أن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بينة مترسلة، لو شاء أحد أن يعد الحروف لعدها، قال الغزالي في «الإحياء» : واعلم أن الترتيل والتؤدة أقرب إلى التوقير والاحترام، وأشد تأثيرا في القلب من الهدرمة والاستعجال، والمقصود من القراءة التفكر، والترتيل معين عليه، وللناس عادات مختلفة في الختم، وأولى ما يرجع إليه في التقديرات قول النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قال- عليه الصلاة والسلام-: «من قرأ القرآن في أقل من ثلاث، لم يفقهه» وذلك لأن الزيادة عليها تمنع الترتيل

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٥/٤٩٠

المطلوب، وقد كره جماعة الختم في يوم وليلة، والتفصيل في مقدار القراءة أنه إن كان التالي من العباد السالكين طريق العمل، فلا ينبغي له أن ينقص من ختمتين في الأسبوع، وإن كان من السالكين بأعمال القلب وضروب الفكر، / أو من المشغولين بنشر العلم فلا بأس أن يقتصر في الأسبوع على ختمة، وإن كان نافذ الفكر في معاني القرآن فقد

---

(١) ينظر: «المحرر الوجيز» (٥/ ٣٨٧) .

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) سقط في: د.." [١]

"[سورة الانشقاق (٨٤) : الآيات ٦ الى ١٢]

يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه (٦) فأما من أوتي كتابه بيمينه (٧) فسوف يحاسب حسابا يسيرا (٨) وينقلب إلى أهله مسرورا (٩) وأما من أوتي كتابه وراء ظهره (١٠)

فسوف يدعوا ثبورا (١١) ويصلى سعيرا (١٢)

يا أيها الإنسان إنك كادح ... الآية، الكادح: العامل بشدة واجتهاد، والمعنى:

إنك عامل خيرا أو شرا، وأنت لا محالة ملاقيه، أي: فكن على حذر من هذه الحال، واعمل صالحا تجده، وأما الضمير في فملاقيه فقال الجمهور: هو عائد على الرب تعالى، وقال بعضهم: هو عائد على الكدح ت: وهو ظاهر الآية، والمعنى ملاق جزاءه، والحساب اليسير: هو العرض ومن نوقش الحساب هلك كذا في الحديث الصحيح، وعن عائشة: هو أن يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه، ونحوه في الصحيح عن ابن عمر، انتهى، وفي الحديث/ عن عائشة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته: «اللهم حاسبني حسابا يسيرا، فلما انصرف قلت: يا رسول الله، ما الحساب اليسير؟ قال: أن ينظر في كتابه ويتجاوز عنه إنه من نوقش الحساب- يا عائشة- يومئذ هلك، وكل ما يصيب المؤمن يكفر الله عنه حتى الشوكة تشوكه» «١» ، قال صاحب «السلاح» : رواه الحاكم في «المستدرك» ، وقال: صحيح على شرط مسلم، انتهى، وروى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من حاسب نفسه في الدنيا، هون الله عليه حسابه يوم القيامة» قال عز الدين بن عبد السلام في اختصاره ل «رعاية المحاسبي» : أجمع العلماء على وجوب محاسبة النفس فيما سلف من الأعمال وفيما يستقبل منها، «فالكيس من دان

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٥/١٠٥

نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله» ، انتهى.
وينقلب إلى أهله أي: الذين أعدهم الله له في الجنة، وأما الكافر فروي أن يده تدخل من صدره حتى تخرج من وراء ظهره فيأخذ كتابه بها.
ويدعوا ثبورا معناه: يصيح م نتحبا: وا ثبوراه وا حزناه، ونحو هذا، والثبور اسم جامع للمكاره، كالويل.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٨) ، وابن خزيمة (٢/ ٣٠) ، جماع أبواب الكلام المباح في الصلاة والدعاء والذكر، ومسألة الرب عز وجل- وما يضاهي هذا ويقاربه: باب مسألة الرب جل وعلا- في الصلاة محاسبة يسيرة، إذ المحاسبة بجميع ذنوبه والمناقشة به تهلك صاحبها (٨٤٩) ، والحاكم (١/ ٥٧- ٢٥٥) ، (٤/ ٢٤٩، ٥٨٠) .
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، إنما اتفقا على حديث أبي مليكة، ومن نوقش الحساب عذب، ووافقه الذهبي.." [1]
"في النار، ت: وهذا إن صح فلا [يعدل] عنه، وقيل غير هذا، ولما ذكر تعالى وجوه أهل النار عقب ذلك بذكر وجوه أهل الجنة ليبين الفرق، وقوله تعالى: لسعيها يريد لعملها في الدنيا وطاعتها، والمعنى لثواب سعيها والتنعيم عليه، ووصف سبحانه الجنة بالعلو وذلك يصح من جهة المسافة والمكان، ومن جهة المكانة والمنزلة أيضا.

[سورة الغاشية (٨٨) : الآيات ١١ الى ١٣]
لا تسمع فيها لاغية (١١) فيها عين جارية (١٢) فيها سرر مرفوعة (١٣)
لا تسمع فيها لاغية قيل: المعنى كلمة لاغية، وقيل جماعة لاغية، أو فئة لاغية، واللغو سقط القول، قال الفخر «١» : قوله تعالى: فيها سرر مرفوعة أي عالية في الهواء وذلك لأجل أن يرى المؤمن إذا جلس عليها جميع ما أعطاه الله تعالى في الجنة من النعيم والملك، قال خارجة بن مصعب: بلغنا أن بعضها فوق بعض فترتفع ما شاء الله فإذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فإذا استوى علي١ه ارتفعت إلى حيث شاء الله سبحانه، انتهى.

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٥/٥٦٨

[سورة الغاشية (٨٨) : الآيات ١٤ الى ٢٢]

وأكواب موضوعة (١٤) ونمارق مصفوفة (١٥) وزرابي مبثوثة (١٦) أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت (١٧) وإلى السماء كيف رفعت (١٨)

وإلى الجبال كيف نصبت (١٩) وإلى الأرض كيف سطحت (٢٠) فذكر إنما أنت مذكر (٢١) لست عليهم بمصيطر (٢٢)

وأكواب موضوعة أي: بأشربتها معدة، والنمرقة: الوسادة، والزرابي: واحدها زربية، وهي كالطنافس لها خمل قاله الفراء «٢» ، وهي ملونات ومبثوثة معناه كثيرة متفرقة، ثم وقفهم سبحانه على مواضع العبرة في مخلوقاته، والإبل في هذه الآية هي الجمال المعروفة هذا قول الجمهور، وفي الجمل آيات وعبر لمن تأمل، / وكان شريح القاضي يقول لأصحابه: اخرجوا بنا إلى الكناسة، حتى ننظر إلى الإبل كيف خلقت «٣» ، وقال المبرد: الإبل هنا السحاب لأن العرب قد تسميها بذلك، إذ تأتي أرسالا كالإبل، ونصبت: معناه: أثبتت قائمة في الهواء، **وظاهر الآية** أن الأرض سطح لا كرة «٤» ، وهو الذي عليه أهل العلم، وقد تقدم الكلام على هذا المعنى، ثم نفى أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مصيطرا على الناس، أي: قاهرا جابرا لهم مع تكبر متسلطا عليهم.

---

(١) ينظر: «الفخر الرازي» (٣١/ ١٤٢) .

(٢) ذكره البغوي (٤/ ٤٧٩) ، وابن عطية (٥/ ٤٧٤) .

(٣) أخرجه الطبري (١٢/ ٥٥٦) ، (٣٧٠٤٤) ، وذكره البغوي (٤/ ٤٨٠) ، وابن عطية (٥/ ٤٧٤) ، وابن كثير في «تفسيره» (٤/ ٥٠٣) ، والسيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٥٧٥) ، وعزاه لابن حميد عن شريح بنحوه.

(٤) وهو الذي تراه العين ظاهرا، ولا يخفى أن حقيقة الأرض بيضاوية. [.....]." [1]

"مع **ظاهر الآية** لا تخلو عن شبهة، على أنها غير منقولة عن السلف وقليلا ترى بعض المعاني المنقول قد ترك فيه لما أن تطبيقه مع الآية متعسر أو متعذر؛ وكثيرا تجد الزمخشري ومن يحذو حذوه أعرضوا عن المعنى المنقول عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الكتب الصحاح لأجل عدم فهم مناسبة لفظية أو معنوية وإن نقلوه ما ذكروه إلا آخر الأمر بصيغة التمريض؛ لكن المسلك في تفسيرنا هذا

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٥/٥٨٣

الاعتماد على المعاني الثابتة عمن أنزل عليه الكتاب المتكلم بفصل الخطاب صلى الله عليه وبارك وسلم، وما نقلنا فيه شيئا إلا بعد اطلاع وتتبع تام؛ فأعتمد على نقل الشيخ الناقد في علم الرواية " عماد الدين بن كثير "؛ فإنه في تفسيره قد تفحص عن تصحيح الرواية؛ وتجسس عن عجرها وبجرها؛ ولو وجدت مخالفة بين تفسيره وتفسير " محيي السنة الإمام البغوي " الذي هو من سراة المحدثين ومهرة المحققين – تتبعت كتب القوم الذين لهم يد في التصحيح ثم بعد الاطلاع كتبت ما رجحوا، لكن أعتمد قليلا على كلام " ابن كثير "؛ فإنه متأخر معتن في شأن التصحيح، و " محيي السنة " في تفسيره ما تعرض لهذا؛ بل قد يذكر فيه من المعاني والحكايات ما اتفقت كلمة المتأخرين على ضعفه؛ بل على وضعه.

وأما الأحاديث المذكورة في تفسيرنا فمعظمها من الصحاح الستة، وتجد تخريجها مسطورا في الحاشية عليها.

وكل معنى ذكرنا فيه بصيغة " أو " فما هو إلا للسلف، وما ذكرنا بـ قيل فأكثره من مخترعات المتأخرين؛ ما ظفرنا فيه بنقل.

وأما وجه الإعراب فما اخترت إلا الأظهر، والذي ذكرت فيه وجهين أو وجوها فلنكتة لا تخفى على المتأدب، فإن قرع سمعك شيء يخالف الكشاف ومن تبعه فلا." (١)

"للتوكل، (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن): تجامعوهن، (فما لكم عليهن من عدة تعتدونها): تستوفون عددها، وقوله: (المؤمنات) تحريض على نكاحهن، **وظاهر الآية** إن العدة بعد الجماع لا بمجرد خلوة، وأن الطلاق بعد النكاح، وعليه جمهور السلف، (فمتعوهن) بنصف الصداق إن كان لهن صداق، وإلا فالمتعة على قدر حاله، وعن بعض المتعة غير النصف وهو أمر ندب، وعن بعض أمر وجوب، (وسرحوهن سراحا جميلا) من غير ضرار ومنع حق، (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن): مهورهن وتعجيل إعطاء المهر سنة، (وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك): مما غنمك الله من دار الحرب، (وبنات عمك وبنات عماتك." (٢)

"﴿وابتلوا اليتامى﴾ شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق والنهي عنه عند كون أصحابها سفهاء أي واختبروا من ليس منهم بين السفه قبل البلوغ بتتبع أحوالهم في صلاح الدين والاهتداء إلى ضبط المال وحسن التصرف فيه وجربوهم بما يليق بحالهم فإن كانوا

---

(١) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٢٠/١

(٢) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٣٦٠/٣

من أهل التجارة فبأن تعطوهم من المال ما يتصرفون فيه بيعا وابتياعا وإن كانوا ممن له ضياع وأهل وخدم فبأن تعطوهم منه ما يصرفونه إلى نفقة عبيدهم وخدمهم وأجرائهم وسائر مصارفهم حتى تتبين لكم كيفية أحوالهم

﴿حتى إذا بلغوا النكاح﴾ بأن يحتلموا لأنهم يصلحون عنده للنكاح

﴿فإن آنستم﴾ أي شاهدتم وتبينتم وقرئ أحستم بمعنى أحسستم كما في قول من قال ... خلا أن العتاق من المطايا ... أحسن به وهن إليه شوس ...

﴿منهم رشدا﴾ أي اهتداء إلى وجوه التصرفات من غير عجز وتبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر أو للاعتداد بمبدئيته له والتنوين للدلالة على كفاية رشد في الجملة وقرئ بفتح الراء والشين وبضمها

﴿فادفعوا إليهم أموالهم﴾ من غير تأخير عن حد البلوغ وفي إيثار الدفع على الإيتاء الوارد في أول الأمر إيذان بتفاوتهما بحسسب المعنى كما أشير إليه فيما سلف ونظم الآية الكريمة أن حتى هي التي تقع بعدها الجمل كالتي في قوله ... فما زالت القتلى تمج دماءها ... بدجلة حتى ماء دجلة أشكل ... وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كأنه قيل وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد **وظاهر الآية** الكريمة أن من بلغ غير رشيد إما بالتبذير أو بالعجز لا يدفع إليه ماله أبدا وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة ينتظر إلى خمس وعشرين سنة لأن البلوغ بالسن ثماني عشرة سنة فإذا زادت عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في أحوال الإنسان لما قاله عليه الصلاة." (١)

"﴿من الصلاة﴾ ينبغي أن يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسبما رآه الأخفش وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا كما هو رأي سيبويه أي شيئا من الصلاة فينبغي أن يصار إلى وصف الجزء بصفة الكل أو يراد بالقصر معنى الحبس يقال قصرت الشئ إذا حبسته أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصور بعضا منها وهي الرباعيات أي فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرئ تقصروا من الإقصار وتقصروا من التقصير والكل بمعنى وأدنى مدة السفر الذي ينعلق به القصر عند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام بالاقتصاد وعند الشافعي مسيرة يومين **وظاهر الآية** الكريمة التخيير وأفضلية الإتمام وبه تعلق الشافعي وبما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتم في

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٤٥/٢

السفر وعن عائشة رضي الله عنها أنها أتمت تارة وقصرت أخرى وعن عثمان رضي الله عنه أنه كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للإتمام لارخصة ترفيه إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وجابر ورضوان الله عليهم وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وقد روي عن عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وعن أنس رضي الله عنه خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر إلا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال أتموا فإنا قوم سفر وحين سمع بن مسعود ان عثمان رضي الله عنه صلى بمنى أربع ركعات استرجع ثم قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين وصليت مع أبي بكر رضي الله عنه بمنى ركعتين وصليت مع عمر رضي الله عنه بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان وقد اعتذر عثمان رضي الله عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وعن الزهري أنه إنما أتم لأنه أزمع الإقامة بمكة وعن عائشة رضي الله عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر وفي صحيح البخاري أنها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وأما ماروى عنها من الإتمام فقد اعتذرت عنه وقالت أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهي داري وإنما ورد ذلك بنفي الجناح لما أنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا في القصر فصرح بنفي الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطمئنوا إليه كما في قوله تعالى فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعي وقوله تعالى

﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أي إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال وغيره فليس عليكم جناح الخ وهو شرط معتبر في شرعية ما يذكر بعده من صلاة الخوف المؤداة بالجماعة وأما في حق مطلق القصر فلا اعتبار له اتفاقا لتظاهر السنن على مشروعيته حسبما وقفت على تفصيلها وقد ذكر الطحاوي في شرح الآثار مسندا إلى يعلى بن أمية أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما قال الله ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ وقد." (١)

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢/٢٢٥

"٦ – ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ أي أردتم القيام إليها كما في قوله تعالى فإذا قرات القران فاستعذ بالله عبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازا للإيجاز والتنبيه على أن من أراد الصلاة حقه أن يبادر إليها بحيث لا ينفك عن إرادتها أو إذا قصدتم الصلاة إطلاقا لاسم أحد لازميها على لازمها الآخر **وظاهر الآية** الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم إليها وإن لم يكن محدثا لما أن الأمر للوجوب قطعا والإجماع على خلافه وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضي الله تعالى عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمدا فعلته يا عمر يعني بيانا للجواز وحمل الأمر بالنسبة إلى غير المحدث على الندب مما لا مساغ له فالوجه أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث في التيمم الذي هو بدله وما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من أنهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب أصلا كيف لا وما روي عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح في أن ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك أول الأمر ثم نسخ يرده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ أي أمروا عليها الماء ولا حاجة إلى الدلك خلافا لمالك ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل إلى بمعنى مع كما في قوله تعالى ويزدكم قوة إلى قوتكم وقيل هي إنما تفيد معنى الغاية مطلقا وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وإنما هو أمر يدور على الدليل الخارجي كما في حفظة القرآن من أوله إلى آخره وقوله تعالى فنظرة إلى ميسرة فإن الدخول في الأول والخروج في الثاني متيقن بناء على تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك في الآية وكانت الأيدي متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطا وقيل إلى من حيث إفادتها للغاية تقتضي خروجها لكن لما لم تتميز الغاية همنا عن ذي الغاية وجب ادخالها احتياطا ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ الباء مزيدة وقيل للتبعيض فإنه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه أنها تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق فكأنه قيل وألصقوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب كما يقتضيه ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فإنه كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء في القدر الواجب فأوجب الشافعي أقل ما ينطلق عليه الاسم أخذا باليقين وأبو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته وقدرها." (١)

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو ا لسعود ٣/١٠

"وعند مالك رحمه الله الأمر فيه مفوض إلى اجتهاد الإمام إن رأى قسمه بين هؤلاء وإن رأى أعطاه بعضا منهم دون بعض وإن رأى غيرهم أولى وأهم فغيرهم وتعلق أبو العالية **بظاهر الآية** الكريمة فقال يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى إلى رتاج الكعبة لما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقي على خمسة أسهم وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم هذا شأن الخمس وأما الأخماس الأربعة فتقسم بين الغانمين للراجل سهم وللفارس سهمان عند أبي حنيفة رضى الله عنه وثلاثة أسهم عندهما رحمهما الله

قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الباقي دل ذلك على أنه ملك للغانمين وقوله تعالى

﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾ متعلق بمحذوف ينبيء عنه المذكور أي إن كنتم آمنتم به تعالى فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرب به إلى الله تعالى فاقطعوا أطماعكم منه واقتنعوا بالأخماس الأربعة ليس المراد به مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى

﴿وما أنزلنا﴾ عطف على الاسم الجليل أي إن كنتم آمنتم بالله وبما أنزلناه

﴿على عبدنا﴾ وقرئ عبدنا وهو اسم جمع أريد به الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنون فإن بعض ما نزل نازل عليهم بالذات كما ستعرفه

﴿يوم الفرقان﴾ يوم بدر سمي به لفرقه بين الحق والباطل وهو منصوب بأنزلنا أو بآمنتم

﴿يوم التقى الجمعان﴾ أي الفريقان من المؤمنين والكافرين وهو بدل من يوم الفرقان أو منصوب بالفرقان والمراد ما أنزل عليه صلى الله عليه وسلم يومئذ من الوحي والملائكة والفتح على أن المراد بالإنزال مجرد الإيصال والتيسير فينتظم الكل انتظاما حقيقيا وجعل الإيمان بإنزال هذه الأشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحي ناطق بذلك وأن الملائكة والفتح لما كانا من جهته تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفة إلى الجهات التي عينها الله تعالى

﴿والله على كل شيء قدير﴾ يقدر على نصر القليل على الكثير والذليل على العزيز كما فعل بكم ذلك اليوم

سورة الأنفال من الآية (٤٢)." [١]

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٤/ ٢٣

"٧٨ - ٨٠ ﴿وضرب لنا مثلا﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتقبيح وأما على التقدير الأول فهو عطف على الجملة الفجائية والمعنى ففاجأ خصومتنا وضرب لنا مثلا أي أورد في شأننا قصة عجيبة في نفس الأمر هي في الغرابة والبعد عن العقول كالمثل وهي إنكار إحيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها وعدها من قبيل المثل وأنكرها أشد الإنكار وهي إحياؤنا إياها وجعل لنا مثلا ونظيرا من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى الكل على العموم وقوله تعالى ﴿ونسى خلقه﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه إما عطف على ضرب داخل في حيز الإنكار والتعجيب أو حال من فاعله بإضمار قد أو بدونه وقوله تعالى ﴿قال﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل أي مثل ضرب أو ماذا قال فقيل قال ﴿من يحيي العظام﴾ منكرا له أشد النكير مؤكدا له بقوله تعالى ﴿وہ ی رميم﴾ أي بالية أشد البلى بعيدة من الحياة غاية البعد فالمثل على الأول هو إنكار إحيائه تعالى للعظام فإنه أمر عجيب في نفس الأمر حقيق لغرابته وبعده من العقول بأن يعد مثلا ضرورة جزم العقول ببطلان الإنكار ووقوع المنكر لكونه كالإنشاء بل أهون منه في قياس العقل وعلى الثاني هو إحياؤه تعالى لها فإنه أمر عجيب في زعمه قد استبعده وعده من قبيل المثل وأنكره أشد الإنكار مع أنه في نفس الأمر أقرب شئ من الوقوع لما سبق من كونه مثل الإنشاء أو أهون منه وأما على الثالث فلا فرق بين أن يكون المثل هو الإنكار أو المنكر وعدم تأنيث الرميم مع وقوعه خبرا للمؤنث لأنه اسم لما بلي من العظام غير صفة كالرفات وقد تمسك **بظاهر الآية** الكريمة من أثبت للعظم حياة وبنى عليه الحكم بنجاسة عظم الميتة وأما أصحابنا فلا يقولون بحياته كالشعر ويقولون المراد بإحياء العظام ردها إلى ما كانت عليه من الغضاضة والرطوبة في بدن حي حساس." (١)

"٨ ٩

مالعقاراتهم ﴿فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ اختلف في قسمة الفيء فقيل يسدس **لظاهر الآية** ويصرف سهم الله إلى الكعبة وسائر المساجد وقيل يخمس لأن ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الإمام على قول وإلى العساكر والثغور على قول وإلى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسة كالغنيمة فإنه عليه الصلاة والسلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الأخماس الأربعة كما يشاء والآن على الخلاف المذكور ﴿كى لا يكون﴾ أي الفيء الذي حقه أن يكون للفقراء يعيشون به ﴿دولة﴾ بضم الدال وقرىء بفتحها وهي ما يدول الإنسان أي يدور من

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٨١/٧

الغنى والجد والغلبة وقيل الدولة بالفتح من الملك بكسرها أو بالضم في المال وبالفتح في النصرة أي كيلا يكون جدا ﴿بين الأغنياء منكم﴾ يتكاثرون به أو كيلا يكون دولة جاهلية بينكم فإن الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة ويقولون من عز بز وقيل الدولة بالضم ما يتداول كالغرفة اسم ما يغترف فالمعنى كيلا يكون الفيء شيئا يتداوله الأغنياء بينهم ويتعارونه فلا يصيب الفقراء والداولة بالفتح بمعنى التداول فالمعنى كيلا يكون ذا تداول بينهم أو كيلا يكون إمساكه تداولا بينهم لا يخرجونه إلى الفقراء وقرىء دولة بالرفع على أن كان تامة أي كيلا يقع دولة على ما فصل من المعاني ﴿وما آتاكم الرسول﴾ أي ما أعطاكموه من الفيء أو من الأمر ﴿فخذوه﴾ فإنه حقكم أو فتمسكوا به فإنه واجب عليكم ﴿وما نهاكم عنه﴾ عن أخذه أو عن تعاطيه ﴿فانتهوا﴾ عنه ﴿واتقوا الله﴾ في مخالفته عليه الصلاة والسلام ﴿أن الله شديد العقاب﴾ فيعاقب من يخالف أمره ونهيه." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم (وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم) قال الشيخ الإمام الحبر الهمام، العارف الرباني والقطب الصمداني، قدوة السالكين ومنار الواصلين، بحر العرفان، ومشرق شمس العيان، مهيع الطريقة، الجامع بين الشريعة وبحر الحقيقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسنى- رضى الله عنه وأرضاه- آمين:

نحمدك يا من تجلى لعباده فى كلامه، بكمال بهائه وجماله، وفتق ألسنة العلماء النحارير لاستخراج درره ولآلئه، وفجر قلوبهم بينابيع الحكم المؤيدة بأصوله ومبانيه، واستفادوا عند غوصهم فى تياره من فرائده ومثانيه، فدحضوا بآياته الباهرة، وحججه الظاهرة القاهرة شبه من يناويه ويعانيه، والكل معترف بالتقصير، مغترف على حسب الفهم والتيسير، من بحر أسراره ومعانيه، فهو البحر الطام الذي لا يدرك له قعر، والروض المونق الذي لا يعدم منه زهر ولا نور، وكيف لا، وهو كلام مولانا العالم بالخفيات، وبما كان وما هو الآن وما هو آت؟!.

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد، مظهر الرحمات، المبعوث بخوارق العادات ولوامع البينات، وعلى آله وأصحابه أولى الندى والسماحة، وجبال اليقين فى اشتداد الأزمات وتفاقم المعضلات.

وبعد ... فإن علم تفسير القرآن من أجل العلوم، وأفضل ما ينفق فيه نتائج الأفكار وقرائح الفهوم، ولكن لا يتقدم لهذا الخطر الكبير إلا العالم النحرير، الذي رسخت أقدامه فى العلوم الظاهرة، وجالت أفكاره فى معانى القرآن الباهرة، بعد أن تضلع من العلم الظاهر، عربية وتصريفا ولغة وبيانا، وفقها وحديثا وتاريخا،

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢٢٨/٨

يكون أخذ ذلك من أفواه الرجال، ثم غاص فى علوم التصوف ذوقا وحالا ومقاما، بصحبة أهل الأذواق من أهل الكمال، وإلا فسكوته عن هذا الأمر العظيم أسلم، واشتغاله بما يقدر عليه من علم الشريعة الظاهرة أتم.

واعلم أن القرآن العظيم له ظاهر لأهل الظاهر، وباطن لأهل الباطن، وتفسير أهل الباطن لا يذوقه إلا أهل الباطن، لا يفهمه غيرهم ولا يذوقه سواهم، ولا يصح ذكره إلا بعد تقرير الظاهر، ثم يشير إلى علم الباطن بعبارة رقيقة وإشارة دقيقة، فمن لم يبلغ فهمه لذوق تلك الأسرار فليسلم، ولا يبادر بالإنكار فإن علم الأذواق من وراء طور العقول، ولا يدرك بتواتر النقول.

قال في لطائف المنن: اعلم أن تفسير هذه الطائفة- يعنى الصوفية- لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن **ظاهر الآية** مفهوم منه ما جاءت الآية له ودلت عليه فى حرف اللسان،." (١)

"وثم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء أنه- عليه الصلاة والسلام- قال: «لكل آية ظاهر وباطن وحد ومطلع» . فلا يصدنك عن تلقى المعاني الغريبة منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله- عز وجل- وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فليس بإحالة، وإنما يكون إحالة لكلام الله لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا، وهم لا يقولون ذلك. بل يقرون الظواهر على ظواهرها ومراداتها وموضوعاتها، ويفهمون عن الله ما أفهمهم. هـ.

وقال سعد الدين فى شرح عقائد النسفي- بعد إبطال الإلحاد-: (وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى حقائق تنكشف لأرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان) وقوله: يمكن التطبيق ... إلخ، أي: يمكن أن يشار إليها فى باطن الخطاب بحيث لا ينبو عنها سر الخطاب، ولا يبعد اللفظ عنها كل البعد حتى يكون تحريفا.

وقال الشيخ زروق رضى الله عنه: نظر الصوفي أخص من نظر المفسر وصاحب فقه الحديث، لأن كلا منهما يعتبر الحكم والمعنى ليس إلا وهو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتاه. وإلا فهو باطني خارج عن الشريعة فضلا عن المتصوفة. والله أعلم. هـ.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لكل آية ظاهر وباطن وحد ومطلع» فالظاهر لمن اعتنى بظاهر اللفظ، كالنحاة

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٩/١

وأهل اللغة والتصريف، والباطن لمن اعتنى بمعنى اللفظ، وما دل عليه الكلام من الأمر والنهى والقصص والأخبار والتوحيد، وغير ذلك من علوم القرآن، وهو نظر المفسرين. والحد لمن اعتنى باستنباط الأحكام منه، وهم الفقهاء، فهم ينتهون إلى ما يدل عليه اللفظ وسيق لأجله، دون زيادة عليه. والمطلع لأهل الحقائق من أكابر الصوفية، لأنهم يطلعون من ظاهر الآية إلى باطنها، فيكشف لهم عن أسرار وعلوم وغوامض، تتجلى لهم عند استعمال الفكرة فيها.

قال فى الصحاح: فى الحديث: «من هول المطلع» ، شبه ما أشرف عليه من أمر الآخرة بالمطلع وهو المأتى.

يقال: أين مطلع هذا الأمر؟ أي: مأتاه، وهو موضع الاطلاع من إشراف إلى انحدار. هـ لأن أهل الحقائق يشرفون من ظاهر الآية إلى أسرار باطنها، ويغوصون فى لجج بحرها. والله تعالى أعلم.

هذا ... وقد ندبنى شيخى العارف الرباني سيدي محمد البوزيدي الحسني، وكذلك شيخه القطب الجامع شيخ المشايخ مولاي العربي الدرقاوي الحسني، أن أضع تفسيرا يكون جامعا بين تفسير أهل الظاهر وإشارة أهل الباطن، فأجبت سؤالهم وأسعفت طلبتهم، رجاء أن يعم به الانتفاع، ويكون ممتعا للقلوب والأسماع. مقدما في كل آية ما يتعلق بمهم العربية واللغة، ثم بمعاني الألفاظ الظاهرة، ثم بالإشارات الباطنة. متوسطا فى ذلك بين الإطناب." (١)

"قالت عائشة- رضى الله عنها-: (هي اليتيمة تكون في حجر وليها، فيرغب في مالها وجمالها، ويريد أن ينكحها بأدنى صداقها، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن في إكمال الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء.) . رواه البخاري.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: - (إن الرجل منهم كان يتزوج العشرة وأكثر- يعني قبل التحريم- فإذا ضاق ماله أخذ من مال يتيمه) ، فقال لهم: إن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى- أي: في أموالهن- فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن (مثنى وثلاث ورباع أي: اثنتين اثنتين لكل واحد، أو ثلاثا ثلاثا، أو أربعا أربعا، ولا تزيدوا، فمنع ما كان في الجاهلية من الزيادة على الأربع، وهو مجمع عليه بنص الآية، ولا عبرة بمن جوز تسعا لظاهر الآية لأن المراد التخيير بين تلك الأعداد، لا الجمع، ولو أراد الجمع لقال تسعا، ولم يعدل عن ذلك إلى ما هو أطول منه وأقل بيانا.

فإن خفتم ألا تعدلوا بين الاثنتين أو الثلاث أو الأربع، فاقتصروا على واحدة، أو على ما ملكت أيمانكم

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١/ ٥٠

من قليل أو كثير إذ لا يجب العدل بينهن، ذلك الاقتصار على الواحدة أدنى أي: أقرب ألا تعولوا أي: تجوروا أو تميلوا، أو ألا تجاوزوا ما فرض عليكم من العدل، أو أدنى ألا يكثر عيالكم فتفتقروا، وهي لغة حمير. والله تعالى أعلم.

الإشارة: اعلم أن الحق تعالى جعل أولياءه أصنافا عديدة فمنهم من غلب عليه فيض العلوم، ومنهم من غلب عليه هجوم الأحوال، ومنهم من غلب عليه تحقيق المقامات. قال الشيخ أبو العباس المرسى رضي الله عنه: كان الجنيد رضي الله عنه قطبا في العلوم، وكان أبو يزيد رضي الله عنه قطبا في الأحوال، وكان سهل بن عبد الله قطبا في المقامات. هـ. أي: كل واحد غلب عليه واحد من ذلك، مع مشاركته للآخر في الباقي، فينبغي لكل واحد أن يخوض في فنه الذي خصه الله به ولا يتصدى لغيره. فقال لهم الحق- جل جلاله- من طريق الإش ا ره: فإن خفتم يا من غلبت عليهم الأحوال أو المقامات، ألا تقسطوا في يتامى العلوم التي اختص بها غيركم، فانكحوا ما طاب لكم من ثيبات الأحوال وأبكار الحقائق، كثيرة أو قليلة، فإن خفتم أن تغلبكم الأحوال، أو التنزل في المقامات، ولا تعدلوا فيها، فالزموا حالة واحدة ومقاما واحدا، وهو المقام الذي ملكه وتحقق به، فإنه أقرب ألا ينحرف عن الاعتدال لأن كثرة الأحوال تضر بالمريد كما هو مقرر في فنه. والله تعالى أعلم.

ولما أمر بالنكاح أمر ببذل الصداق، فقال:

[سورة النساء (٤) : آية ٤]

وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا (٤)." (١)

"نصف حظ الذكر؟، فالجواب، أنه بدأ بالذكر لفضله، ولأن القصد ذكر حظه، ولو قال للأنثيين مثل حظ الذكر لكان فيه تفضيل للإناث. هـ «١» .

الأشارة: كما أوصى الله- تعالى- في أولاد البشرية، أوصى على أولاد الروحانية، ويقع التفضيل في قسمة الإمداد على حسب التعظيم والمحبة والعطف من الشيخ، فبقدر ما يقع في قلب الشيخ، يسري إليه المدد، فقد يأخذ مثل حظ رجلين أو أكثر، على حسب ما سبق في القسمة الأزلية. والله تعالى أعلم.

ثم ذكر حكم البنات إذا انفردن، فقال:

قلت: أنث الضمير فى (كن) باعتبار الخبر، أو يعود على المتروكات، وما قاله الزمخشري بعيد. ومن قرأ

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٦٣/١

(واحدة) بالرفع، ففاعل كان التامة، ومن قرأ بالنصب، فخبر كان.

يقول الحق جل جلاله: فإن كان المتروك من الأولاد نساء ليس معهن ذكور فوق اثنتين أي: اثنتين فما فوق، فلهن ثلثا ما ترك، والباقي للعاصب، وأخذ ابن عباس **بظاهر الآية**، فأعطاهما النصف كال واحدة، والجمهور على خلافه، وأن لفظ فوق زائدة كقوله: فاضربوا فوق الأعناق وقيل: أخذ الثلثين بالسنة، وإن كانت بنتا واحدة فلها النصف، والباقي للعاصب، وفيه دليل على أن الابن يأخذ جميع المال إذا انفرد لأن له مثل حظ الأنثيين.

الإشارة: انظر البنت، إذا انفردت أخذت النصف، وإذا اجتمعت مع غيرها نقص لها، كذلك أمداد الأشياخ، من انفرد عندهم وحده، أخذ أكثر مما إذا اجتمع مع غيره، لانجماع نظر الشيخ إليه، وكان شيخنا رضي الله عنه يقول له شيخه: ما زال يأتيك الرجال- أي: إخوانك من الفقراء- وكان وحده، فيقول له: الله لا يجعل أحدا يأتي حتى نشبع.

وكذلك أيضا، انفراد العبد بالعبادة، في وقت الغفلة، مددها أعظم من كونه مع غيره، كالمجاهد خلف الفارين.

وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: «طوبى للغرباء» ، والله تعالى أعلم.

---

(١) راجع تفسير ابن جزى.." [1]

"ثم ذكر ميراث الأبوين، فقال:

قلت: (السدس) مبتدأ، و (لأبويه) خبر، و (لكل واحد) ، بدل من (أبويه) ، ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان في السدس، ولو قال: لأبويه السدس لأوهم الاشتراك.

يقول الحق جل جلاله: إذا مات الولد، وترك أبويه، ف لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ذكرا أو أنثى، واحدا أو متعددا، للصلب أو ولد ابن، فكلهم يردون الأبوين للسدس، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فقط، فلأمه الثلث، والباقي للأب، فإن كان له إخوة أي: أخوان فأكثر، سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم، أو مختلفين، فلأمه السدس، والباقي للأب، ولا شيء للأخوة معه.

وأخذ ابن عباس **بظاهر الآية**، فلم يحجبها للسدس باثنين، وجعلهما كالواحد، واحتج بأن لفظ الإخوة جمع، وأقله ثلاثة، وأجيب بأن لفظ الجمع، يقع على الاثنين كقوله: وكنا لحكمهم شاهدين، إذ تسوروا

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٧٢/١

المحراب، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «الاثنان فما فوقهما جماعة» . وهذا كله، بعد إخراج الوصية وقضاء الدين، وإنما قدم الحق- تعالى- الوصية على الدين، مع كون الدين مقدما في القضاء من رأس المال لأن أرباب الدين أقوياء، بخلاف الموصى لهم، فقدمهم اعتناء بهم.

الإشارة: الروح كالأب، والبشرية كالأم، وعقد الصحبة مع الشيخ كالولد، فأن كان الإنسان له صحبة مع شيخ التربية، يعني له ورد منه، فالبشرية والروحانية سواء، إذ كلاهما يتهذبان ويتنوران بالأدب والمعرفة الأدب للبشرية، والمعرفة للروحانية، إذا استمد بالطاعة الظاهر استمد الباطن، وبالعكس، وأن لم يكن عقد الصحبة موجودا كان ميراث البشرية من الحس أقوى كميراث الأم مع فقد الولد، أو تقول: الإنسان مركب من حس ومعنى، فالحس كالأم، والمعنى كالأب، لأن المعاني قائمة بالحس، والروح تستمد منهما معا، فهي كالولد بينهما، فإن كانت الروح حية بوجود المعرفة، استمدت منهما معا، وإن كانت ميتة، كان استمدادها من الحس أكثر، كموت الولد في ميراث الأم.

أو تقول: الإنسان بين قدرة وحكمة، القدرة كالأب، والحكمة كالأم، والقلب بينهما كالولد، فإن وجد القلب استمدت الروح من القدرة والحكمة، واستوى نظرها فيهما. وإن فقد القلب غلب على الروح ميراث الحكمة، كفقد." (١)

"وعلة القطع: الزجر، ولذلك قال: جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم. فإن قلت: ما الحكمة في قطعها في ربع دينار، مع أن ديتها أن قطعت، خمسمائة دينار؟ قلت: ذل الخيانة أسقطت حرمتها بعد عز الصيانة. فافهم حكمة الباري.

فمن تاب من بعد ظلمه أي: بعد سرقته، كقوله في سورة يوسف: كذلك نجزي الظالمين «١» أي: السارقين، وأصلح بأن رد ما سرق، وتخلص من التبعات ما استطاع، وعزم ألا يعود، فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم، فيتقبل توبته، فلا يعذبه في الآخرة، وأما القطع: فهل يسقط، وهو مذهب الشافعي **لظاهر الآية**، أو لا يسقط، وهو مذهب مالك، لأن الحدود لا تسقط عنده بالتوبة إلا عن المحارب؟ .. قاله ابن جزي، تبعا لابن عطية، وفيه نظر، فإن مشهور مذهب الشافعي موافق لمالك، ولعله تصحف عنده الشافعي بالشعبي، كما نقل الثعلبي عنه. والله أعلم.

ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض يتصرف فيهما كيف شاء، فالخطاب للرسول- عليه الصلاة السلام- أو لكل أحد، يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء قال السدي: يعذب من مات على كفره، ويغفر

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٧٣/١

لمن تاب من كفره. وقال الكلبي: يعذب من يشاء على الصغيرة إذا أقام عليها ويغفر لمن يشاء على الكبيرة إذا نزع منها، والله على كل شيء قدير لا يعجزه شيء.

الإشارة: كما أمر الحق- جل جلاله- بقطع سارق الأموال، أمر بقطع سارق القلوب، وهو الشيطان، وجنوده الخواطر الردية فإن القلب بيت كنز السر- أي: سر الربوبية- لأن القلب بيت الرب، والبصيرة حارسة له، فإذا طرقه الشيطان بجنوده، فإن وجد البصيرة متيقظة دفعته وأحرقته بأنوار ذكرها، وأن وجدها نائمة فإن كان نومها خفيفا اختلس منها وفطنت له، وإن كان نومها ثقيلا بتراكم الغفلات، خرب البيت ولم تفطن له، فيسكن فيه بجنوده الخواطر وهي نائمة. فالواجب على الإنسان حفظ قلبه، قبل أن يسكنه الشيطان، فيصعب دفعه، وحفظه بدوام ذكر الله القلبي، فإن لم يستطع فبدوام اللسان، فإن لم يستطع فبالنية الصالحة. وربنا المستعان.

ثم تكلم على ما يتعلق باللسان، وهو الأمر الخامس مما تضمنته السورة، فقال:

[سورة المائدة (٥) : آية ٤١]

يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم (٤١)

قلت: الباء في: (بأفواههم) - متعلقة بقالوا.

---

(١) من الآية ٧٥.." [١]

"وعن أنس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس، حتى نزلت، فأخرج رأسه من قبة أدم، فقال: «انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس» «١» . **وظاهر الآية** يوجب تبليغ جميع ما أنزل الله. ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد، وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه، فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم إفشاؤه. قاله البيضاوي.

الإشارة: قال الورتجبي: أمره بإبلا غ ما أنزل إليه من الذي يتعلق بأحكام العبودية، ولم يأمرهم بأنه يعرفهم

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣٩/٢

أسرار ما بينه وبين الله، وما بين الله وبين أنبيائه وأوليائه. ثم قال: (والله يعصمك) أي: يعصمك أن يوقعك أحد فى التمويه والغلط والحيل في طريقك إلي، وهذا لكونه مختارا بالرسالة، وحقائق الرسالة في الرسول: ظهور أنوار الربوبية في قلبه، وبيان أحكام العبودية في سره. وقال الأستاذ، يعني القشيري: يقال في قوله: (والله يعصمك من الناس) أي: حتى لا تغرق في بحر التوهم، بل تشاهدهم كما هم وجودا بين طرفي العدم. انتهى نقل الورتجبي.

وقال القشيري أيضا: لا تكتم شيئا مما أوحينا إليك ملاحظة غير، إذ لا غير في التحقيق إلا رسوما موضوعة، أحكام القدرة عليها جارية. ثم قال: (والله يعصمك) أي: يعصم ظاهرك من أن يمسك من أذاهم شيء، فلم يتسلط عليه بعد هذا عدو، أي: وما وقع له من الشج وغيره كان قبل ذلك، وقيل: المراد عصمته من القتل، ثم قال:

ونصون سرك عنهم، حتى لا يقع على إحساسهم. وقال شيخنا السلمي: قيل: يعصمك منهم أن يكون منك إليهم التفات، أو يكون لك بهم اشتغال. انتهى.

قلت: صدق الباطن، لا ينفك عنه من أول الأمر لأنه من ضروريات كونه رسول الله بالله، وهذا قد يتحقق للمأذون من أتباعه، فضلا عنه، والظاهر ما صدر به من عصمة ظاهره، أو أن يقع خلل في طريقه بتمويه أو غلط أو حيلة، كما أشار إليه الورتجبي. فلله دره. قاله المحشي الفاسي. والله تعالى أعلم.

ثم أبطل دين من حاد عن رسالة نبيه، فقال:

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٨]

قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين (٦٨)

يقول الحق جل جلاله: قل يا محمد: يا أهل الكتاب اليهود والنصارى، لستم على شيء أي:

لستم على دين يعتد به، حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم، ومن إقامتها الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والإذعان لحكمه، فإن الكتب الإلهية بأسرها، أمرت بالإيمان والإذعان، لمن صدقته المعجزة، وهي ناطقة بوجوب الطاعة له، والمراد بإقامة الكتابين: إقامة أصولهما وما لم ينسخ من فروعهما، لا جميعهما. والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه الترمذي فى (التفسير، سورة المائدة) والحاكم فى (التفسير ٢/ ٣١٣) ، وصححه، ووافقه

الذهبي، كما أخرجه البيهقي فى الدلائل (باب قول الله عز وجل: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك) من حديث السيدة عائشة رضى الله عنها.." (١)

"ثم قال تعالى: وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا أي: كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله، واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون فأحلوا حلاله واستعملوه، وحرموا حرامه واجتنبوه.

الإشارة: طريقة العباد والزهاد: رفض الشهوات والملذوذات بالكلية، زهدا وورعا وخوفا من اشتغال النفس بطلبها، فيتعطل وقتهم عن العبادة، وطريقة المريدين السائرين: رفض ما تتعلق به النفس قبل الحصول، وتشره إليه رياضة وتعففا، لئلا تتعلق هممهم بغير الله، فما جاءهم من غير طلب ولا شره أكلوه وشكروا الله عليه، ولا يقفون مع جوع ولا شبع. وطريقة الواصلين العارفين: تجنب ما يقبض من غير يد الله، فإذا أخذتهم سنة حتى غفلوا عن التوحيد فقبضوا شيئا، مع رؤية الواسطة، أخرجوه عن ملكهم، كما وقع لأبى مدين رضى الله عنه ويأخذون ما سوى ذلك قل أو كثر، ولا يقفون مع أخذ ولا ترك، وفي الحكم: «لا تمدن يديك إلى الأخذ من الخلائق، إلا أن ترى أن المعطي فيهم مولاك، فإن كنت كذلك فخذ- ما وافقك العلم» .

ولما صدر من بعض الصحابة يمين على ترك ما تقدم، ذكر لهم الكفارة، وفيما تجب، فقال:

[سورة المائدة (٥) : آية ٨٩]

لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون (٨٩)

قلت: (في أيمانكم) : يتعلق باللغو، أو بيؤاخذكم.

يقول الحق جل جلاله: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وهو ما يصدر من الإنسان بلا قصد، كقوله: لا والله، وبلى والله. وإليه ذهب الشافعي، وقيل: هو الحلف على ما يظن أنه كذلك ولم يكن، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان عليه، أي: بما جزمتم عليه بالنية والقصد، فكفارته أي: ما عقدتم عليه إذا حلفتم، ويجوز التكفير قبل الحنث **لظاهر الآية.**

ثم بين الكفارة، فقال: إطعام عشرة مساكين، فمن أطعم غنيا لم تجزه، واشترط مالك أن يكونوا أحرارا، وليس في الآية ما يدل على ذلك، ثم بين نوعه فقال: من أوسط ما تطعمون أهليكم أي: من وسط طعام

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٢/٦١

أهليكم في القدر أو في الصفة، أما القدر فقال مالك: يطعم مدا لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في المدينة." (١)

"ولكل من الإنس والجن درجات مراتب، مما عملوا من أجل أعمالهم بالخير والشر، فهم متفاوتون في النعيم والعذاب، **وظاهر الآية**: أن الجن يثابون ويعاقبون لأنهم مكلفون، وهو المشهور، واختلف: هل يدخلون الجنة أم لا؟ فروى الطبري وابن أبي حاتم عن أبي الدرداء موقوفا: أنهم يكونون ترابا كسائر الحيوانات، وروي عن أبي حنيفة مثله، وذهب الجمهور- وهو قول الأئمة الثلاثة والأوزاعي وأبي يوسف، وغيرهم أنهم يثابون على الطاعة ويدخلون الجنة. ثم اختلفوا، هل يدخلون مدخل الإنس، وهو الأكثر، أو يكونون في ربض الجنة، وهو عن مالك وطائفته، أو أنهم أصحاب الأعراف، أو التوقف عن الجواب؟ في هذا أربعة أقوال، والله تعالى أعلم بغيبه. وما ربك بغافل عما يعملون فيخفى عليه عمل أو قدر ما يستحق عليه من ثواب أو عقاب.

وربك الغني عن العباد وعبادتهم، ذو الرحمة يترحم عليهم بالتكليف، تكميلا، ويمهلهم على المعاصي حلما، وليس له حاجة في طاعة ولا معصية، إن يشأ يذهبكم أيها العصاة، ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق، كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين فأنشأكم قرنا بعد قرن، لكنه أبقاكم رحمة بكم، إن ما توعدون من البعث وما بعده، لآت لا محالة، وما أنتم بمعجزين تعجزون قدرة الله الطالب لكم بالبعث والحساب.

الإشارة: كما أن الحق تعالى لم يعذب الكفار إلا بعد إرسال الرسل، كذلك لا يعاقب أهل الإصرار إلا بعد بعث الأطباء وهم أهل التربية النبوية، فكل من لم يصحبهم وينقد إليهم مات مصرا على الكبائر- أي: كبائر القلوب- وهو لا يشعر، فيلقى الله بقلب سقيم، فيعاقبه الحق تعالى على عدم صحبتهم، ومعاتبته له: بعده عن مشاهدته وعن مقام المقربين، فإذا رأى مقام المقربين وقربهم من الحضرة، قال: غرتنا الحياة الدنيا وزخارفها، وجاهها ورياستها، وشهد على نفسه أنه كان غافلا.

فحكمة وجود الأولياء في كل قرن لتقوم الحجة على أهل الغفلة، فإذا وقع البعد لقوم لم يكن الحق ظالما لهم، فالدرجات على حسب المقامات، والمقامات على حسب الأعمال، وأعمال القلوب هي التي تقرب إلى حضرة علام الغيوب، بها يقع القرب، وبالخلو عنها يقع البعد. وعليها دلت الأولياء بعد الأنبياء، لأن الأنبياء جاءوا بالشريعة الظاهرة والحقيقة الباطنة، فمن رأوه أهلا لسر الحقيقة دلوه عليها، فكان من المقربين، ومن رأوه ضعيفا عنها دلوه على الشريعة، فكان من أصحاب اليمين. وبالله التوفيق.

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٢/٧١

ثم أمره بتهديد قريش وتخويفهم، فقال:

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٣٥]

قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون (١٣٥)." [١]

"الإشارة: أخذ الحق جل جلاله العهد على الأرواح أن تعرفه وتوحده مرتين، أحدهما: قبل ظهور الكائنات، والثاني: بعد ظهورها. والأول أخذه عليها في معرفة الربوبية، والثاني تجديدا له مع القيام بآداب العبودية. قال بعضهم: أخذ الأول على الأرواح يوم المقادير، وذلك قبل السموات والأرض بخمسين ألف سنة، ثم أخذ الثاني على النفوس بعد ظهورها في عالم الأشباح، كما نبهت عليه الآية والأحاديث.

وقال ابن الفارض في تائيته:

وسابق عهد لم يحل مذ عهدته ... ولا حق عقد جل عن حل فتره

قال القاشاني: أراد بالعهد السابق: ما أخذه الله على الأرواح الإنسانية المستخرجة من صلب الروح الأعظم، الذي هو آدم الكبير، في صور المثل، قبل تعلقها بالأشباح، وهو عقد المحبة بين الرب والمربوب، في قوله سبحانه:

وإذ أخذ ربك ... الآية. وبالعهد اللاحق: ما أخذه عليهم بواسطة الأنبياء، من عقد الإسلام بعد التعلق بالأبدان، وهو تـوكيد للعهد الأول، وتوثيقه بالتزام أحكام الربوبية والتزامها. هـ. وقال في الحاشية: كلام ابن الفارض ينظر إلى العهد الأول، الروحاني، وكلام غيره ينظر إلى الثاني النفساني، وهو **ظاهر الآية**. هـ.

قلت: وفيه نظر، فإن كلام ابن الفارض مشتمل على العهدين معا، الروحاني في الشطر الأولى، والنفساني في الشطر الثاني.

والحاصل مما تقدم: أن العهد أخذ على الأرواح ثلاث مرات، أحدها: حين استخرجت من صلب الروح الأعظم الذي هو آدم الكبير، وهو معنى القبضة النورانية، التي آخذت من عالم الجبروت. والثاني: حين استخرجت من صلب آدم الأصغر، كالذر، والثالث: حيث دخلت في عالم الأشباح، على ألسنة الرسل، ومن ناب عنهم، فالمذكور في الآية هو الثاني، وهو أحسن من حمل القاشاني الآية على الأول.

فالحاصل: أن الأخذ الأول كان على الأرواح مجردة عن مادة التطوير والتمثيل، بإقرارها إقرار النفوس، لا

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١٧٣/٢

إقرار الألسنة، والأخذ الثاني كان على الأرواح بعد خروجها من الوجود العلمي إلى الوجود العيني، فتطورت الأرواح بصفاتها الذاتية، من سمع وبصر ولسان وغيرها، في عالم المثال، بصور مثالية لتبصر بها ظهور الرب، وتسمع خطابه، وتجيب سؤاله، بإقرارها حينئذ إقرار الألسنة، وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية. وأما العهد الذي أخذه بواسطة الأنبياء في ظهور عالم الأشباح فإنما هو تذكير للعهدين، وتجديد لهما، وهو الذي تقوم به الحجة عليها، فلا بد من انضمامه إلى الأولين في قيام الحجة، كما تقدم.

فالموجودات ثلاث: علمي، ثم خيالي مثالي، ثم نوعي حسي. فأخذ على كل واحد عهد من الأولين بلا واسطة، والثالث بواسطة الرسل. والله تعالى أعلم.." (١)

"قلت: (فأن لله) : مبتدأ حذف خبره، أي: فكون خمسة لله ثابت، أو خبر، أي: فالواجب كون خمسه لله.

يقول الحق جل جلاله: واعلموا أنما غنمتم من شيء مما أخذتموه من الكفار قهرا بالقتال، لا الذي هربوا عنه بلا قتال، فكله للإمام فيء، يأخذ حاجته ويصرف باقيه في مصالح المسلمين، ولا الذي طرحه العدو خوف الغرق، فلواجده، بلا تخميس، وكذا ما أخذه من كان ببلاد العرب على وجه التلصيص، فأما ما أخذه بالقتال: فلله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل الجمهور على أن ذكر الله للتعظيم كقوله: والله ورسوله أحق أن يرضوه «١» ، وإنما المراد: قسم الخمس على الخمسة الباقية.

واختلف العلماء في الخمسة، فقال مالك: الرأي للإمام، يلحقه ببيت الفيء، ويعطي من ذلك البيت لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رءاه، كما يعطي منه اليتامى والمساكين وغيرهم، وإنما ذكر من ذكر على جهة التنبيه عليهم، لأنهم من أهم ما يدفع إليهم. وقال الشافعي: يعطي للخمسة المعطوفة على (الله) ، ولا يجعل لله سهما مختصا، وإنما ذكر ابتداء تعظيما، لأن الكل ملكه، وسهم الرسول يأخذه الإمام، يصرفه في المصالح، فيعطي للأربعة المعطوفة على الرسول، ويفضل أهل الحاجة. وقال مالك: لا يجب التعميم، فله أن يعطي الأحوج، وإن حرم غيره، ومبني الخلاف: هل اللام لبيان المصرف أو للاستحقاق، كما في آية الزكاة.

وقال أبو حنيفة: على ثلاثة أسهم، لليتامى والمساكين وابن السبيل، قال: وسقط الرسول وذوو القربى بوفاته عليه الصلاة والسلام. وقال أبو العالية: يقسم على ستة، أخذا بظاهر الآية، ويصرف سهم الله إلى الكعبة، وسهم الرسول في مصالح المسلمين، وسهم ذوي القربى لأهل البيت الذين لا تحل لهم الزكاة، ثم يعطى

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٢/ ٢٨٠

سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل.

قال البيضاوي: وذوو القربى: بنو هاشم، وبنو المطلب، لما روى: أنه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى عليهما، فقال عثمان وجبير بن مطعم: هؤلاء إخوانك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم، أرأيت إخواننا من بني المطلب، أعطيتهم وحرمتنا، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام» وشبك بين أصابعه «٢» . وقيل: بنو هاشم وحدهم. قلت: وهو مشهور مذهب مالك- وقيل: جميع قريش. هـ.

---

(١) من الآية ٦٢ من سورة التوبة.

(٢) أخرجه أبو داود فى (الخراج- باب فى بيان مواضع قسم الخمس) وابن ماجه فى (الجهاد- باب قسمة الخمس) من حديث جبير بن مطعم. وفى البخاري بعضه، راجع صحيح البخاري (فرض الخمس- باب: ومن الدليل على أن الخمس للإمام) .." [١]

"والمراد: الحث على استعداد الخيل العتاق التي تربط وتعلف بقصد الجهاد، وهو من جملة القوة، فهو من عطف الخاص على العام، للاعتناء بأمر الخيل لما فيها من الإرهاب. ولذلك قال: ترهبون به أي: تخوفون بذلك الأعداء، أو بما ذكر من الخيل المربوطة، عدو الله وعدوكم، يعني: كفار مكة، وآخرين من دونهم أي: من غيرهم من الكفرة، كفارس والروم وسائر الكفرة، لا تعلمونهم أي: لا تعرفونهم اليوم، الله يعلمهم، وسيمكنكم منهم، فتقاتلونهم وتملكون ملكهم، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله، في شأن الاستعداد وغيره مما يستعان به على الجهاد، يوف إليكم جزاؤه، وأنتم لا تظلمون بتضييع عمل أو نقص أجر، بل يضاعفه لكم أضعافا كثيرة، بسبعمائة أو أكثر. والله تعالى أعلم.

الإشارة: وأعدوا، لجهاد القواطع والعلائق التي تعوقكم عن الحضرة، ما استطعتم من قوة، وهو العزم على السير من غير التفات، ومن رباط القلوب في حضرة الحق، ترهبون به عدو الله، وهو الشيطان، وعدوكم، وهي النفس، وآخرين من دونهم: الحظوظ واللحوظ وخفايا خدع النفوس، لا تعلمونهم، الله يعلمهم كالرياء والشرك الخفي، فإنه يدب دبيب النمل، وما تنفقوا من شيء يوف إليكم أضعافا مضاعفة، بالعز الدائم والغنى الأكبر، وأنتم لا تظلمون.

وقال الورتجبي: أعلم الله المؤمنين والعارفين استعداد قتل أعداء الله، وسمى آلة القتال بقوة، وتلك القوة قوة

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣٣٢/٢

الإلهية، التي لا ينالها العارف من الله إلا بخضوعه بين يديه، بنعت الفناء في جلاله، فإذا كان كذلك يلبسه الله لباس عظمته ونور كبريائه وهيبته، ويغريه إلى الدعاء عليهم، ويجعله منبسطا، حتى يقول في سره: إلهي خذهم، فيأخذهم بلحظة، ويسقطهم صرعى بين يديه بعونه وكرمه، ويسلي قلب وليه بتفريجه من شرور معارضيه ومنكريه، وذلك سهم رمى نفوس الهمة عن كنانة الغيرة، كما رمى نبى الله صلى الله عليه وسلم إلى منكريه حين قال: «شاهت الوجوه» ، وهذا الرمي من الله بقوله: وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى. سمعت أن ذا النون المصري رضى الله عنه كان في غزو، وغلب المشركون على المؤمنين، فقيل له: لو دعوت الله، فنزل عن دابته وسجد، فهزم المشركون في لحظة، وأخذوا جميعا، وأسروا، وقتلوا.

وأيضا: وأعدوا: أي: اقتبسوا من الله قوة من قوى صفاته لنفوسكم حتى يقويكم في محاربتها. قال أبو علي الروذباري، في قوله: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، فقال: القوة هي الثقة بالله، قيل **ظاهر الآية**: إنه الرمي بسهام القسي. وفي الحقيقة: رمي سهام الليالي في الغيب بالخضوع والاستكانة، ورمي القلب إلى الحق معتمدا عليه، راجعا إليه عما سواه. هـ.." (١)

"ثم بين ما أوحي إليها فقال: أن اتخذي، أو بأن اتخذي من الجبال بيوتا تأوين إليها، كالكهوف ونحوها، ومن الشجر بيوتا، كالأجباح «١» ونحوها، ومما يعرشون أي: يهيئون، أو يبنون لك الناس من الأماكن، وإلا لم تأو إليها. وذكرها بحرف التبعيض لأنها لا تبنى في كل جبل، وكل شجر، وكل ما يعرش من كرم أو سقف، ولا في كل مكان منها. وإنما سمي ما تبنيه، لتتعسل فيه، بيتا تشبيها ببناء الإنسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة، التي لا يقوى عليها حذاق المهندسين إلا بآلات وأنظار دقيقة. ولعل ذكره: للتنبيه على ذلك. قاله البيضاوي. قلت: وليس للنحل فعل في الحقيقة، وإنما هو صنع العليم الحكيم في مظاهر النحل.

ثم قال لها: ثم كلي من كل الثمرات التي تشتهيها، حلوها ومرها. قيل: إنها ترعى من جميع النوار إلا الدفلة «٢» . فاسلكي أي: ادخلي سبل ربك طرقه في طلب المرعى، أو: فاسلكي راجعة إلى بيوتك، سبل ربك، لا تتوعر عليك ولا تلتبس. وأضافها إليه لأنها خلقه وملكه. ذللا: مطيعة منقادة لما يراد منك، أو اسلكي طرقه مذللة مسخرة لك، فلا تعسر عليك وإن توعرت، ولا تضل عن العود منها وإن بعدت. قال مجاهد: لم يتوعر على النحل قط طريق.

يخرج من بطونها شراب وهو العسل، عدل عن خطاب النحل إلى خطاب الناس: لأنه محل الإنعام عليهم،

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣٤٣/٢

والمقصود من خلق النحل وإلهامه لأجلهم. وسماه شرابا لأنه مما يشرب. وظاهر الآية أن العسل يخرج من بطون النحل، وهو ظاهر كلام سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تحقيره للدنيا، قال: (أشرف لباس ابن آدم فيها نفثة دود، وأشرف شراب فيها رجيع نحلة- أو قيء نحلة-، وأشرف لذة فيها مبال في مبال) . وجمهور الناس على أن العسل يخرج من أفواه النحل. قاله ابن عطية. قلت: والذي ألفيناه، ممن يتعاطاهم، أنه يخرج من دبرهم.

وقوله: مختلف ألوانه أي: أبيض، وأحمر، وأسود، وأصفر، بحسب اختلاف سن النحل، ومراعيها. وقد يختلف طعمه ورائحته باختلاف مرعاه. ومنه قول عائشة للنبى- عليه الصلاة والسلام: (جرست نحله العرفط) «٣» وهو نبت منتن الرائحة، شبهت رائحته برائحة المغافير «٤» .

ثم قال تعالى: فيه شفاء للناس إما بنفسه، كما في الأمراض البلغمية، أو مع غيره، كما في سائر الأمراض، إذ قلما ما يكون معجون إلا والعسل جزء منه. قاله البيضاوي. قال السيوطي: قيل: لبعضها، كما دل

---

(١) الجبح: هى مواضع النحل فى الجبل، وفيها تعسل، وقيل: الأجباح: حجارة الجبل.. انظر اللسان- جبح.

(٢) الدفلة: نبت مر، أخضر، حسن المنظر انظر.. اللسان (دخل، ٢/ ١٣٩٧) .

(٣) جاء ذلك فى حديث شرب النبي صلى الله عليه وسلم العسل. وأخرجه البخاري فى (الطلاق، باب لم تحرم ما أحل الله لك) . والعرفط- بالضم-:

شجر الطلح، وله صمغ كريه الرائحة، فإذا أكلته النحلة حصل فى عسلها من ريحه. انظر النهاية (عرفط) .

(٤) المغافير: جمع مغفور ومغفار، وهو صمغ حلو، له رائحة كريهة، يسيل من شجر العرفط، يؤكل، أو يوضع فى ثوب، ثم ينضح بالماء، فيشرب. انظر اللسان (غفرة ٥/ ٣٢٧٥) .." [١]

"ولما أمره بالدعوة العامة أمره بالصبر العام لأن الدعوة لا تنفك عن الأذى، فيحتاج صاحبها إلى صبر كبير، فقال:

[سورة النحل (١٦) : الآيات ١٢٦ الى ١٢٨]

وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين (١٢٦) واصبر وما صبرك إلا بالله ولا

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣/١٤٤

تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون (١٢٧) إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون (١٢٨)

يقول الحق جل جلاله: وإن عاقبتم من آذاكم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به أي: إن صنع بكم صنيع سوء فافعلوا مثله، ولا تزيدوا عليه. والعقوبة، في الحقيقة، إنما هي في الثانية. وسميت الأولى عقوبة لمشاكلة اللفظ.

وقال الجمهور: أن الآية نزلت في شأن حمزة بن عبد المطلب، لما بقر المشركون بطنه يوم أحد، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين منهم» . فنزلت الآية «١» ، فكفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه، وترك ما أراد من المثلة. ولا خلاف أن المثلة حرام، وقد وردت أحاديث بذلك. ومقتضى هذا: أن الآية مدنية. ويحتمل أن تكون الآية عامة، ويكون ذكرهم حمزة على وجه المثال. وتكون، على هذا، مكية كسائر السورة.

واختلف العلماء فيمن ظلمه رجل في مال، ثم ائتمن عليه، هل يجوز خيانته، في القدر الذي ظلمه فيه؟ فأجاز ذلك قوم **لظاهر الآية**، ومنعه مالك لقوله صلى الله عليه وسلم: «أد الأمانة لمن ائتمنك، ولا تخن من خانك» «٢» . قاله ابن جزي.

ولئن صبرتم، ولم تعاقبوا من أساء إليكم، لهو أي: الصبر خير للصابرين فإن العقوبة مباحة، والصبر أفضل من الانتقام، ويحتمل أن يريد بالصابرين هنا العموم، أو يريد المخاطبين، كأنه قال: فهو خير لكم.

ثم صرح بالأمر لرسوله به لأنه أولى الناس به لزيادة علمه بالله، فقال: واصبر وما صبرك إلا بالله إلا بتوفيقه وتثبيته. روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه: «أما أنا فأصبر كما أمرت، فماذا تصنعون؟» قالوا: نصبر كما ندبنا. ولا تحزن عليهم على الكافرين حيث لم يؤمنوا حرصا عليهم. أو على المؤمنين لأجل ما فعل بهم. ولا تك في ضيق مما يمكرون أي: لا يضيق صدرك بمكرهم، ولا تهتم بشأنهم، فأنا ناصرك عليهم.

والضيق- بفتح الضاد مخففا- من ضيق كميت وميت. وقرئ بالكسر، وهو مصدر. ويجوز أن يكون الضيق والضيق مصدرين، معا، لضاق.

---

(١) أخرجه الواحدي فى أسباب النزول (ص ٢٩١) عن ابن عباس. وأخرجه البزار (كشف الأستار، ٢/ ٣٢٧) فى سياق أطول، عن أبى هريرة، وراجع طبقات ابن سعد (٣/ ١٢- ١٣) وتفسير ابن كثير (٢/ ٥٩٢) .

(٢) أخرجه أبو داود فى (البيوع والإجارات، باب فى الرجل يأخذ حقه من تحت يده) ، والترمذي فى (البيوع، ح ١٢٦٤) عن أبى هريرة رضي الله عنه.." [١]

"ثم ذكر حالهم فى الكهف، فقال:

[سورة الكهف (١٨) : الآيات ١٧ الى ١٨]

وترى الشمس إذا طلعت تتزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا (١٧) وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا (١٨)

قلت: (تزاور) أصله: تتزاور، فأدغمت التاء في الزاي. وقرأ الكوفيون بحذفها، وابن عامر ويعقوب: «تزور» كتمرد، كلها من الزور بمعنى الميل. و (ذات اليمين) : ظرف بمعنى الجهة. وجملة: (وهم في فجوة) : حال، و (ذراعيه) : مفعول «باسط» لأنه حكاية حال، أي: يبسط، و (فرارا) : مصدر لأنه عبارة عن معنى التولية، أو حال، أي: لوليت فارا، ورعبا: مفعول ثان لملئت، أو تمييز.

يقول الحق جل جلاله، في بيان حالهم بعد ما أووا إلى الكهف: وترى الشمس إذا طلعت تتزاور أي: تنتحي وتميل عن كهفهم الذي أووا إليه، والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم، أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب. وليس المراد الإخبار بوقوع الرؤية تحقيقا، بل الإنباء بكون الكهف بحيث لو رأيته ترى الشمس إذا طلعت تميل عن كهفهم ذات اليمين أي: جهة ذات يمين الكهف، عند الداخل إلى قعره، وإذا غربت أي: وتراها إذا غربت تقرضهم أي: تقطعهم وتتعدى عنهم ذات الشمال أي: جهته وجانبه الذي يلي المشرق. وكان ذلك بتصريف الله تعالى على منهاج خرق العادة كرامة لهم. وقيل: كان باب الكهف شماليا يستقبل بنات نعش «١» ، وهم في فجوة منه: في موضع واسع منه، وذلك موقع لإصابة الشمس، ومع ذلك ينحيها الله عنهم.

ذلك من آيات الله أي: ما صنع الله بهم من ميل الشمس عنهم عند طلوعها وغروبها، من آيات الله العجيبة الدالة على كمال علمه وقدرته، وفضيلة التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه. قال بعضهم: هذا قبل سد دقيانوس باب الكهف، قلت: كان قبل السد وبعد هدم السد لأنه هدم بعد، فما قام أهل الكهف حتى

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١٧٥/٣

وجدوه مهدوما. **وظاهر الآية** يرجح من قال: إنه من باب خرق العادة.

---

(١) بنات نعش: سبعة كواكب تشاهد جهة القطب الشمالي.. انظر المعجم الوسيط (نعش) .." [١]

"قلت: تسليط الشيطان على بشرية الأنبياء الظاهرة: جائز وواقع. وأما الأمراض المنفرة، فإن كانت بعد التبليغ وتقرير الشرائع، فجائز عند بعضهم، وهو الصواب، جمعا بين ما ثبت في الأخبار عن السلف وبين الدلائل العقلية في تنزيه الأنبياء- عليهم السلام-، لأن العلة هي تنفير الخلق عنهم، وبعد التبليغ فلا يضر، وقد ورد أن شعيبا عليه السلام عمى في آخر عمره، وكذلك يعقوب، وكان بعد تبليغ الرسالة، فلم يضر.

ثم قال تعالى في حق أيوب عليه السلام: فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر إنعاما عليه، فلما قام من مرضه جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الأهل، والمال، ثم أحيا الله أولاده بأعيانهم، ورزقه مثلهم، ورد عليه ماله، بأن أخلف له مثله، وذلك قوله تعالى: وآتيناه أهله ومثلهم معهم وقيل: كان ذلك بأن ولد له ضعف ما كان له. وقال عكرمة: آتيناه أهله في الآخرة، ومثلهم معهم في الدنيا، والأول هو **ظاهر ال آية**، ردهم الله تعالى بأعيانهم إظهارا لكمال قدرته تعالى.

ثم قال رحمة من عندنا: مفعول من أجله، أي: آتينا ما ذكر لرحمتنا أيوب، وذكرى للعابدين أي: وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر، ويثابوا كما أثيب، أو لرحمتنا العابدين، الذين من جملتهم أيوب، وذكرنا إياهم بالإحسان، وعدم نسياننا لهم. والله تعالى أعلم.

الإشارة: ما ينزل بالمؤمن من الأوجاع والأسقام والشدائد والنوائب، في النفس، أو في الأهل، كله رحمة، عظيمة، ومنة جسمية، ويقاس عليه: مفارقة الأحباب والأوطان ومشاق الأسفار والمتاعب البدنية، ويسمى عند الصوفية:

التعرفات الجلالية لأن الله تعالى يتعرف إليهم بها ليعرفوه عيانا، ولذلك تجدهم يفرحون بها، وينبسطون عند ورودها لما يتنسمون فيها، ويجدون بعدها، من مزيد الاقتراب وكشف الحجاب، وطي مسافة البعد بينهم وبين رب الأرباب، فهم يؤثرونها على الأعمال الظاهرة لما يتحققون بها من وجود الأعمال الباطنية كالصبر والزهد والرضا والتسليم، وما ينشأ عنها، عند ترقيق البشرية، من تشحيذ الفكرة والنظرة، وغير ذلك من أعمال القلوب.

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣/٢٥٥

وفي الحكم: «إذا فتح لك وجهة من التعرف، فلا تبالي معها إن قل عملك فإنه ما فتحها لك إلا وهو يريد أن يتعرف إليك منها، ألم تعلم أن التعرف هو مورده عليك، والأعمال أنت مهديها إليه، وأين ما تهديه إليه مما هو مورده عليك؟» . قال الشيخ ابن عباد رضى الله عنه: معرفة الله تعالى هي غاية المطالب، ونهاية الأماني والمآرب، فإذا واجه الله عبده ببعض أسبابها، وفتح له باب التعرف له منها، فذلك من النعم الجزيلة عليه، فينبغي ألا يكترث بما يفوته بسبب ذلك من أعمال البر، وما يترتب عليها من جزيل الأجر، وليعلم أنه سلك به مسلك الخاصة المقربين،." (١)

"كما بدأناه من الماء نعيده كيوم ولدته أمه. قلت: قد استدل بعضهم، **بظاهر الآية** والحديث، أن أهل الجنة ليس لهم أسنان، ولا دليل فيه لأن المقصود من الآية: الاستدلال على كمال قدرته تعالى، وعلى البعث الذي تنكره الكفرة، لا بيان الهيئة، وعدم وجودها نقصان، ولا نقص في الجنة.

ثم أكد الإعادة بقوله: وعدا علينا أي: نعيده وعدا، فهو مصدر مؤكد لغير فعله بل لما في «نعيده» من معنى العدة، أي: وعدنا ذلك وعدا واجبا علينا إنجازه لأنا لا نخلف الميعاد، إنا كنا فاعلين لما ذكرنا لا محالة، فاستعدوا له، وقدموا صالح الأعمال للخلاص من هذه الأهوال. وبالله التوفيق.

الإشارة: إذا أشرقت على القلب شموس العرفان، انطوت عن مشهده وجود الأكوان، وأفضى إلى فضاء العيان، فلا سماء تظله ولا أرض تحمله، وفي ذلك يقول الششتري رضى الله عنه:

لقد تجلى ما كان مخبى ... والكون كل طويت طي

وهذا غاية من سبقت له من الله ا لحسنى، فأشرقت عليه أنوار التوجه فى البداية، وأنوار المواجهة فى النهاية، فزاحت عنه الأكوان، وفاضت عليه بحار أسرار العرفان، فصار يتصرف بهمته في الوجود بأسره، كما قال تعالى:

[سورة الأنبياء (٢١) : الآيات ١٠٥ الى ١٠٦]

ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون (١٠٥) إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين (١٠٦)

يقول الحق جل جلاله: ولقد كتبنا في الزبور كتاب داود عليه السلام، من بعد الذكر: التوراة، أو اللوح المحفوظ، أن الأرض أي: جنس الأرض، يعني: مشارقها ومغاربها، يرثها عبادي الصالحون وهم أمة نبينا

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٨٨/٣

محمد صلى الله عليه وسلم، ففي الآية ثناء عليهم وبشارة لهم، وإخبار بظهور غيب تحقق ظهوره في الوجود من فتح الله على هذه الأمة مشارق الأرض ومغاربها، كقوله: وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض «١» . وقال القشيري: على قوله: عبادي الصالحون: هم أمة محمد- عليه الصلاة والسلام- وهم بجملتهم قوم صالحون لنعمته، وهم المطيعون، وآخرون صالحون لرحمته وهم العاصون. هـ. قال في الحاشية الفاسية: والظاهر أن حديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله» ، مفسر للآية، وموافق لوعدها. قيل: وهذه الطائفة مفترقة من أنواع المؤمنين، ممن فيه عائدة على الدين ونفع له من شجعان مقاتلين، وفقهاء ومحدثين، وزهاد وصالحين، وناهين وآمرين

---

(١) من الآية ٥٥ من سورة النور.." [١]

"ثم شرع في تفصيل أحكامها، فقال: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة إذا كانا حرين، بالغين، غير محصنين، وألا تكون المرأة مكرهة. **وظاهر الآية**: عموم المحصن وغيره، ثم نسخ بالسنة المشهورة. وقد رجم- عليه الصلاة والسلام- ماعزا وغيره. وعن علي رضي الله عنه: جلدتهما بكتاب الله، ورجمتهما بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقيل: نسخ بآية منسوخة التلاوة، وهي: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) ، ويأباه ما روى عن علي رضي الله عنه. هـ. قاله أبو السعود.

وشرط الإحصان: العقل، والحرية، والإسلام، والبلوغ، والتزوج بنكاح صحيح، ودخول معتبر. وفي التعبير بالجلد، دون الضرب إشارة إلى أنه لا يبالغ إلى أن يصل أثر الضرب إلى اللحم، ولكن يخفف حتى يكون حد ألمه الجلد الظاهر. والخطاب للأئمة لأن إقامة الحدود من الدين، وهو على الكل، إلا أنه لا يمكن الاجتماع، فيقوم الإمام مقامهم، وزاد مالك والشافعي مع الجلد: تغريب عام، أخذا بالحديث الصحيح «١» . وقال ابو حنيفة: إنه منسوخ بالآية.

ولا تأخذكم بهما رأفة أي: رحمة ورقة. وفيها لغات: السكون، والفتح مع القصر والمد، كالنشأة والنشاءة، وقيل: الرأفة في دفع المكروه، والرحمة في إيصال المحبوب. في دين الله أي: فى طاعته وإقامة حدوده، والمعنى: أن الواجب على المؤمنين أن يتصلبوا في دين الله، ولا يأخذهم اللين حتى يتركوا حدود الله.

إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، هو من باب التهييج، وإلهاب الغضب لله، ولدينه، فإن الإيمان يقتضي

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣/٤٠٥

الجد في طاعته، والاجتهاد في إجراء أحكامه. وذكر اليوم الآخر لتذكير ما فيه العقاب في مقابلة المسامحة.
وجواب الشرط: مضمر، أي: إن كنتم تؤمنون بالله فاجلدوا ولا تعطلوا الحد.
قيل لأبي مجلز في هذه الآية: والله إنا لنرحمهم أن يجلد الرجل أو تقطع يده، فقال: إنما ذلك في السلطان، ليس له أن يدعهم رحمة لهم. وجلد ابن عمر جارية، فقال للجلاد: ظهرها ورجليها وأسفلها، وخفف، فقيل له: أين قوله: ولا تأخذكم بهما رأفة..؟ فقال: أأقتلها؟، إن الله أمرني أن أضربها وأأدبها، ولم يأمرني أن أقتلها. هـ «٢» .
ويجرد للجلد إلا ما يستر العورة.
وليشهد عذابهما أي: وليحضر موضع حدهما طائفة من المؤمنين زيادة في التنكيل، فإن التفضيح قد ينكل أكثر من التعذيب. قال بعض العلماء: ينبغي أن يقام بين يدي الحكام، ولا يقيمه إلا فضلاء الناس وخيارهم لأنه قيام بقاعدة شرعية، وقربة تعبدية، يجب المحافظة على فعلها، وقدرها، ومحلها، وحالها، بحيث

---

(١) أخرج البخاري فى (الشهادات، باب شهادة القاذف والسارق والزاني ح ٢٦٤٩) عن زيد بن خالد: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام» .
(٢) أخرجه الطبري (١٨/ ٦٧) .." [١]

"له حاجة إلى التوبة. **وظاهر الآية**: أن العصيان لا ينافي الإيمان، فبادروا بالتوبة لعلكم تفلحون تفوزون بسعادة الدارين. وبالله التوفيق.
الإشارة: التوبة أساس الطريق، ومنها السير إلى عين التحقيق، فمن لا توبة له لا سير له، كمن يبني على غير أساس. والتوبة يحتاج إليها المبتدئ والمتوسط والمنتهى، فتوبة المبتدئ من المعاصي والذنوب، وتوبة السائر:
من الغفلة ولوث العيوب، وتوبة المنتهي: من النظر إلى سوى علام الغيوب.
قال ابن جزي: التوبة واجبة على كل مكلف، بدليل الكتاب والسنة وإجماع الأمة. وفرائضها ثلاثة: الندم على الذنب من حيث عصي به ذو الجلال، لا من حيث أضر ببدن أو مال. والإقلاع عن الذنب في أول أوقات الإمكان، من غير تأخير ولا توان، والعزم ألا يعود إليها أبدا. ومهما قضى الله عليه بالعود، أحدث عزما مجددا.

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٧/٤

وآدابها ثلاث: الاعتراف بالذنب، مقرونا بالانكسار، والإكثار من التضرع والاستغفار، والإكثار من الحسنات لمحو ما تقدم من الأوزار. ومراتبها سبع: فتوبة الكفار من الكفر، وتوبة المخلطين من الذنوب الكبائر، وتوبة العدول من الصغائر، وتوبة العابدين من الفترات، وتوبة السالكين من علل القلوب والآفات، وتوبة أهل الورع من الشبهات، وتوبة أهل المشاهدة من الغفلات. والبواعث على التوبة سبعة: خوف العقاب، ورجاء الثواب، والخجل من الحساب، ومحبة الحبيب، ومراقبة الرقيب، وتعظيم المقام، وشكر الإنعام. هـ.

ثم أمر بالنكاح لأنه أغض للبصر، فقال:

[سورة النور (٢٤) : آية ٣٢]

وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم (٣٢)

قلت: الأيامى: جمع أيم، وأصله: أيايم، فقلبت الياء لآخر الكلمة، ثم قبلت ألفا، فصارت أيامى. والأيم: من لا زوج له من الرجال والنساء.

يقول الحق جل جلاله: وأنكحوا أي: زوجوا الأيامى منكم أي: من لا زوج له من الرجال والنساء، بكرا كان أو ثيبا. والمعنى: زوجوا من لا زوج له من الأحرار والحرائر. والخطاب للأولياء والحكام، أمرهم بتزويج الأيامى، فاقتضى ذلك النهي عن عضلهن. وفي الآية دليل عدم استقلال المرأة بالنكاح، واشتراط الولي فيه، وهو مذهب مالك والشافعي، خلافا لأبي حنيفة.." (١)

"بعصيانه، ولم يدخل خلل في عرفانه، فإنه لا يمنع عنه رؤية لطائف غفرانه. هـ. يعني: أن الحق جل جلاله لم يقطع كلامه عمن تمادى في ضلاله، فكيف يقطع إحسانه عمن تمسك بإيمانه، ولو أكثر من عصيانه. وكذلك أهل النسبة التصوفية، إذا اعوج أخوهم، لا يقطعون عنه كلامهم وإحسانهم، بل يلاطفونه، حتى يرجع، وهذا مذهب الجمهور.

ثم سلى نبيه بمن قبله، فقال:

[سورة الزخرف (٤٣) : الآيات ٦ الى ٨]

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣٤/٤

وكم أرسلنا من نبي في الأولين (٦) وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزؤن (٧) فأهلكنا أشد منهم بطشا ومضى مثل الأولين (٨)

يقول الحق جل جلاله: وكم أرسلنا أي: كثيرا أرسلنا قبلك من نبي في الأولين في الأمم الماضية فكذبوهم واستهزءوا بهم. وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزؤن، فاصبر كما صبروا. ويحتمل أن يكون تقريرا لما قبله لبيان أن إسراف الأمم السابقة لم يمنعه تعالى من إرسال الرسل إليهم، وكونها تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم أظهر. فأهلكنا أشد منهم بطشا أي: فأهلكنا من الأمم السالفة من كان أكثر منهم طغيانا وإسرافا، ومضى مثل الأولين أي: سلف في القرآن غير مرة ذكر قصة الأولين، وهى عدة له صلى الله عليه وسلم، ووعيد لقومه، بطريق الأولوية. فمثل ما جرى على الأولين يجري على هؤلاء لاشتراكهم في الوصف.

وظاهر الآية: أن النبي والرسول واحد، والمشهور: أن النبي أعم، ف كل رسول نبي، ولا عكس، فالنبي مقصور في الحكم على نفسه، والرسول نبي مكلف بالتبليغ.

الإشارة: ما سليت به الأنبياء والرسل يسلى به الأولياء لأنهم خلفاؤهم، ف كل من أوذي واستهزئ به يتذكر ما جرى على من كان أفضل منه من الأنبياء وأكابر الأولياء، فيخف عليه الأذى. وبالله التوفيق.

ثم ذكر إقرارهم بوجود الصانع، فقال:

[سورة الزخرف (٤٣) : الآيات ٩ الى ١٤]

ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم (٩) الذي جعل لكم الأرض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون (١٠) والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون (١١) والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون (١٢) لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين (١٣) وإنا إلى ربنا لمنقلبون (١٤)." [١]

"يقول الحق جل جلاله: وقالوا لو شاء الرحمن عدم عبادتنا للملائكة ما عبدناهم، أرادوا بذلك بيان أن ما فعلوه مرضي عنده تعالى، ولولا ذلك ما خلى بينهم وبينها، ويجاب: بأنه تعالى قد يخلي بين العبد ومعصيته، لينفذ فيه ما سبق من درك الوعيد. وتعلقت المعتزلة **بظاهر الآية** في أن الله تعالى لم يشأ الكفر من الكافر، وإنما شاء الإيمان، فإن الكفار ادعوا أن الله شاء منهم الكفر، وما شاء منهم ترك عبادة الأصنام،

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٢٣٥/٥

حيث قالوا:

لو شاء الرحمن ما عبدناهم أي: لو شاء بنا أن نترك عبادة الأصنام لمنعنا عن عبادتها، لكنه لم يشأ ذلك. والله تعالى رد عليهم قولهم، واعتقادهم، بقوله: ما لهم بذلك القول من علم، إن هم إلا يخرصون: يكذبون، ومعنى الآية عندنا: أنهم أرادوا بالمشيئة: الرضا، وقالوا: لو لم يرض بذلك لعجل عقوبتنا، ولمنعنا من عبادتها مع قهر واضطرار، وإذ لم يفعل ذلك فقد رضي بذلك، فرد الله عليهم بقوله: ما لهم بذلك من علم ... الآية. أو: قالوا هذا القول استهزاء، لا جدا واعتقادا، فأكذبهم وجهلهم حيث لم يقولوه اعتقادا، كما قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه «١» . وهذا كلام حق أرادوا به باطلا. انظر النسفي.

قلت: ما تمسكوا به من قوله: لو شاء الرحمن ما عبدناهم من الاحتجاج بالقدر، وهو لا ينفع فى هذه الدار، لأنه من التمسك بالحقيقة الخالية عن الشريعة، وهي بطالة وزندقة، ولذلك ردهم الله تعالى إلى التمسك بالشريعة بقوله: أم آتيناهم كتابا من قبله من قبل القرآن، أو: من قبل ادعائهم ذلك، ينطق بصحة ما يدعونه، فهم به مستمسكون آخذون.

بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة على دين وقلدناهم. والأمة في الأصل: الطريقة التي تؤم وتقصد وإنا على آثارهم مقتدون أي: لم يأتوا بحجة نقلية ولا عقلية، ولا سند لهم سوى تقليد آبائهم الجهلة مثلهم.

والظرف: صلة لمهتدون، أو: هما خبران.

وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير من نبي إلا قال مترفوها أي: منعموها، وهم الذين أترفتهم النعمة، أي: أبطرتهم، فلا يحبون إلا الشهوات والملاهي، ويعافون مشاق الدين وتكاليفه، قالوا: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم، وبيان أن التقليد فيهم ضلال قديم.

وتخصيص المترفين بتلك المقالة للإيذان بأن التنعم بالشهوات، وحب البطالة، هو الذي صرفهم عن النظر إلى التقليد.

" قل" «٢» ، هو حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أممهم، عند تعللهم بتقليد آبائهم، أي: قيل لكل نذير وأوحي إليه: أن قل، وليس خطابا لنبينا- عليه الصلاة والسلام- بدليل ما بعده من قوله: قالوا.. الخ. وقيل:

---

(١) من الآية ٤٧ من سورة يس.

(٢) قرأ ابن عامر، وحفص «قال» على الخبر، والباقون «قل» بغير ألف على الأمر. انظر الإتحاف (٢/ ٤٥٥).. " [١]

"يشاء﴾ أي: ولكن جرت سنة الله أن يسلط رسله على من يشاء من أعدائهم، وقد سلط رسوله صلى الله عليه وسلم تسليطا غير معتاد، من غير أن تقتحموا الخطوب، وتقاسموا شدائد الحروب، فلا حق لكم في أموالهم. ﴿والله على كل شيء قدير﴾ يفعل ما يشاء، تارة على الوجوه المعهودة، وأخرى على غيرها.

ثم بين قسمة الفيء، فقال: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾ ، فلم يدخل العاطف؛ لأن الجملة بيان للأولى، وقيل: الأولى نزلت في أموال بني النضير، وقد جعلها الله لرسوله خاصة، فقسمها على المهاجرين، ولم يعط الأنصار منها، إلا لثلاثة، لفقرهم، أبو دجانة، وسهل بن حنيف، والحارث بن الصمة، والثانية: نزلت في كل قرية فتحت عنوة، وهو الظاهر، فقال في بيان مصرف الفيء: ﴿فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ . واختلف في قسمته، فقيل: يسدس **لظاهر الآية**، ويصرف سهم الله إلى عمارة الكعبة وسائر المساجد، وقيل: يخمس، وذكر الله للتعظيم، ويصرف سهم الرسول للإمام على قول، وإلى العساكر والثغور على قول، وإلى مصالح المسلمين على قول. وقد تقدم في سورة الأنفال تحقيقه. وإنما بينا قسمته، ﴿كي لا يكون دولة﴾ أي: كي لا يكون الفيء الذي حقه أن يكون للفقراء يعيشون به ﴿دولة بين الأغنياء منكم﴾ أي: يتداوله الأغنياء بينهم، ويختصون به. والدولة: ما يدول للإنسان، أي: ما يدور له من الغنى والجد والغلبة وغيرها، وقيل: الدولة – بالفتح – من الملك، وبالضم من الملك – بالكسر –.

﴿وما آتاكم الرسول﴾ أي: ما أعطاكموه من الفيء أو من الأمر، ﴿فخذوه﴾ فاقبلوه، أو: افعلوه، فإنه واجب، ﴿وما نهاكم عنه﴾ أي: عن أخذه، أو عن تعاطيه ﴿فانتهوا﴾ عنه، ولا تطلبوه، أو: لا تفعلوه، لما خص عليه السلام المهاجرين بفيء بني النضير وما حولها من القرى، قالت الأنصار: لنا معهم سهم، فنزلت ﴿واتقوا الله﴾ في مخالفته عليه السلام، ﴿إن الله شديد العقاب﴾ لمن خالف رسوله صلى الله عليه وسلم، والأحسن: أن يكون عاما في كل ما جاء به الرسول، والفيء داخل في العموم.

الإشارة: العلم على قسمين؛ علم وهبي إلهي، يفيض على رسول القلب، بمحض الفضل والجود، وهو ما يختص بأسرار الربوبية فهذا يختص به صاحبه، ولا يبذله لغيره إلا من بذل نفسه له، وإليه تشير الآية الأولى. وعلم كسبي، يكتسب بالجد والتشمير في تعلمه وأخذه، فهذا يجب بذله لعامة الناس وخاصتهم، وإليه تشير

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٥/٢٤١

الآية الثانية. وإنما اختص علم السر بأهله كي لا يكون دولة بين الأغنياء من أهل الظاهر، فيبتذل ويشتهر، وهو فساد نظام العالم. وقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ قال القشيري: هذا." (١)

"الإشارة: ينبغي للمريد أن يكون إبراهيميا، يتبرأ من كل ما يشغله عن الله، أيا من كان، ويظهر العداوة والبغضاء لكل من يقطعه عن مولاه، حتى يوافقه على طريقه وسيرته، إلا على وجه النصيحة والدعاء إلى الله، إن كان أهلا لذلك، فيذكر من خالفه في طريقه، فإن أيس منه استغفر له، ودعا له بالهداية، مقرا بالعجز عن هدايته وتوفيقه، ثم يلتجىء إلى مولاه في جميع أموره، ويتحصن بالله من فتنة أهل الظلم والغفلة. والله غالب على أمره.

يقول الحق جل جلاله: ﴿عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم﴾ ؛ من أقاربكم المشركين، ﴿مودة﴾ بأن يوافقوكم في الدين. وعدهم بذلك لما رأى منهم من التصلب في الدين، والتشديد في معاداة أقربائهم، تطييبا لقلوبهم، ولقد أنجز وعده الكريم، فأسلم كثير منهم يوم فتح مكة، فتصافوا، وتوادوا، وصاروا أولياء وإخوانا، وخالطوهم وناكحوهم. و " عسى " من الله واجبة الوقوع. ﴿والله قدير﴾ أي: مبالغ في القدرة على تغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة، ﴿والله غفور رحيم﴾ ، فيغفر لمن أسلم من المؤمنين ويرحمهم، أو: غفور لما فرط منكم من موالاتهم قبل، وما بقي في قلوبكم من ميل الطبع إلى الرحم بعد، رحيم لمن لم تبق فيه بقية.

الإشارة: عسى الله أن يجعل بينكم وبين نفوسكم، التي عاديتموها وخالفتموها، وقطعتم مواد هواها، مودة، حين تتهذب وتتأدب وترتاض بالمجاهدة، فالواجب حينئذ البرور بها، والإحسان إليها، لأنها انقلبت روحانية، تصطاد بها العلوم اللدنية، والمعارف الربانية، وفيها يقول شيخ شيوخنا، سيدي عبد الرحمن المجذوب رضي الله عنه:

سايس من النفس جهدك

صبح ومس عليها

لعلها تدخل في يدك

تعود تصطاد بها

فالآية تسلية وترجية لأهل المجاهدة من السائرين دون الواصلين؛ فإن المجاهدة لا تكون إلا قبل المشاهدة،

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٨/٧

أو: تكون تسلية لهم عند مقاطعة أقاربهم وعشائرهم، حين فروا عنهم لله، بأن يهديهم الله، حتى يوافقوهم على طريقهم. وبالله التوفيق.

يقول الحق جل جلاله: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم﴾ أي: لا ينهاكم عن البر بهؤلاء، فـ " أن تبروهم ": بدل من الموصول، ﴿وتقسطوا إليهم﴾ أي: تقضوا إليهم بالقسط، أي: بالعدل، ولا تظلموهم، وإذا نهى عن الظلم في حق المشرك، فكيف في حق المسلم؟ ﴿إن الله يحب المقسطين﴾ ؛ الحاكمين بالعدل، روي أن " قتيلة بنت عبد العزى " قدمت مشركة على بنتها " أسماء بنت أبي بكر " رضي الله عنه، بهدايا، فلم تقبلها، ولم تأذن لها بالدخول فنزلت، وأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقبل منها، وتكرمها، وتحسن إليها. وقيل: المراد بهم خزاعة، وكانوا صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يقاتلوه، ولا يعينوا عليه. قال المحلي: وهذا قبل الأمر بجهادهم. ومثله لابن عطية، فإنه نقل الخلاف، ثم قال: وعلى أنها في الكفار فالآية منسوخة بالقتال. هـ.
قال الكواشي: نزلت رخصة في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم. ثم قال: وفي هذه الآية دلالة على جواز صلة الكفار، الذين لم ينصبوا لحرب المسلمين، وبرهم، وإن انقطعت الموالاة بينهم. هـ. قال القشيري: من كان فيهم حسن خلق، أو للمسلمين منهم رفق، أمروا بالملاينة معهم، شاهد هذه الجملة: " إن الله يحب الرفق في الأمر كله ". هـ. المحشي. وهذا: فيما لا ضرر فيه للمسلمين، وفي المدارك: حكى الدارقطني أن عبد وزير المعتضد دخل على القاضي إسماعيل، وكان نصرانيا، فقام له ورحب به، فرأى إنكار من عنده، فقال: علمت إنكاركم، وقد قال تعالى: ﴿لا ينهاكم الله ... ﴾ الآية، وهذا رجل يقضي حوائج المسلمين، وهو سفير بيننا وبين المعتضد، وهذا من البر، فسكت الجماعة عند ذلك. هـ. قال البرزلي: ولعله رأى ذلك ضرورة، وتأنس **بظاهر الآية**، وخاف من أذاه إن لم يفعل ذلك. هـ.

وفي حديث الجامع: " بعثت بمداراة الناس "، قيل: والفرق بينها وبين المداهنة: أن المداهنة: إظهار الرضا بفعل الفاسق من غير إنكار عليه، والمداراة: هي الرفق في تعليم الجاهل، والملاطفة في نهي الفاسق عن فعله، وقد قال تعالى: ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه: ٤٤] ، وقيل: المداهنة: ترك الدين بالدنيا، والمداراة: بيع

الدنيا بحفظ الدين.

وقد عد السهروردي في " الآداب " من رخص الصوفية: التكلف مع أبناء الدنيا." [1]

"عدة التي لم تحض؟ فنزلت. وقوله: ﴿إن ارتبتم﴾ أي: إن أشكل عليكم حكمهن كيف يعتددن، ﴿فعدتهن ثلاثة أشهر﴾ أو: إن ارتبتم في حيضها، هل انقطع أو لم ينقطع، فعدتها بالأشهر، وهي المرتابة التي غابت حيضتها، وهي في سن من يحيض، واختلف فيها، فقيل: ثلاثة أشهر على **ظاهر الآية**، وقيل: تسعة، وتستبرىء بثلاثة، وهو المشهور في مذهب مالك، وقدوته في ذلك عمر بن الخطاب، لأن مذهبه عمري، وقيل: تعتد بالأقراء، ولو بلغت ثلاثين سنة، حتى تبلغ سن من لا يحيض، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة. ﴿واللائي لم يحضن﴾ من صغر، فعدتهن ثلاثة أشهر، حذف لدلالة ما قبله، ﴿وأولات الأحوال أجلهن﴾ أي: عدتهن ﴿أن يضعن حملهن﴾ سواء كن مطلقات، أو متوفى عنهن أزواجهن، عند مالك والشافعي وأبي حنيفة وسائر العلماء. وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما: إنما هذا في المطلقات الحوامل، وأما المتوقى عنهن فعدتهن أقصى الأجلين، إما الوضع، أو انقضاء أربعة أشهر وعشر، وحجة الجمهور: حديث سبيعة، أنها لما مات زوجها، ووضعت، أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتزوج، وقد روي أن ابن عباس رجع إليه، ولو بلغ عليا لرجع، فهذه الآية مخصصة لما في سورة البقرة من قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ... ﴾ [البقرة: ٢٣٤] .

تنبيه: وضع الحمل إنما يبرىء الرحم إذا كان من نكاح صحيح، وأما من الزنى فلا يبرئ، باتفاق، فمن حملت من زنى وهي متزوجة فلا تحل للهارب الذي حملت منه إذا طلقت بوضع حملها منه، بل لا بد من ثلاثة قروء بعد الوضع، نعم من لا زوج لها من حرة أو أمة إذا حملت من زنى تم استبراؤها بوضع حملها.

﴿

ومن يتق الله﴾ في شأن أحكام العدة ومراعاة حقوقها ﴿يجعل له من أمره يسرا﴾ أي: يسهل عليه أمره. ويتحلل عليه ما تعقد ببركة التقوى، ﴿ذلك﴾ أي: ما علمكم من الأحكام ﴿أمر الله أنزله إليكم﴾ لتعملوا به. وإفراد الكاف مع أن المشار إليهم جماعة؛ لأنها لتعيين الفرق بين البعد والقرب، لا لتعيين خصوصية المخاطبين ﴿ومن يتق الله﴾ بالمحافظة على أحكامه ﴿يكفر عنه سيئاته﴾ فإن الحسنات يذهبن السيئات، ﴿ويعظم له أجرا﴾ بالمضاعفة والتكثير.

الإشارة: والنفوس التي يئسن من المساوىء والميل إلى الدنيا، ثم شككتم في تحقق طهارتها، تنتظر ثلاثة

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٢٥/٧

أشهر، فإذا مضت هذه المدة ولم يظهر منها ميل، فالغالب طهارتها، وكذلك النفوس الزكية، الباقية على الفطرة، التي لم يظهر منها خلل، تنتظر هذه المدة، فإن ظهرت سلامتها فلا مجاهدة عليها، والنفوس الحوامل بكثرة الأشغال عدة تمام فتحها أن تضع كل ما يثقل عليها ويمنعها من السير، ولقد سمعت شيخنا البوزيدي رضي الله عنه." (١)

"بالكفر بقوله: ﴿إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ... ﴾ الخ، وجاز أن الذي يعاقب من المؤمنين إنما يعاقب قبل أن يؤتى كتابه بيمينه. هـ.

قال ابن عطية: والذين يعطون كتابهم بأيمانهم هم المخلدون في الجنة من أهل الإيمان، واختلف العلماء في الفرقة التي ينفذ فيها الوعيد من أهل المعاصي، متى تأخذ كتبها؟ فقال بعضهم: الأظهر أنها تأخذها مع الناس، وذلك يؤنسها مدة العذاب، قال الحسن: فإذا أعطي كتابه بيمينه لم يقرأه حتى يأذن الله له، فإذا أذن له قال: ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ ، وقال آخرون: الأظهر أنها إذا خرجوا من النار، والإيمان يؤنسهم وقت العذاب، قال: وهذا هو **ظاهر الآية**؛ لأن من يسير إلى النار كيف يقول: ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ . ثم قال: والمخلدون في النار من أهل الكفر هم الذين يؤتون كتابهم بشمالهم، وقال في آية الانشقاق: من ينفذ فيه الوعيد من العصاة، يعطى كتابه عند خروجه من النار، وقد جوز قوم أن يعطاه أولا قبل دخوله النار، وهذه الآية ترد عليه. هـ. يعني قوله: ﴿وينقلب إلى أهله مسرورا﴾ [الانشقاق: ٩] .

قلت: والذي يظهر من الأحاديث التي في أخبار البعث: أن الصحف تنشر دفعة واحدة للطائع والعاصي، والمؤمن والكافر، فالمؤمن يأخذ كتابه بيمينه، فيسر، فإن كان كاملا فسروره ظاهر، وإن كان عاصيا فرح أن مآله للجنة، ويجوز أن يبهم الأمر عليه حينئذ، فيفرح لظنه النجاة، فإن مر على الصراط زلت قدمه لمكان معاصيه، فينفذ فيه الوعيد، ثم يخرج، وأما بعد خروجه من النار وحسابه حينئذ فبعيد جدا، لم يرد به نص.
قال الشيخ ابن أبي جمرة رضي الله عنه: عادته تعالى في التنزيل أن يذكر الكامل في الطاعة، والكامل في العصيان - أي: الكفر- ويسكت عن المخلط، فدل على أنه يرى من هذا ويرى من هذا. هـ. بالمعنى. فالذي يقول: ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ هو الكامل، أو الذي حوسب وعفي عنه، وأما العاصي الذي ينفذ فيه الوعيد، فلعله يسكت. والله تعالى أعلم، وسترد وتعلم.
ثم قال تعالى: ﴿فليس له اليوم هاهنا حميم﴾ أي: قريب يحميه ويدفع عنه؛ لأن أولياءه الذين يتحامونه

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٧/٧١

يفرون منه، ﴿ولا طعام إلا من غسلين﴾ وهو غسالة أهل النار وصديدهم، فعلين، من الغسل، والنون زائدة، والمراد: ما يسيل من جلودهم من الصديد والدم. وقال ابن عزيز: غسلين: غسالة أجواف أهل النار، وكل جرح أو دبر غسلته، فخرج منه شيء، فهو غسلين. هـ. ﴿لا يأكله إلا الخاطئون﴾ ؛ الكافرون، أصحاب الخطايا العظام. من خطىء الرجل: إذا تعمد الذنب. أو من الخطأ، المقابل للصواب، وهو هنا: من أخطأ طريق التوحيد، وعن ابن عباس: هم المشركون. الإشارة: أهل اليمين من سبق لهم اليمن في الأزل، وأهل الشمال من سبق لهم الشؤم كذلك. وفي الحديث: " إن الله قبض قبضة فقال: هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي، ثم." (١)

"ينور وجه الأرض في ظلمة الليل، ونسبته إلى الكل مع أنه في سماء الدنيا؛ لأن بين السموات ملابسة، من حيث إنها طباق، فجاز أن يقال: فيهن، وإن لم يكن في جميعهن، كما يقال: في المدينة كذا، وهو في بعض جوانبها. وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: إن الشمس والقمر وجوههما مما يلي السموات، وظهورهما مما يلي الأرض. فيكون نور القمر ساريا في جميع السموات؛ لأنها لطيفة لاتحجب نوره. ﴿وجعل الشمس سراجا﴾ ؛ مصباحا يزيل ظلمة الليل، ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الأرض، ويشاهدون الآفاق، كما يبصر أهل البيت في ضوء السراج ما يحتاجون إلى إبصاره، وليس القمر بهذه المثابة، إنما هو نور في الجملة، فنور الشمس أقوى، ومنه يستمد نور القمر، وأجمعوا أن الشمس في السماء الرابعة.

﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا﴾ أي: أنشأكم منها، فاستغير الإنبات للإنشاء؛ لكونه أدل على الحدوث والتكون من الأرض. و " نباتا " إما مصدر مؤكد لأنبتكم، بحذف الزوائد، ويسمى اسم مصدر، وحكمة إجراء اللفظ فيه على غير فعله: التنبيه على تحتم القدرة وسرعة نفوذ حكمها، حتى كأن إنبات الله تعالى نفس النبات، فقرن أحدهما بالآخر، ونحوه قوله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست﴾ [الأعراف: ١٦] أي: فضرب فانبجست، فجعل الانبجاس مسببا عن الايحاء، للدلالة على سرعة نفوذ حكم القدرة، أو: لفعل مترتب عليه، أي: أنبتكم فنبتم نباتا، ﴿ثم يعيدكم فيها﴾ بعد الموت ﴿ويخرجكم﴾ يوم القيامة بالبعث والحشر ﴿إخراجا﴾ محققا لا ريب فيه، ولذا أكده بالمصدر.

﴿والله جعل لكم الأرض بساطا﴾ تتقلبون عليها تقلبكم على بسطكم في بيوتكم. قال ابن عطية: **وظاهر الآية** أن الأرض بسيطة غير كروية، واعتقاد أحد الأمرين غير قادح في الشرع، إلا أن يترتب على القول

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١٢٩/٧

بالكورية قول فاسد، وأما اعتقاد كونها بسيطة فهو ظاهر في كتاب الله، وهو الذي لا يلحق عنه فساد البتة، واستدل ابن مجاهد على ذلك بماء البحر المحيط بالمعمور، قال: لو كانت الأرض كروية لما استقر الماء عليها. هـ. المحشي الفاسي: وهو بعيد؛ لأن أهل الهيئة يرون أنها مستقرة فيه ـ اي: في البحر ـ لا العكس، ولذلك أرسيت بالجبال لتستقر، كما علم من الشرع. هـ. قلت: وإنما حكم الحق تعالى ببساطتها باعتبار ما يظهر للعين في ظاهر الأمر. والله تعالى أعلم.

وتوسيط (لكم) بين الجعل ومفعوليه، مع أن حقه التأخير، للاهتمام بشأن كون المجعول من منافعهم، وللتشويق إلى المؤخر، فإن النفس عند تأخر ما حقه التقديم تبقى متشوقة مترقبة، فيتمكن عند ورودها له فضل تمكن، أي: بسطها لكم في مرأى العين ﴿لتسلكوا منها سبلا فجاجا﴾ أي: طرقا واسعة، جمع فج، وهو الطريق الواسع، وقيل: هو المسلك بين الجبلين، و " منها " متعلق بـ " تسلكوا " لما فيه من معنى الاتخاذ، أو:." (١)

"الأول: باعتبار قدرته تعالى، فإن من قدر على إنشاء هذه الأفعال البديعة، من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه، كان على الإعادة أقدر وأقوى.

الثاني: باعتبار علمه وحكمته، فإن من أبدع هذه المصنوعات على نمط رائع، مستتبع لغايات جليلة، ومنافع جميلة، عائدة إلى الخلق، يستحيل أن يخليها من الحكمة بالكلية، ولا يجعل لها عاقبة باقية.

والثالث: باعتبار نفس الفعل، فإن في اليقظة بعد النوم أنموذجا للبعث بعد الموت، يشاهدونها كل يوم، وكذا إخراج الحب والنبات من الأرض الميتة، يعاينونه كل حين، شاهد على إخراج الموتى من القبور بعد الفناء والدثور، كأنه قيل: ألم يفعل هذه الأفعال الآفاقية والأنفسية، الدالة بفنون الدلالات على حقية البعث، الموجبة للإيمان به، فما لكم تخوضون فيه إنكارا، وتتساؤلون عنه استهزاء؟ هـ.

الإشارة: ألم نجعل أرض البشرية مهادا للعبودية والقيام بآداب الربوبية، وجبال العقل أوتادا، يسكنونها لئلا يميلها الهوى عن الاعتدال في الاستقامة وخلقناكم أزواجا أصنافا؛ عارفين وعلماء، وعبادا وزهادا، وصالحين وجاهلين، وعصاة وكافرين، وجعلنا نومكم، اي: سنتكم عن الشهود، بالميل إلى شيء من الحس في بعض الأوقات، سباتا، أي: راحة للقلوب، لأن دوام التجلي يمحق البشرية، وفي الأثر: " روحوا قلوبكم بشيء من المباحات " أو كما قال عليه الصلاة والسلام. أو: نومكم الحسي راحة للأبدان، لتنشط للعبادة، وجعلنا

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١٤٧/٧

ليل القطيعة لباسا ساترا عن الشهود، وجعلنا نهار العيان معاشا؛ حياة للأرواح والأسرار، وبنينا فوقكم سبع مقامات شدادا صعابا، فإذا قطعتموها وترقيتم عنها أفضيتم إلى فضاء الشهود، وهي التوبة النصوح، والورع، والزهد، والصبر على مجاهدة النفس، وخرق عوائدها، والتوكل، والرضا، والتسليم، وجعلنا في قلوبكم بعد هذه المقامات سراجا وهاجا، وهي شمس العرفان لا تغرب أبدا، وأنزلنا من سماء الغيوب ماء ثجاجا، تحيى به الأوراح والأسرار، وهو ماء الواردات الإلهية، والعلوم اللدنية، لنخرج به حبا؛ حكما لقوت الأرواح، ونباتا؛ علوما لقوت النفوس، وجنات: بساتين التوحيد، مشتملة على أشجار ثمار الأذواق وظلال التقريب.

يقول الحق جل جلاله: ﴿إن يوم الفصل﴾ بين الخلائق، فيتميز المحسن من المسيء، والمحق من المبطل، ﴿كان﴾ في علم الله تعالى وتقديره ﴿ميقاتا﴾ ؛ وقتا محدودا، ومنتهى معلوما لوقوع الجزاء، أو: ميعادا لجمع الأولين والآخرين، وما يترتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا، لا يكاد يتخطاه بالتقدم ولا بالتأخر، وهو ﴿يوم ينفخ في الصور﴾ نفخة ثانية، ف " يوم " بدل من " يوم الفصل "، أو عطف بيان له، مفيد لزيادة تخفيمه وتهويله في تأخير الفصل، فإنه زمان ممتد، في مبدئه النفحة، وفي بقيته الفصل وآثاره. والصور: القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل. عن أبي هريرة رضي الله عنه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لما خلق الله السموات والأرض خلق الصور، فأعطاه إسرافيل، فهو واضع له على فيه، شاخص ببصره إلى العرش، حتى يؤمر بالنفخ فيه، فيؤمر به، فينفخ نفخة لا يبقى عندها في الحياة غير ما شاء الله، وذلك قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ... ﴾ [الزمر: ٦٨] الآية، ثم يؤمر بأخرى، فينفخ نفخه لا يبقى معها ميت إلا بعث وقام، وذلك قوله تعالى: ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ [الزمر: ٦٨] . " والفاء في قوله تعالى: ﴿فتأتون﴾ فصيحة تفصح عن جملة حذفت ثقة بدلالة الحال عليها، وإيذانا بغاية سرعة الإتيان، كما في قوله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: فتبعثون من قبوركم فتأتون عقب ذلك من غير لبث ﴿أفواجا﴾ ؛ جماعات مختلفة الأحوال، متباينة، الأوضاع، حسب اختلاف أعمالكم وتباينها، من راكب، وطائر، وماش خفيف وثقيل، ومكب على وجهه، وغير ذلك من الأحوال العظيمة، أو: أمما، كل أمة مع رسولها، كما في قوله تعالى: ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾ [الكهف: ٤٧] .

﴿

وفتحت السماء﴾ أي: تشققت لنزول الملائكة، وصيغة الماضي لتحقق وقوعه، ﴿فكانت أبوابا﴾ ؛ فصارت ذات أبواب وطرق وفروج، وما لها اليوم من فروج. ﴿وسيرت الجبال﴾ في الجو على هيئتها بعد قلعها من

مقارها، ﴿فكانت سرابا﴾ ؛ هباء، تخيل الشمس أنها سراب، وهل هذا التسيير قبل البعث، فلا يقع إلا على أرض قاع صفصف، وهو ما تقتضيه ظواهر الآيات، كقوله: ﴿ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم﴾ [الكهف: ٤٧] وقوله: ﴿وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة﴾ [الحاقة: ١٤، ١٥] والفاء تقتضي الترتيب، أو لا يقع إلا بعد البعث، وهو ظاهر الآية هنا وسورة القارعة. وهو الذي اقتصر عليه أبو السعود، قال: يبدل الله الأرض، ويغير." (١)

"رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لديننا أفلا نرضاك؟

قال: فلو لم يكن له ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه، ولقالت له: ليس لك أن تقول هذا.

وقال بعض العلماء: ليس له عزل نفسه ؛ لأنه تقلد حقوق المسلمين فليس له التخلي عنها.

قال مقيده عفا الله عنه: إن كان عزله لنفسه لموجب يقتضي ذلك كإخماد فتنة كانت ستشتعل لو لم يعزل نفسه، أو لعلمه من نفسه العجز عن القيام بأعباء الخلافة، فلا نزاع في جواز عزل نفسه. ولذا أجمع جميع المسلمين على الثناء على سبط رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الحسن بن علي – رضي الله عنهما – بعزل نفسه وتسليمه الأمر إلى معاوية، بعد أن بايعه أهل العراق ؛ حقنا لدماء المسلمين وأثنى عليه بذلك قبل وقوعه جده رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقوله: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين» أخرجه البخاري وغيره من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

المسألة الرابعة: هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة؟

قال بعض العلماء: لا يجب ؛ لأن إيجاب الإشهاد يحتاج إلى دليل من النقل. وهذا لا دليل عليه منه.

وقال بعض العلماء: يجب الإشهاد عليه ؛ لئلا يدعي مدع أن الإمامة عقدت له سرا، فيؤدي ذلك إلى الشقاق والفتنة.

والذين قالوا بوجوب الإشهاد على عقد الإمامة، قالوا: يكفي شاهدان خلافا للجبائي في اشتراطه أربعة شهود وعاقدا ومعقودا له، مستنبطا ذلك من ترك عمر الأمر شورى بين ستة فوقع الأمر على عاقد، وهو عبد الرحمن بن عوف ومعقود له، وهو عثمان وبقي الأربعة الآخرون شهودا، ولا يخفى ضعف هذا الاستنباط كما نبه عليه القرطبي وابن كثير، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٢١٩/٧

قوله تعالى: (ثم عرضهم على الملائكة) يعني مسميات الأسماء لا الأسماء كما يتوهم من **ظاهر الآية.** وقد أشار إلى أنها المسميات بقوله: (أنبئوني بأسماء هؤلاء) الآية، كما هو ظاهر.." [(١)]

"الأولى مطلقا ولو سبي الزوج معها، وهو **ظاهر الآية** أو لا يبطله إلا إذا سبيت وحدها دونه؟ فإن سبي معها فحكم الزوجية باق، وهو قول أبي حنيفة وبعض أصحاب أحمد والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن الآية، يعني: كما أنكم تستمتعون بالمنكوحات فأعطوهن مهورهن في مقابلة ذلك، وهذا المعنى تدل له آيات من كتاب الله كقوله تعالى: وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض الآية [٤ \ ٢١] ، فإفضاء بعضهم إلى بعض المصرح بأنه سبب لاستحقاق الصداق كاملا، هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا في قوله: فما استمتعتم به منهن الآية [٤ \ ٢٤] ، وقوله: وآتوا النساء صدقاتهن نحلة [٤ \ ٤] ، وقوله: ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الآية [٢ \ ٢٢٩] . فالآية في عقد النكاح، لا في نكاح المتعة كما قال به من لا يعلم معناها، فإن قيل: التعبير بلفظ الأجور يدل على أن المقصود الأجرة في نكاح المتعة ؛ لأن الصداق لا يسمى أجرا، فالجواب أن القرآن جاء في تسمية الصداق أجرا في موضع لا نزاع فيه ؛ لأن الصداق لما كان في مقابلة الاستمتاع بالزوجة كما صرح به تعالى في قوله: وكيف تأخذونه الآية، صار له شبه قوي بأثمان المنافع فسمي أجرا، وذلك الموضع هو قوله تعالى: فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن الآية [٤ \ ٢٥] ، أي: مهورهن بلا نزاع، ومثله قوله تعالى: والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن الآية [٥ \ ٥] . أي: مهورهن فاتضح أن الآية في النكاح لا في نكاح المتعة، فإن قيل: كان ابن عباس وأبي بن كعب، وسعيد بن جبير، والسدي يقرءون: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، وهذا يدل على أن الآية في نكاح المتعة، فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قولهم إلى أجل مسمى لم يثبت قرآنا ؛ لإجماع الصحابة على عدم كتبه في المصاحف العثمانية، وأكثر الأصوليين على أن ما قرأه الصحابي على أنه قرآن، ولم يثبت كونه قرآنا لا يستدل به على شيء ؛ لأنه باطل من أصله ؛ لأنه لما لم ينقله إلا على أنه قرآن فبطل كونه قرآنا ظهر بطلانه من أصله.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح ا لقرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣٢/١

الثاني: أنا لو مشينا على أنه يحتج به كالاحتجاج بخبر الآحاد كما قال به قوم، أو على أنه تفسير منهم للآية بذلك، فهو معارض بأقوى منه ؛ لأن جمهور العلماء على." (١)

"ونحوه، مصلوبا، وقيل: يقتل أولا، ثم يصلب بعد القتل، وقيل: ينزل بعد ثلاثة أيام، وقيل: يترك حتى يسيل صديده، والظاهر أنه يصلب بعد القتل زمنا يحصل فيه اشتهار ذلك ؛ لأن صلبه ردع لغيره.

وكذلك قوله: أو ينفوا من الأرض، اختلف العلماء في المراد بالنفي فيه أيضا، فقال بعضهم: معناه أن يطلبوا حتى يقدر عليهم، فيقام عليهم الحد، أو يهربوا من دار الإسلام، وهذا القول رواه ابن جرير، عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، والضحاك، والربيع بن أنس، والزهري، والليث بن سعد، ومالك بن أنس.

وقال آخرون: هو أن ينفوا من بلدهم إلى بلد آخر، أو يخرجهم السلطان، أو نائبه، من عمالته بالكلية، وقال عطاء الخراساني، وسعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، والحسن، والزهري، والضحاك، ومقاتل بن حيان، إنهم ينفون، ولا يخرجون من أرض الإسلام.

وذهب جماعة إلى أن المراد بالنفي في الآية السجن، لأنه نفي من سعة الدنيا إلى ضيق السجن، فصار المسجون كأنه منفي من الأرض، إلا من موضع استقراره، واحتجوا بقول بعض المسجونين في ذلك: [الطويل]

خرجنا من الدنيا ونحن من ... أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا

إذا جاءنا السجان يوما لحاجة ... عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، ولا يخفى عدم ظهوره.

واختار ابن جرير، أن المراد بالنفي في هذه الآية، أن يخرج من بلده إلى بلد آخر، فيسجن فيه، وروي نحوه عن مالك أيضا، وله اتجاه ؛ لأن التغريب عن الأوطان نوع من العقوبة، كما يفعل بالزاني البكر، وهذا أقرب الأقوال **لظاهر الآية** ؛ لأنه من المعلوم إنه لا يراد نفيهم من جميع الأرض إلى السماء، فعلم أن المراد بالأرض أوطانهم التي تشق عليهم مفارقتها، والله تعالى أعلم.

مسائل من أحكام المحاربين

المسألة الأولى: اعلم أن جمهور العلماء يثبتون حكم المحاربة في الأمصار." (٢)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١/٢٣٦

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١/٣٩٦

"الأول: مفهوم قوله تعالى: ومن قتله منكم متعمدا الآية، فإنه يدل على أن غير المتعمد ليس كذلك.
الثاني: أن الأصل براءة الذمة، فمن ادعى شغلها، فعليه الدليل.
قال مقيده – عفا الله عنه: هذا القول قوي جدا من جهة النظر والدليل.

المسألة الخامسة: إذا صاد المحرم الصيد، فأكل منه، فعليه جزاء واحد لقتله، وليس في أكله إلا التوبة والاستغفار، وهذا قول جمهور العلماء، وهو **ظاهر الآية**، خلافا لأبي حنيفة القائل بأن عليه أيضا جزاء ما أكل، يعني قيمته، قال القرطبي: وخالفه صاحباه في ذلك، ويروى مثل قول أبي حنيفة عن عطاء.

المسألة السادسة: إذا قتل المحرم الصيد مرة بعد مرة، حكم عليه بالجزاء في كل مرة، في قول جمهور العلماء منهم مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وغيرهم، وهو ظاهر قوله تعالى: ومن قتله منكم متعمدا الآية ؛ لأن تكرار القتل يقتضي تكرار الجزاء، وقال بعض العلماء: لا يحكم عليه بالجزاء إلا مرة واحدة، فإن عاد لقتله مرة ثانية لم يحكم عليه، وقيل له: ينتقم الله منك ؛ لقوله تعالى: ومن عاد فينتقم الله منه.
ويروى هذا القول عن ابن عباس، وبه قال الحسن، وإبراهيم، ومجاهد، وشريح، كما نقله عنهم القرطبي، وروي عن ابن عباس أيضا أنه يضرب حتى يموت.

المسألة السابعة: إذا دل المحرم حلالا على صيد فقتله، فهل يجب على المحرم جزاء ؛ لتسببه في قتل الحلال للصيد بدلالته له عليه أو لا؟ اختلف العلماء في ذلك، فذهب الإمام أحمد، وأبو حنيفة إلى أن المحرم الدال يلزمه جزاؤه كاملا، ويروى نحو ذلك عن علي، وابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وبكر المزني، وإسحاق، ويدل لهذا القول سؤال النبي – صلى الله عليه وسلم – أصحابه: «هل أشار أحد منهم إلى أبي قتادة على الحمار الوحشي؟» .
فإن ظاهره أنهم لو دلوه عليه كان بمثابة ما لو صادوه في تحريم الأكل ؛ ويفهم من." [١]
"مسكين نصف صاع من بر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر.
واحتج أبو حنيفة – رحمه الله – بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبرا في النعامة بدنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة ؛ لما أوقفه على عدلين يحكمان به ؛ لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياء

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١/٤٤٠

والنظر، وإنما يفتقر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه، ويختلف فيه وجه النظر.

ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم: المشابهة للصيد في الخلقة والصورة منها، قوله تعالى: فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية، فالمثل يقتضي بظاهره المثل الخلقي الصوري دون المعنوي، ثم قال: من النعم، فصرح ببيان جنس المثل، ثم قال: يحكم به ذوا عدل منكم، وضمير به راجع إلى المثل من النعم ؛ لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير.

ثم قال: هديا بالغ الكعبة، والذي يتصور أن يكون هديا مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هديا، ولا جرى لها ذكر في نفس الآية، وادعاء أن المراد شراء الهدي بها يعيد من **ظاهر الآية**، فاتضح أن المراد مثل من النعم، وقوله: لو كان الشبه الخلقي معتبرا لما أوقفه على عدلين؟ ، أجيب عنه: بأن اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من كبر وصغر، وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه النص، قاله القرطبي.

قال مقيده – عفا الله عنه: المراد بالمثلية في الآية التقريب، وإذا فنوع المماثلة قد يكون خفيا، لا يطلع عليه إلا أهل المعرفة والفطنة التامة، ككون الشاة مثلا للحمامة ؛ لمشابهتها لها في عب الماء والهدير.

وإذا عرفت التحقيق في الجزاء بالمثل من النعم، فاعلم أن قاتل الصيد مخير بينه، وبين الإطعام، والصيام، كما هو صريح الآية الكريمة ؛ لأن «أو» حرف تخيير، وقد قال تعالى: أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما، وعليه جمهور العلماء.

فإن اختار جزاء بالمثل من النعم، وجب ذبحه في الحرم خاصة ؛ لأنه حق لمساكين الحرم، ولا يجزئ في غيره، كما نص عليه تعالى بقوله: هديا بالغ الكعبة، والمراد الحرم كله، كقوله: ثم محلها إلى البيت العتيق [٢٢ \ ٣٣] ، مع أن المنحر الأكبر منى، وإن اختار الطعام، فقال مالك: أحسن ما سمعت فيه، أنه يقوم الصيد." (١)

"بالطعام، فيطعم كل مسكين مدا، أو يصوم مكان كل مد يوما.

وقال ابن القاسم عنه: إن قوم الصيد بالدراهم، ثم قوم الدراهم بالطعام، أجزأه. والصواب: الأول ؛ فإن بقي أقل من مد تصدق به عند بعض العلماء، وتممه مدا كاملا عند بعض آخر، أما إذا صام، فإنه يكمل اليوم المنكسر بلا خلاف.

وقال الشافعي: إذا اختار الإطعام، أو الصيام، فلا يقوم الصيد الذي له مثل، وإنما يقوم مثله من النعم

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١/٤٤٣

بالدراهم، ثم تقوم الدراهم بالطعام، فيطعم كل مسكين مدا، أو يصوم عن كل مد يوما، ويتمم المنكسر.

والتحقيق: أن الخيار لقاتل الصيد الذي هو دافع الجزاء.

وقال بعض العلماء: الخيار للعدلين الحكمين، وقال بعضهم: ينبغي للمحكمين إذا حكما بالمثل، أن يخيرا قاتل الصيد بين الثلاثة المذكورة.

وقال بعض العلماء: إذا حكما بالمثل لزمه، والقرآن صريح في أنه لا يلزمه المثل من النعم، إلا إذا اختاره على الإطعام والصوم، للتخيير المنصوص عليه بحرف التخيير في الآية.

وقال بعض العلماء: هي على الترتيب، فالواجب الهدي، فإن لم يجد فالإطعام، فإن لم يجد فالصوم، ويروى هذا عن ابن عباس، والنخعي وغيرهما، ولا يخفى أن في هذا مخالفة لظاهر القرآن، بلا دليل.

وقال أبو حنيفة: يصوم عن كل مدين يوما واحدا اعتبارا بفدية الأذى، قاله القرطبي. واعلم أن ظاهر هذه الآية الكريمة، أنه يصوم عدل الطعام المذكور، ولو زاد الصيام عن شهرين، أو ثلاثة.

وقال بعض العلماء: لا يتجاوز صيام الجزاء شهرين ؛ لأنهما أعلى الكفارات، واختاره ابن العربي، وله وجه من النظر، ولكن **ظاهر الآية** يخالفه.

وقال يحيى بن عمر من المالكية: إنما يقال: كم رجلا يشبع من هذا الصيد؟ ؛ فيعرف العدد، ثم يقال: كم من الطعام يشبه هذا العدد؟ فإن شاء أخرج ذلك الطعام، وإن شاء صام عدد أمداده، قال القرطبي: وهذا قول حسن احتاط فيه ؛ لأنه قد تكون قيمة الصيد من الطعام قليلة، فبهذا النظر يكثر الإطعام.." [١]

"فمنعها مالك – رحمه الله – في أحد القولين، وعنه أنها مكروهة، وكل من القولين صححه بعض المالكية، والتحريم أشهر عندهم.

وقال أبو حنيفة – رحمه الله: أكره لحم الخيل، وحمله أبو بكر الرازي على التنزيه، وقال: لم يطلق أبو حنيفة فيها التحريم، وليست عنده كالحمار الأهلي.

وصحح عنه صاحب " المحيط "، وصاحب " الهداية "، وصاحب " الذخيرة " التحريم، وهو قول أكثر الحنفية.

وممن رويت عنه كراهة لحوم الخيل: الأوزاعي، وأبو عبيد، وخالد بن الوليد – رضي الله عنه – وابن عباس، والحكم.

ومذهب الشافعي وأحمد – رحمهما الله تعالى – جواز أكل الخيل، وبه قال أكثر أهل العلم.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١/٤٤٤

وممن قال به: عبد الله بن الزبير، وفضالة بن عبيد، وأنس بن مالك، وأسماء بنت أبي بكر، وسويد بن غفلة، وعلقمة، والأسود، وعطاء، وشريح، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد، وداود، وغيرهم.

كما نقله عنهم النووي، في " شرح المهذب "، وسنبين - إن شاء الله - حجج الجميع، وما يقتضي الدليل رجحانه.

اعلم أن من منع أكل لحم الخيل احتج بآية وحديث:

أما الآية، فقوله تعالى: والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الآية [١٦ \ ٨] ، فقال: قد قال تعالى: والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون [١٦ \ ٥] ، فهذه للأكل، وقال: والخيل والبغال والحمير لتركبوها، فهذه للركوب لا للأكل، وهذا تفصيل من خلقها وامتن بها، وأكد ذلك بأمور:

أحدها: أن اللام للتعليل، أي خلقها لكم لعلة الركوب والزينة، لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر، فإباحة أكلها تقتضي خلاف ظاهر الآية.

ثانيها: عطف البغال والحمير عليها، فدل على اشتراكها معهما في حكم التحريم.

ثالثها: أن الآية الكريمة سيقت للامتنان، وسورة النحل تسمى سورة الامتنان.." [١]

"في آيات كثيرة كقوله: وإلى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان الآية [١١ \ ٨٤] ، ونحوها من الآيات، وبين نصحه لهم في آيات كثيرة كقوله: ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد الآية [١١ \ ٨٩] ، وقوله تعالى: فكيف آسى على قوم كافرين [٧ \ ٩٣] ، أنكر نبي الله شعيب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الأسى، أي: الحزن على الكفار إذا أهلكهم الله بعد إبلاغهم، وإقامة الحجة عليهم مع تماديهم في الكفر والطغيان لجاجا وعنادا، وإنكاره لذلك يدل على أنه لا ينبغي، وقد صرح تعالى بذلك فنهى نبينا صلى الله عليه وسلم عنه في قوله: وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين [٥ \ ٦٨] ، ومعنى لا تأس: لا تحزن، وقوله: ولا تحزن عليهم الآية [١٦ \ ١٢٧] .

قوله تعالى: تلك القرى نقص عليك من أنبائها.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١/٥٢٦

ذكر أنباءهم مفصلة في مواضع كثيرة، كالآيات التي ذكر فيها خبر نوح وهود، وصالح ولوط، وشعيب وغيرهم، مع أممهم صلوات الله وسلامه عليهم.

قوله تعالى: فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل، في هذه الآية الكريمة للعلماء أوجه من التفسير: بعضها يشهد له القرآن.

منها: أن المعنى فما كانوا ليؤمنوا بما سبق في علم الله يوم أخذ الميثاق أنهم يكذبون به، ولم يؤمنوا به، لاستحالة التغير فيما سبق به العلم الأزلي، ويروى هذا عن أبي بن كعب وأنس، واختاره ابن جرير، ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله: إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون الآية [١٠ \ ٩٦] ، وقوله: وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون [١٠ \ ١٠١] ، ونحو ذلك من الآيات.

ومنها: أن معنى الآية أنهم أخذ عليهم الميثاق، فآمنوا كرها، فما كانوا ليؤمنوا بعد ذلك طوعا. ويروى هذا عن السدي وهو راجع في المعنى إلى الأول.

ومنها: أن معنى الآية أنهم لو ردوا إلى الدنيا مرة لكفروا أيضا، فما كانوا ليؤمنوا في الرد إلى الدنيا بما كذبوا به من قبل؛ أي في المرة الأولى، ويروى هذا عن مجاهد. ويدل لمعنى هذا القول قوله تعالى: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الآية [٦ \ ٢٨] لكنه بعيد من ظاهر الآية." (١)

"ومنها: أن معنى الآية: فما كانوا ليؤمنوا بما جاءتهم به الرسل بسبب تكذيبهم بالحق أول ما ورد عليهم، وهذا القول حكاه ابن عطية، واستحسنه ابن كثير، وهو من أقرب الأقوال لظاهر الآية الكريمة. ووجهه ظاهر ؛ لأن شؤم المبادرة إلى تكذيب الرسل سبب للطبع على القلوب والإبعاد عن الهدى، والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة، كقوله تعالى: بل طبع الله عليها بكفرهم [٤ \ ١٥٥] ، وقوله: فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم [٦١ \ ٥] ، وقوله: في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا [٢ \ ١٠] ، وقوله: ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم [٦٣ \ ٣] إلى غير ذلك من الآيات.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن الآية قد تكون فيها أوجه من التفسير كلها يشهد له قرآن، وكلها حق. فنذكر جميعها، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه فظلموا بها الآية.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣٧/٢

بين تعالى هنا أن فرعون وملأه ظلموا بالآيات التي جاءهم بها موسى، وصرح في النمل بأنهم فعلوا ذلك جاحدين لها، مع أنهم مستيقنون أنها حق لأجل ظلمهم وعلوهم ؛ وذلك في قوله: فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا [١٣، ١٤] .

قوله تعالى: ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين.
ذكر تعالى هنا أن موسى نزع يده فإذا هي بيضاء، ولم يبين أن ذلك البياض خال من البرص، ولكنه بين ذلك في سورة «النمل» و «القصص» في قوله فيهما: تخرج بيضاء من غير سوء [١٢ \ ٣٢] ، أي من غير برص.

قوله تعالى: قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم.
بين هنا أن موسى لما جاء بآية العصا واليد قال الملأ من قوم فرعون إنه ساحر، ولم يبين ماذا قال فرعون: ولكنه بين في «الشعراء» أن فرعون قال مثل ما قال الملأ من قومه، وذلك في قوله تعالى: قال للملإ حوله إن هذا لساحر عليم [٢٦ \ ٣٤] .

قوله تعالى: فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم.
لم يبين هنا هذا السحر العظيم ما هو؟ ولم يبين هل أوجس موسى في نفسه الخوف منه؟ ولكنه بين كل ذلك في «طه» بقوله: فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى وألق ما في." (١)
"وذهب بعض العلماء إلى أن للإمام أن ينفل منها بعض الشيء باجتهاده، وهو أظهر دليلا، وسيأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى.

المسألة الثانية: هي تحقيق المقام في مصارف الخمس الذي يؤخذ من الغنيمة قبل القسمة ؛ فظاهر الآية الكريمة أنه يجعل ستة أنصباء: نصيب لله جل وعلا، ونصيب للرسول صلى الله عليه وسلم، ونصيب لذي القربى، ونصيب لليتامى، ونصيب للمساكين، ونصيب لابن السبيل.
وبهذا قال بعض أهل العلم: قال أبو جعفر الرازي، عن الربيع، عن أبي العالية الرياحي، قال: «كان رسول

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣٨/٢

الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالغنيمة فيخمسها على خمسة تكون أربعة أخماس منها لمن شهدها، ثم يؤخذ الخمس فيضرب بيده فيه، فيأخذ الذي قبض كفه، فيجعله للكعبة وهو سهم الله، ثم يقسم ما بقي على خمسة أسهم، فيكون سهم للرسول صلى الله عليه وسلم، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

وعلى هذا القول فنصيب الله جل وعلا يجعل للكعبة، ولا يخفى ضعف هذا القول لعدم الدليل عليه.

وقال بعض من قال بهذا القول: إن نصيب الله جل وعلا يرد على ذوي الحاجة.

والتحقيق أن نصيب الله جل وعلا، ونصيب الرسول صلى الله عليه وسلم واحد، وذكر اسمه جل وعلا استفتاح كلام للتعظيم، وممن قال بهذا القول ابن عباس، كما نقله عنه الضحاك. وهو قول إبراهيم النخعي، والحسن بن محمد بن الحنفية، والحسن البصري، والشعبي، وعطاء بن أبي رباح، وعبد الله بن بريدة، وقتادة، ومغيرة وغير واحد كما نقله عنهم ابن كثير.

والدليل على صحة هذا القول ما رواه البيهقي بإسناد صحيح، عن عبد الله بن شقيق، عن رجل، قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى، وهو يعرض فرسا، فقلت: يا رسول الله ما تقول في الغنيمة؟ فقال:» لله خمسها، وأربعة أخماسها للجيش «، قلت: فما أحد أولى به من أحد؟ قال:» لا ولا السهم تستخرجه من جيبك لست أحق به من أخيك المسلم «، وهذا دليل واضح على ما ذكرنا.

ويؤيده أيضا ما رواه الإمام أحمد عن المقدام بن معد يكرب الكندي، أنه جلس مع عبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، والحارث بن معاوية الكندي رضي الله عنهم، فتذاكروا." [1]

"وقال رسول الله: «إنما أنا قاسم، وخازن، والله يعطي» ، ثم ساق البخاري أحاديث الباب، في كونه صلى الله عليه وسلم قاسما بأمر الله تعالى.

قال مقيده عفا الله عنه: وهذا القول قوي، وستأتي له أدلة إن شاء الله في المسألة التي بعد هذا، ولكن أقرب الأقوال للسلامة هو العمل **بظاهر الآية**، كما قال الشافعي، وأحمد رحمهما الله ؛ لأن الله أمرنا أن نعلم أن خمس ما غنمنا لهذه المصارف المذكورة، ثم أتبع ذلك بقوله: إن كنتم آمنتم بالله، وهو واضح جدا، كما ترى.

وأما قول بعض أهل البيت ؛ كعبد الله بن محمد بن علي، وعلي بن الحسين رضي الله عنهما: بأن الخمس كله لهم دون غيرهم، وأن المراد باليتامى، والمساكين: يتاماهم، ومساكينهم، وقول من زعم أنه بعد النبي

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢/٥٩

صلى الله عليه وسلم، يكون لقرابة الخليفة الذي يوليه المسلمون، فلا يخفى ضعفهما، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: أجمع العلماء على أن الذهب، والفضة، وسائر الأمتعة ؛ كل ذلك داخل في حكم الآية: يخمس، ويقسم الباقي على الغانمين، كما ذكرنا.

المسألة الرابعة: أما أرضهم المأخوذة عنوة، فقد اختلف العلماء فيها، فقال بعض العلماء: يخير الإمام بين قسمتها، كما يفعل بالذهب، والفضة، ولا خراج عليها، بل هي أرض عشر مملوكة للغانمين، وبين وقفها للمسلمين بصيغة.

وقيل: بغير صيغة، ويدخل في ذلك تركها للمسلمين بخراج مستمر يؤخذ ممن تقر بيده، وهذا التخيير هو مذهب الإمام أحمد.

وعلى هذا القول: إذا قسمها الإمام، فقيل: تخمس، وهو أظهر، وقيل: لا، واختاره بعض أجلاء العلماء قائلا: إن أرض خيبر لم يخمس ما قسم منها.

والظاهر أن أرض خيبر خمست، كما جزم به غير واحد، ورواه أبو داود بإسناد صحيح عن الزهري.

وهذا التخيير بين القسم، وإبقائها للمسلمين، الذي ذكرنا أنه مذهب الإمام أحمد – هو أيضا مذهب الإمام أبي حنيفة، والثوري.

وأما مالك رحمه الله فذهب إلى أنها تصير وقفا للمسلمين، بمجرد الاستيلاء عليها.

وأما الشافعي رحمه الله فذهب إلى أنها غنيمة يجب قسمها على المجاهدين، بعد." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الرعد

قوله تعالى: الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش.

ظاهر هذه الآية الكريمة قد يفهم منه أن السماء مرفوعة على عمد، ولكننا لا نراها، ونظير هذه الآية قوله أيضا في أول سورة «لقمان» : خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم [٣١ \ ١٠] .

واختلف العلماء في قوله: ترونها على قولين:

أحدهما أن لها عمدا ولكننا لا نراها، كما يشير إليه **ظاهر الآية**، وممن روي عنه هذا القول ابن عباس،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢/٦٦

ومجاهد، والحسن، وقتادة، وغير واحد، كما قاله ابن كثير.

وروي عن قتادة أيضا أن المعنى أنها مرفوعة بلا عمد أصلا، وهو قول إياس بن معاوية، وهذا القول يدل عليه تصريحه تعالى في سورة «الحج» أنه هو الذي يمسكها أن تقع على الأرض في قوله: ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه [٢٢ \ ٦٥] .

قال ابن كثير: فعلى هذا يكون قوله: ترونها تأكيد، لنفي ذلك، أي هي مرفوعة بغير عمد كما ترونها كذلك، وهذا هو الأكمل في القدرة اهـ.

قال مقيده عفا الله عنه: الظاهر أن هذا القول من قبيل السالبة لا تقتضي وجود الموضوع، والمراد أن المقصود نفي اتصاف المحكوم عليه بالمحكوم به، وذلك صادق بصورتين:

الأولى: أن يكون المحكوم عليه موجودا، ولكن المحكوم به منتف عنه، كقولك ليس الإنسان بحجر، فالإنسان موجود والحجرية منتفية عنه.

الثانية: أن يكون المحكوم عليه غير موجود فيعلم منه انتفاء الحكم عليه بذلك الأمر الموجودي، وهذا النوع من أساليب اللغة العربية، كما أوضحناه في كتابنا «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» ، ومثاله في اللغة قول امرئ القيس:

على لاحب لا يهتدي بمناره ... إذا سافه العود النباطي جرجرا." (١)

"فالنور المجعول فيهن هو القمر بعينه، فلا يفهم من الآية بحسب الوضع اللغوي احتمال خروج نفس القمر عن السبع الطباق، وكون المجعول فيها مطلق نوره. لأنه لو أريد ذلك لقيل: وجعل نور القمر فيهن أما قوله: وجعل القمر فيهن نورا فهو صريح في أن النور المجعول فيهن هو عين القمر، ولا يجوز صرف القرآن عن معناه المتبادر بلا دليل يجب الرجوع إليه، ويوضح ذلك أنه تعالى صرح في سورة الفرقان بأن القمر في خصوص السماء ذات البروج بقوله: تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا [٢٥ \ ٦١] وصرح في سورة الحجر بأن ذات البروج المنصوص على أن القمر فيها هي بعينها المحفوظة من كل شيطان رجيم بقوله: ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم [١٥ \ ١٦] وما يزعمه بعض الناس من أنه - جل وعلا - أشار إلى الاتصال بين أهل السماء والأرض في قوله: ومن آياته خلق السماوات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير [٤٢ \ ٢٩] يقال فيه: إن المراد جمعهم يوم القيامة في المحشر، كما أطبق عليه المفسرون.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢/٢٢١

ويدل له قوله تعالى: وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون [٦ \ ٣٨] .

ويوضح ذلك تسمية يوم القيامة يوم الجمع في قوله تعالى: يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن الآية [٦٤ \ ٩] . وكثرة الآيات الدالة على أن جمع جميع الخلائق كائن يوم القيامة، كقوله: ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود [١١ \ ١٠٣] وقوله: قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم [٥٦ \ ٤٩ - ٥٠] وقوله: الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه [٤ \ ٨٧] وقوله: ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا [٢٥ \ ٢٥] وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا [٨٩ \ ٢٢] وقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا [١٨ \ ٤٧] .

ومع أن بعض العلماء قال: المراد ما بث من الدواب في الأرض فقط، فيكون من إطلاق المجموع مرادا بعضه، وهو كثير في القرآن وفي لسان العرب، وبعضهم قال: المراد بدواب السماء الملائكة، زاعما أن الدبيب يطلق على كل حركة.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ظاهر الآية الكريمة أن الله بث في السماء دواب كما بث في." [(١)]

"يأمر بالعدل، إلى قوله: وينهى عن الفحشاء. . . الآية [١٦ \ ٩٠] ، وكقوله في (سورة البقرة) بعد أن ذكر أحكام الطلاق والرجعة: ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر [٢ \ ٢٣٢] ، وقوله (في الطلاق) في نحو ذلك أيضا: ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، وقوله في النهي عن مثل قذف عائشة: يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا. . . الآية [٢٤ \ ١٧] ، مع أن المعروف عند الناس: أن الوعظ يكون بالترغيب والترهيب ونحو ذلك، لا بالأمر والنهي.

فالجواب: أن ضابط الوعظ: هو الكلام الذي تلين له القلوب، وأعظم ما تلين له قلوب العقلاء أوامر ربهم ونواهيه ؛ فإنهم إذا سمعوا الأمر خافوا من سخط الله في عدم امتثاله، وطمعوا فيما عند الله من الثواب في امتثاله. وإذا سمعوا النهي خافوا من سخط الله في عدم اجتنابه، وطمعوا فيما عنده من الثواب في اجتنابه ؛ فحداهم حادي الخوف والطمع إلى الامتثال، فلانت قلوبهم للطاعة خوفا وطمعا. والفحشاء في لغة العرب: الخصلة المتناهية في القبح. ومنه قيل لشديد البخل: فاحش ؛ كما في قول طرفة في معلقته:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

والمنكر اسم مفعول أنكر ؛ وهو في الشرع: ما أنكره الشرع ونهى عنه، وأوعد فاعله العقاب. والبغي: الظلم.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢/ ٢٦٠

وقد بين تعالى: أن الباغي يرجع ضرر بغيه على نفسه في قوله: يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم [١٠ \ ٢٣] ، وقوله: ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله [٣٥ \ ٤٣] ، وقوله: ذي القربى [١٦ \ ٩٠] ، أي: صاحب القرابة من جهة الأب أو الأم، أو هما معا ؛ لأن إيتاء ذي القربى صدقة وصلة رحم. والإيتاء: الإعطاء. وأحد المفعولين محذوف ؛ لأن المصدر أضيف إلى المفعول الأول: وحذف الثاني. والأصل وإيتاء صاحب القرابة ؛ كقوله: وآتى المال على حبه ذوي القربى. . . الآية [٢ \ ١٧٧] ،

قوله تعالى: وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم أمر - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة عباده أن يوفوا بعهد الله إذا عاهدوا. وظاهر الآية أنه شامل لجميع العهود فيما بين العبد وربه، وفيما بينه وبين الناس. وكرر هذا في مواضع أخر ؛ كقوله (في الأنعام) :، وبعهد." [١]

"آلاء ربكما تكذبان [٥٥ \ ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥] ، في (سورة الرحمن) ، وقوله: ويل يومئذ للمكذبين [٧٧ \ ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩] ، (في المرسلات) . قيل: تكرار اللفظ فيهما توكيد، وكونه تأسيسا أرجح لما ذكرنا. فتحمل الآلاء في كل موضع على ما تقدم. قيل: لفظ ذلك التكذيب فلا يتكرر منها لفظ. وكذا يقال في (سورة المرسلات) فيحمل على المكذبين بما ذكر، قيل كل لفظ إلخ. فإذا علمت ذلك فاعلم - أنا إن حملنا الحياة الطيبة في الآية على الحياة الدنيا كان ذلك تأسيسا. وإن حملناها على حياة الجنة تكرر ذلك مع قوله بعده: ولنجزينهم أجرهم الآية [١٦ \ ٩٧] ؛ لأن حياة الجنة الطيبة هي أجرهم الذي يجزونه.

وقال أبو حيان في (البحر) : والظاهر من قوله تعالى: فلنحيينه حياة طيبة [١٦ \ ٩٧] ، أن ذلك في الدنيا ؛ وهو قول الجمهور. ويدل عليه قوله: ولنجزينهم أجرهم [١٦ \ ٩٧] ، يعني في الآخرة.

قوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، أظهر القولين في هذه الآية الكريمة: أن الكلام على حذف الإرادة، أي: فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله. . الآية. وليس المراد أنه إذا قرأ القرآن وفرغ من قراءته استعاذ بالله من الشيطان كما يفهم من ظاهر الآية، وذهب إليه بعض أهل العلم. والدليل على ما ذكرنا تكرر حذف الإرادة في القرآن وفي كلام العرب لدلالة المقام عليها ؛ كقوله: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية [٥ \ ٦] ، أي: أردتم القيام إليها كما هو ظاهر. وقوله: إذا تناجيتم فلا

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢/٤٣٨

تتناجوا بالإثم الآية [٥٨ \ ٩] ، أي: إذ أردتم أن تتناجوا فلا تتناجوا بالإثم ؛ لأن النهي إنما هو عن أمر مستقبل يراد فعله، ولا يصح النهي عن فعل مضى وانقضى كما هو واضح.

وظاهر هذه الآية الكريمة: أن الاستعاذة من الشيطان الرجيم واجبة عند القراءة ؛ لأن صيغة افعل للوجوب كما تقرر في الأصول.

وقال كثير من أهل العلم: إن الأمر في الآية للندب والاستحباب، وحكى عليه الإجماع أبو جعفر بن جرير وغيره من الأئمة، **وظاهر الآية** أيضا: الأمر بالاستعاذة عند القراءة في الصلاة لعموم الآية. والعلم عند الله تعالى.." (١)

"بالقطع عن السرقة ؛ قال البخاري في صحيحه: «باب الحدود كفارة» ، حدثنا محمد بن يوسف، أخبرنا ابن عيينة عن الزهري، عن أبي إدريس الخولاني، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس، فقال: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا» وقرأ هذه الآية كلها «فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه» . اه هذا لفظ البخاري في صحيحه، وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح: «فهو كفارته» نص صريح في أن الحدود تطهر المرتكبين لها من الذنب.

والتحقيق في ذلك ما حققه بعض العلماء: من أن حقوق الله يطهر منها بإقامة الحد، وحق المخلوق يبقى، فارتكاب جريمة السرقة مثلا يطهر منه بالحد، والمؤاخذة بالمال تبقى ؛ لأن السرقة علة موجبة حكمين: وهما القطع والغرم. قال في مراقي السعود:

وذاك في الحكم الكثير أطلقه ... كالقطع مع غرم نصاب السرقة

مع أن جماعة من أهل العلم قالوا: لا يلزمه الغرم مع القطع ؛ **لظاهر الآية** الكريمة: فإنها نصت على القطع ولم تذكر غرما.

وقال جماعة: يغرم المسروق مطلقا، فات أو لم يفت، معسرا كان أو موسرا، ويتبع به دينا إن كان معسرا.

وقال جماعة: يرد المسروق إن كان قائما. وإن لم يكن قائما رد قيمته إن كان موسرا، فإن كان معسرا فلا شيء عليه، ولا يتبع به دينا.

والأول مذهب أبي حنيفة. والثاني مذهب الشافعي وأحمد. والثالث مذهب مالك. وقطع السارق كان

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢/٤٤٣

معروفا في الجاهلية فأقره الإسلام.
وعقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة، فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب، وذكر ممن قطع في السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم، ومقيس بن قيس بن عدي بن سهم وغيرهما، وأن عوفا السابق لذلك، انتهى.
وكان من هدايا الكعبة صورة غزالين من ذهب، أهدتهما الفرس لبيت الله الحرام، كما عقده البدوي الشنقيطي في نظم عمود النسب بقوله:
ومن خباياه غزالا ذهب ... أهدتهما الفرس لبيت العرب." (١)

"وهي قولهم: لنتخذن عليهم مسجدا [١٨ \ ٢١] ؛ لأن اتخاذ المساجد من صفات المؤمنين لا من صفات الكفار، هكذا قال بعض أهل العلم. ولقائل أن يقول: اتخاذ المساجد على القبور من فعل الملعونين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا من فعل المسلمين، وقد قدمنا ذلك مستوفى بأدلته في سورة «الحجر» في الكلام على قوله تعالى: ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين الآية [١٥ \ ٨٠]
.

قوله تعالى: سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل.
أخبر جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن اختلاف الناس في عدة أصحاب الكهف، فذكر ثلاثة أقوال على أنه لا قائل برابع، وجاء في الآية الكريمة بقرينة تدل على أن القول الثالث هو الصحيح والأولان باطلان ؛ لأنه لما ذكر القولين الأولين بقوله: سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم الآية [١٨ \ ٢٢] ، أتبع ذلك بقوله: رجما بالغيب، أي: قولا بلا علم، كمن يرمي إلى مكان لا يعرفه فإنه لا يكاد يصيب، وإن أصاب بلا قصد ؛ كقوله: ويقذفون بالغيب من مكان بعيد [٣٤ \ ٥٣] .
وقال القرطبي: الرجم القول بالظن، يقال لكل ما يخرص رجم فيه ومرجوم ومرجم كما قال زهير:
وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم ... وما هو عنها بالحديث المرجم
ثم حكى القول الثالث بقوله: ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فأقره، ولم يذكر بعده أن ذلك رجم بالغيب، فدل على أنه الصحيح، وقوله: ما يعلمهم إلا قليل، قال ابن عباس: أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم، كانوا سبعة.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣٣/٣

وقوله: قل ربي أعلم بعدتهم فيه تعليم للناس أن يردوا علم الأشياء إلى خالقها جل وعلا وإن علموا بها، كما أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بمدة لبثهم في قوله: ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا [١٨ \ ٢٥] ، ثم أمره مع ذلك برد العلم إليه جل وعلا في قوله جل وعلا: قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض الآية [١٨ \ ٢٦] ، وما قدمنا من أنه لا قائل برابع قاله ابن كثير أخذا من ظاهر الآية الكريمة. مع أن ابن إسحاق وابن جريج قالا: كانوا ثمانية، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله.

نهى الله نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يقول: إنه سيفعل شيئا في المستقبل إلا معلقا ذلك على مشيئة." (١)

"وهو دليل أيضا واضح على أن سبب إزاغة الله قلوبهم هو زيغهم السابق، وقوله: ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم [٦٣ \ ٣] ، وقوله تعالى: في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الآية [٢ \ ١٠] ، وقوله: ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون [٦ \ ١١٠] ، وقوله تعالى: كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون [٨٣ \ ١٤] ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الطبع على القلوب ومنعها من فهم ما ينفع عقاب من الله على الكفر السابق على ذلك.

وهذا الذي ذكرنا هو وجه رد شبهة الجبرية التي يتمسكون بها في هذه الآيات المذكورة وأمثالها في القرآن العظيم، وبهذا الذي قررنا يحصل الجواب أيضا عن سؤال يظهر لطالب العلم فيما قررنا: وهو أن يقول: قد بينتم في الكلام على الآية التي قبل هذه أن جعل الأكنة على القلوب من نتائج الإعراض عن آيات الله عند التذكير بها، مع أن ظاهر الآية يدل عكس ذلك من أن الإعراض المذكور سببه هو جعل الأكنة على القلوب ؛ لأن «إن» من حروف التعليل كما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه، كقولك: اقطعه إنه سارق، وعاقبه إنه ظالم، فالمعنى: اقطعه لعلة سرقته، وعاقبه لعلة ظلمه، وكذلك قوله تعالى: فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه إنا جعلنا على قلوبهم أكنة [١٨ \ ٥٧] ، أي: أعرض عنها لعلة جعل الأكنة على قلوبهم ؛ لأن الآيات الماضية دلت على أن الطبع الذي يعبر عنه تارة بالطبع، وتارة بالختم، وتارة بالأكنة، ونحو ذلك سببه الأول الإعراض عن آيات الله والكفر بها كما تقدم إيضاحه.

وفي هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان، الأول: أن يقال: ما مفسر الضمير في قوله: أن يفقهوه، وقد قدمنا

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢٥٢/٣

أنه الآيات في قوله: ذكر بآيات ربه [١٨ \ ٥٧] ، بتضمين الآيات معنى القرآن، فقوله: أن يفقهوه، أي: القرآن المعبر عنه بالآيات كما تقدم إيضاحه قريبا.

السؤال الثاني أن يقال: ما وجه إفراد الضمير في قوله: ذكر، وقوله: أعرض عنها، وقوله: ونسي ما قدمت يداه، مع الإتيان بصيغة الجمع في الضمير في قوله: إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا، مع أن مفسر جميع الضمائر المذكورة واحد، وهو الاسم الموصول في قوله: ممن ذكر بآيات ربه الآية.." (١)

"وقوله في هذه الآية الكريمة: فقولي إني نذرت للرحمن صوما [١٩ \ ٢١] ، قيل أمرت أن تقول ذلك باللفظ، وقيل أمرت أن تقوله بالإشارة، وكونها أمرت أن تقوله باللفظ هو مذهب الجمهور ؛ كما قاله القرطبي وأبو حيان، وهو **ظاهر الآية** الكريمة ؛ لأن ظاهر القول في قوله تعالى: فقولي إني نذرت الآية، أنه قول باللسان، واستدل من قال: إنها أمرت أن تقول ذلك بالإشارة بأنها لو قالته باللفظ أفسدت نذرها الذي نذرته ألا تكلم اليوم إنسيا، فإذا قالت لإنسي بلسانها: إني نذرت للرحمن صوما، فقد كلمت ذلك الإنسي فأفسدت نذرها، واختار هذا القول الأخير لدلالة الآية عليه ابن كثير رحمه الله، قال في تفسير هذه الآية: فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا، المراد بهذا القول الإشارة إليه بذلك لا أن المراد القول اللفظي لئلا ينافي فلن أكلم اليوم إنسيا، وأجاب المخالفون عن هذا بأن المعنى فلن أكلم اليوم إنسيا بعد قولي: إني نذرت للرحمن صوما فقد رأيت كلام العلماء في الآية، وأن القول الأول يدل عليه ظاهر السياق، وأن الثاني يدل عليه قوله: فلن أكلم اليوم إنسيا لأنه يدل على نفي الكلام للإنسي مطلقا، قال أبو حيان في البحر: وقوله «إنسيا» لأنها كانت تكلم الملائكة، ومعنى كلامه أن قوله «إنسيا» له مفهوم مخالفة، أي: بخلاف غير الإنسي كالملائكة فإني أكلمه، والذي يظهر لي أنه لم يرد في الكلام إخراج المفهوم عن حكم المنطوق، وإنما المراد شمول نفي الكلام لكل إنسان كائنا من كان.

مسألة.

اعلم أنه على هذا القول الذي اختاره ابن كثير أن المراد بقوله: فقولي إني نذرت للرحمن صوما، أي: قولي ذلك بالإشارة - يدل على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام ؛ لأنها في هذه الآية سميت قولا على هذا الوجه من التفسير، وسمع في كلام العرب كثيرا إطلاق الكلام على الإشارة، كقوله:

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣١٢/٣

إذا كلمتني بالعيون الفواتر ... رددت عليها بالدموع البوادر

وسنذكر هنا إن شاء الله تعالى ما يدل من النصوص على أن الإشارة المفهمة تنزل منزلة الكلام، وما يدل من النصوص على أنها ليست كالكلام، وأقوال العلماء في ذلك.

اعلم أنه دلت أدلة على قيام الإشارة المفهمة مقام الكلام، وجاءت أدلة أخرى يفهم." (١)

"الميعاد، وأشار لهذا المعنى في مواضع أخر، كقوله: وعد الله لا يخلف الله وعده الآية [٣٠ \ ٦] ، وقوله: إن الله لا يخلف الميعاد [١٣ \ ٣١] ، وقوله: ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم الآية [٣ \ ١٩٣ - ١٩٤] ، وقوله تعالى: إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا [١٧ \ ١٠٧ - ١٠٨] ، وقوله تعالى: فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا [٧٣ \ ١٧ - ١٨] ، وقوله تعالى: أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعدا مسئولا [٢٥ \ ١٥ - ١٦] ، إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: مأتيا، اسم مفعول «أتاه» : إذا جاءه، والمعنى: أنهم لا بد أن يأتون ما وعدوا به، خلافا لمن زعم أن مأتيا، صيغة مفعول أريد بها الفاعل، أي: كان وعده آتيا، إذ لا داعي لهذا مع وضوح ظاهر الآية.

تنبيه

مثل بعض علماء البلاغة بهذه الآية لنوع من أنواع البدل، وهو بدل الكل من البعض، قالوا: جنات عدن [١٩ \ ٦١] ، بدل من الجنة في قوله: فأولئك يدخلون الجنة [١٩ \ ٦٠] ، بدل كل من بعض.

قالوا: ومن أمثلة بدل الكل من البعض قوله:

رحم الله أعظما دفنوها ... بسجستان طلحة الطلحات

ف «طلحة» بدل من قوله «أعظما» بدل كل من بعض، وعليه فأقسام البدل ستة: بدل الشيء من الشيء، وبدل البعض من الكل، وبدل الكل من البعض، وبدل الاشتمال، وبدل البداء، وبدل الغلط.

قال مقيده عفا الله عنه: ولا يتعين عندي في الآية والبيت كون البدل بدل كل من بعض، بل يجوز أن يكون بدل الشيء من الشيء ؛ لأن الألف واللام في قوله: فأولئك يدخلون الجنة للجنس، وإذا كان للجنس جاز

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣/٤٠١

أن يراد بها جميع الجنات، فيكون قوله: جنات عدن، بدلا من الجنة بدل الشيء من الشيء ؛ لأن المراد." (١)

"المذكورين في قوله: ويقول الإنسان أئذا ما مت الآية [١٩ \ ٦٦] ، وقوله: ونذر الظالمين فيها جثيا، قاله القرطبي، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جندا.

في معنى هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند العلماء، وكلاهما يشهد له قرآن:

الأول: أن الله جل وعلا أمر نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يقول هذه الكلمات كدعاء المباهلة بينه وبين المشركين، وإيضاح معناه: قل يا نبي الله صلى الله عليه وسلم لهؤلاء المشركين الذين ادعوا أنهم خير منكم، وأن الدليل على ذلك أنهم خير منكم مقاما وأحسن منكم نديا: من كان منا ومنكم في الضلالة - أي الكفر والضلال عن طريق الحق - فليمدد له الرحمن مدا، أي: فأمهله الرحمن إمهالا فيما هو فيه حتى يستدرجه بالإمہال ويموت على ذلك ولا يرجع عنه، بل يستمر على ذلك حتى يرى ما يوعده الله، وهو: إما عذاب في الدنيا بأيدي المسلمين، كقوله: قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم [٩ \ ١٤] ، أو بغير ذلك، وإما عذاب الآخرة إن ماتوا وهم على ذلك الكفر، وعلى ذلك التفسير فصيغة الطلب المدلول عليها باللام في قوله: فليمدد على بابها، وعليه فهي لام الدعاء بالإمهال في الضلال على الضال من الفريقين، حتى يرى ما يوعده من الشر وهو على أقبح حال من الكفر والضلال، واقتصر على هذا التفسير ابن كثير وابن جرير، وهو الظاهر من صيغة الطلب في قوله: فليمدد، ونظير هذا المعنى في القرآن قوله تعالى: فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين [٣ \ ٦١] ؛ لأنه على ذلك التفسير يكون في كلتا الآيتين دعاء بالشر على الضال من الطائفتين، وكذلك قوله تعالى في اليهود: فتمنوا الموت إن كنتم صادقين [٢ \ ٩٤] ، في «البقرة والجمعة» عند من يقول: إن المراد بالتمني الدعاء بالموت على الكاذبين من الطائفتين، وهو اختيار ابن كثير، **وظاهر الآية** لا يساعد عليه.

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣/٤٦٥

الوجه الثاني أن صيغة الطلب في قوله: فليمدد، يراد بها الإخبار عن سنة الله في الضالين، وعليه فالمعنى: أن الله أجرى العادة بأنه يمهل الضال ويملي له فيستدرجه." (١)

"إيضاحه في سورة «الكهف» .

فإن قيل: **ظاهر الآية** أن لفظة خير في قوله: خير عند ربك ثوابا وخير مردا، صيغة تفضيل، والظاهر أن المفضل عليه هو جزاء الكافرين، ويدل لذلك ما قاله صاحب الدر المنثور، قال: وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله: خير عند ربك ثوابا، يعني: خير جزاء من جزاء المشركين، وخير مردا، يعني مرجعا من مرجعهم إلى النار، والمعروف في العربية أن صيغة التفضيل تقتضي مشاركة المفضل عليه، والخيرية منفية بتاتا عن جزاء المشركين وعن مردهم، فلم يشاركوا في ذلك المسلمين حتى يفضلوا عليهم.

فالجواب: أن الزمخشري في كشافه حاول الجواب عن هذا السؤال بما حاصله: أنه كأنه قيل ثوابهم النار، والجنة خير منها على طريقة قول بشر بن أبي حازم:

غضبت تميم أن تقتل عامر ... يوم النسار، فأعتبوا بالصيلم

فقوله: «أعتبوا بالصيلم» يعني أرضوا بالسيف، أي: لا رضا لهم عندنا إلا السيف لقتلهم به.

ونظيره قول عمرو بن معدي كرب:

وخيل قد دلفت لها بخيل ... تحية بينهم ضرب وجيع

أي لا تحية بينهم إلا الضرب الوجيع

وقول الآخر:

شجعاء جرتها الذميل تلوكه ... أصلا إذا راح المطي غراثا

يعني: أن هذه الناقة لا جرة لها تخرجها من كرشها فتمضغها إلا السير، وعلى هذا المعنى فالمراد: لا ثواب لهم إلا النار، وباعتبار جعلها ثوابا بهذا المعنى فضل عليها ثواب المؤمنين، هذا هو حاصل جواب الزمخشري مع إيضاحنا له.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ويظهر لي في الآية جواب آخر أقرب من هذا، وهو أنا قدمنا أن القرآن والسنة الصحيحة دلا على أن الكافر مجازى بعمله الصالح في الدنيا، فإذا بر والديه ونفس عن المكروب، وقرى الضيف، ووصل الرحم مثلا يبتغي بذلك وجه الله فإن الله يثيبه في الدنيا، كما قدمنا دلالة الآيات

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣/٤٨٧

عليه، وحديث أنس عند مسلم، فثوابه هذا الراجع إليه من عمله في الدنيا، هو الذي فضل الله عليه في الآية ثواب المؤمنين، وهذا واضح لا إشكال فيه، والعلم عند الله تعالى.." (١)

"(ومنها) : الاختبار وهو الأغلب في استعمال الفتنة. كقوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة الآية [٦٤ ١٥] وقوله وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه [٧٢ ١٦ - ١٧] .

(ومنها) : نتيجة الاختبار إذا كانت سيئة. ومن هنا أطلقت الفتنة على الشرك، كقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة [٨ ٣٩] وقوله هنا فإنا قد فتنا قومك الآية [٢٠ ٨٥] .

(ومنها) : الحجة، كقوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين [٦ ٢٣] أي: لم تكن حجتهم.

وقوله تعالى في هذه الآية: وأضلهم السامري أسند إضلالهم إليه، لأنه هو الذي تسبب فيه بصياغته لهم العجل من حلي القبط ورميه عليه التراب الذي مسه حافر الفرس التي جاء عليها جبريل، فجعله الله بسبب ذلك عجلا جسدا له خوار، كما قال تعالى في هذه السورة الكريمة: فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار وقال في «الأعراف» واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار [٧ ١٤٨] . والخوار: صوت البقر. قال بعض العلماء: جعل الله بقدرته ذلك الحلي المصوغ جسدا من لحم ودم، وهذا هو ظاهر قوله عجلا جسدا.

وقال بعض العلماء: لم تكن تلك الصورة لحما، ولا دما، ولكن إذا دخلت فيها الريح صوتت كخوار العجل. والأول أقرب **لظاهر الآية**، والله تعالى قادر على أن يجعل الجماد لحما ودما، كما جعل آدم لحما ودما وكان طينا.

قوله تعالى: فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا.

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن موسى رجع إلى قومه بعد مجيئه للميقات في حال كونه في ذلك الرجوع غضبان أسفا على قومه من أجل عبادتهم العجل.

وقوله أسفا أي: شديد الغضب. فالأسف هنا: شدة الغضب، وعلى هذا فقوله غضبان أسفا أي: غضبان شديد الغضب. ومن إطلاق الأسف على الغضب في القرآن قوله تعالى في «الزخرف» فلما آسفونا انتقمنا

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣/٤٩٠

منهم فأغرقناهم أجمعين [٤٣ ٥٥] أي: فلما أغضبونا بتمإديهم في الكفر مع توالي الآيات عليهم انتقمنا منهم. وقال بعض العلماء: الأسف هنا الحزن، والجزع. أي: رجع موسى في حال كونه غضبان." (١)

"قد قدمنا معاني «الأمة» في القرآن في سورة «هود» . والمراد بالأمة هنا: الشريعة والملة، والمعنى: وأن هذه شريعتكم شريعة واحدة، وهي توحيد الله على الوجه الأكمل من جميع الجهات، وامتثال أمره، واجتناب نهيه بإخلاص في ذلك، على حسب ما شرعه لخلقه وأنا ربكم فاعبدون [٢١ \ ٩٢] أي: وحدي، والمعنى دينكم واحد وربكم واحد، فلم تختلفون وتقطعوا أمرهم بينهم [٢١ \ ٩٣] أي: تفرقوا في الدين وكانوا شيعا؛ فمنهم يهودي، ومنهم نصراني، ومنهم عابد وثن إلى غير ذلك من الفرق المختلفة.

ثم بين بقوله: كل إلينا راجعون أنهم جميعهم راجعون إليه يوم القيامة، وسيجازيهم بما فعلوا. وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة وتقطعوا أمرهم بينهم المعنى: جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه، فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب؛ تمثيلا لاختلافهم فيه، وصيرورتهم فرقا شتى. اهـ.

وظاهر الآية أن »تقطع« متعدية إلى المفعول ومفعولها «أمرهم» ومعنى تقطعوه أنهم جعلوه قطعا كما ذكرنا.

وقال القرطبي: قال الأزهري: وتقطعوا أمرهم أي: تفرقوا في أمرهم، فنصب «أمرهم» بحذف «في» ومن إطلاق الأمة بمعنى الشريعة والدين كما في هذه الآية: قوله تعالى عن الكفار: إنا وجدنا آباءنا على أمة [٤٣ \ ٢٣] أي: على شريعة وملة ودين. ومن ذلك قول نابغة ذبيان:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ... وهل يأثمن ذو أمة وهو طائع

ومعنى قوله: «وهل يأثمن ذو أمة. . إلخ» أن صاحب الدين لا يرتكب الإثم طائعا.

وما ذكره – جل وعلا – في هاتين الآيتين الكريمتين: من أن الدين واحد، والرب واحد فلا داعي للاختلاف. وأنهم مع ذلك اختلفوا أو صاروا فرقا أوضحه في سورة «قد أفلح المؤمنون» وزاد أن كل حزب من الأحزاب المختلفة فرحون بما عندهم. وذلك في قوله تعالى: يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم، وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين [٢٣ \ ٥١ – ٥٤]." (٢)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧٩/٤

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢٤٦/٤

"الألفاظ، لا بخصوص الأسباب، وبينا أدلة ذلك من السنة الصحيحة، فقد صرح تعالى في هذه الآية الكريمة برفع الحرج عن الذين لا يجدون ما ينفقون. ولا شك أن الذي يتكفف الناس لشدة فقره داخل في عموم الذين لا يجدون ما ينفقون، وقد صرح تعالى بنفي الحرج عنهم، فيلزم من ذلك نفي الحرج عنه في وجوب الحج، وهو واضح، وقد استدل الشيخ ابن القاسم رحمه الله بهذه الآية المذكورة على ما ذكرنا.

ولكن كثيرا من متأخري علماء المالكية حملوا قول ابن القاسم الذي احتج عليه بالآية المذكورة، على من ليس عادته السؤال في بلده، قالوا: فلم يتناول قوله محل النزاع.

قال مقيده – عفا الله عنه وغفر له –: **ظاهر الآية** الكريمة العموم في جميع الذين لا يجدون ما ينفقون، فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال بدون دليل من كتاب أو سنة، لا يصح ولا يعول عليه. وقد تقرر في الأصول أنه لا يمكن تخصيص العام إلا بدليل يجب الرجوع إليه، سواء كان من المخصصات المتصلة، أو المنفصلة.

ومما يؤيد هذا في الجملة ما ثبت في صحيح البخاري: حدثنا يحيى بن بشر، حدثنا شبابة، عن ورقاء، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون، ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا المدينة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: وتزودوا فإن خير الزاد التقوى [٢ \ ١٩٧] ورواه ابن عيينة، عن عكرمة مرسلا. انتهى من صحيح البخاري.

وقال ابن حجر في الفتح في الكلام على هذا الحديث: قال المهلب: في هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى، ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا، فإن قوله: فإن خير الزاد التقوى [٢ \ ١٩٧] ؛ أي: تزودوا، واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإثم في ذلك. انتهى محل الغرض منه.

وفيه دليل ظاهر على حرمة خروج الإنسان حاجا بلا زاد ليسأل الناس، وظاهرها العموم في كل حاج يسأل الناس، فقيرا كان أو غنيا، كانت عادته السؤال في بلده أو لا، وحمل النصوص على ظواهرها واجب إلا بدليل يجب الرجوع إليه، ومما يؤيد هذا أن الذين مدحهم الله في كتابه، بتركهم سؤال الناس، كانوا من أفقر الفقراء كما هو معلوم، وقد صرح تعالى بأنهم فقراء، وأشار لشدة فقرهم، وذلك في قوله تعالى: للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا." (١)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٤/٣٠٨

"وجوب الإتمام بعد الشروع، فلا دليل فيها على ابتداء الوجوب، وقد أجمع أهل العلم على أن من أحرم بحج أو عمرة، وجب عليه الإتمام، ووجوب الإتمام بعد الشروع لا يستلزم ابتداء الوجوب.

قال ابن القيم في زاد المعاد ما نصه: وأما قوله تعالى: وأتموا الحج والعمرة لله [٢ \ ١٩٦] فإنها وإن نزلت سنة ست عام الحديبية فليس فيها فرضية الحج، وإنما فيها الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء.

فإن قيل: فمن أين لكم تأخر نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة؟

قيل: لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود، وفيه: قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصالحهم على أداء الجزية، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع، وفيها نزل صدر سورة آل عمران، وناظر أهل الكتاب ودعاهم إلى التوحيد والمباهلة، ويدل عليه أن أهل مكة، وجدوا في نفوسهم على ما فاتهم من التجارة من المشركين، لما أنزل الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا [٩ \ ٢٨] فأعاضهم الله تعالى من ذلك الجزية، ونزول هذه الآيات والمناداة بها إنما كان عام تسع، وبعث الصديق رضي الله عنه بذلك في مكة في موسم الحج، وأردفه بعلي رضي الله عنه، وهذا الذي ذكرناه قد قاله غير واحد من السلف، والله أعلم. انتهى من زاد المعاد.

فتحصل أن آية: وأتموا الحج والعمرة لله [٢ \ ١٩٦] ، لم تدل على وجوب الحج ابتداء، وإنما دلت على وجوب إتمامه بعد الشروع فيه كما هو ظاهر اللفظ، ولو كان يتعين كونه يدل على ابتداء الوجوب لما حصل خلاف بين أهل العلم في وجوب العمرة، والخلاف في وجوبها معروف، وسيأتي إن شاء الله إيضاحه.

بل الذي أجمعوا عليه: هو وجوب إتمامها بعد الشروع فيها، كما هو **ظاهر الآية**، وأن قصة ضمام بن ثعلبة، كانت عام تسع كما رجحه ابن حجر وغيره، فظهر سقوط الاستدلال بها وبالآية الكريمة، وأن الحج إنما فرض عام تسع كما أوضحه ابن القيم في كلامه المذكور آنفا ؛ لأن آية: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا [٣ \ ٩٧] هي الآية التي فرض بها الحج.

وهي من صدر سورة آل عمران، وقد نزل عام الوفود، وفيه قدم وفد نجران، وصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على أداء الجزية، والجزية إنما نزلت عام." (١)

"رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد في المسعى، حتى إذا بلغ زقاق بني فلان، موضعا قد سماه من المسعى، استقبل الناس فقال: «يا أيها الناس، اسعوا فإن السعي قد كتب عليكم» انتهى منه.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٤/٣٤٠

فهذا الإسناد هو الذي صححه صاحب التنقيح، وحسنه النووي.

واعلم أن اختلاف الروايات في المرأة التي روت عنها صفية المذكورة هذا الحديث لا يضر لتصريحها في رواية الدارقطني والبيهقي هذه بأنها روت ذلك عن نسوة أدركن النبي صلى الله عليه وسلم. وإذن فلا مانع من أن تسمى واحدة منهن في رواية، وتسمى غيرها منهن في رواية أخرى كما لا يخفى وقال ابن حجر في فتح الباري: واحتج ابن المنذر للوجوب بحديث صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تجراة بكسر المثناة، وسكون الجيم بعدها راء، ثم ألف ساكنة، ثم هاء، وهي إحدى نساء بني عبد الدار، قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وإن مئزره ليدور من شدة السعي، وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي» أخرجه الشافعي، وأحمد، وغيرهما. وفي إسناد هذا الحديث: عبد الله بن المؤمل، وفيه ضعف، ومن ثم قال ابن المنذر: إن ثبت فهو حجة في الوجوب.

قلت: له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة مختصرة، وعند الطبراني، عن ابن عباس كالأولى، وإذا انضمت إلى الأولى قويت.

واختلف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابية التي أخبرتها، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة، فقد وقع عند الدارقطني عنها: أخبرتني نسوة من بني عبد الدار، فلا يضره الاختلاف. انتهى الغرض من كلام ابن حجر.

وقد علمت مما ذكرنا أن بعض طرق حديث: «إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا» ، لا تقل عن درجة القبول. وهو نص في محل النزاع مع أنه معتضد بما ذكرناه من حديث عائشة، عند الشيخين. **وبظاهر الآية** كما بينا، وبما سيأتي أيضا إن شاء الله تعالى.

ومن أدلتهم على لزوم السعي ما جاء في بعض روايات حديث أبي موسى المتفق عليه، من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، قال مسلم رحمه الله في صحيحه: حدثنا محمد بن المثنى، وابن بشار، قال ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنا شعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى قال: قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو منيخ." (١)

"منه، وعلى هذا درج العراقي في ألفيته في قوله:

قول الصحابي من السنة أو ... نحو أمرنا حكمه الرفع ولو

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٤٢٦/٤

بعد النبي قاله بأعصر ... على الصحيح وهو قول الأكثر

وفي علوم الحديث مناقشات في هذه المسألة معروفة، والصحيح عندهم الذي عليه الأكثر أن ذلك له حكم الرفع وبه تعلم أن حديث ابن عمر، وعائشة عند البخاري لم يرخص في أيام التشريق، أن ضمن الحديث له حكم الرفع. وإذا قلنا: إنه حديث صحيح مرفوع عن صحابيين، فلا إشكال في أنه يخصص به عموم حديث نبيشة، وكعب بن مالك، ولو كان **ظاهر الآية** يدل على صومها، كما ذكره ابن حجر عن الطحاوي، فلا مانع من تخصيص عمومها بالحديث المرفوع.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن التحقيق، جواز تخصيص عموم المتواتر، بأخبار الآحاد كما هو معلوم ؛ لأن التخصيص بيان، والبيان يجوز بكل ما يزيل اللبس، ولذا كان جمهور العلماء على جواز بيان المتواتر، بأخبار الآحاد، كتخصيص عموم: وأحل لكم ما وراء ذلكم [٤ \ ٢٤] ، وهو متواتر بحديث: «لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها» ، وهو خبر آحاد، وقد أكثرنا من أمثلته في هذا الكتاب المبارك، وكذلك أجاز الجمهور تخصيص المنطوق بالمفهوم كتخصيص عموم: «في أربعين شاة شاة» ، وهو منطوق بمفهوم المخالفة في حديث: «في الغنم السائمة زكاة» ، عند من يقول بذلك.

والحاصل أن المبين باسم الفاعل، يجوز أن يكون دون المبين باسم المفعول في السند، وفي الدلالة، وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله:

وبين القاصر من حيث السند ... أو الدلالة على ما يعتمد

وقد أوضحنا هذا، وذكرنا كلام أهل العلم فيه في ترجمة هذا الكتاب المبارك.

وقد يترجح عند الناظر عدم صومها للمتمتع من وجهين:

الأول أن عدم صومها مرفوع رفعا صريحا، وصومها موقوف لفظا مرفوع حكما على المشهور، والمرفوع صريحا أولى بالتقديم من المرفوع حكما.

والثاني أن الجواز والنهي، إذا تعارضا قدم النهي ؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب منهي عنه، وقد يحتج المخالف، بأن دليل الجواز خاص بالمتمتع، ودليل النهي عام، والخاص يقضي على العام، والعلم عند الله تعالى. فإن أخر صوم الأيام الثلاثة، عن يوم." (١)

"ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام [٢٢ \ ٢٨] ، وهذا الأكل الذي أمر به هنا منها وإطعام البائس الفقير منها، أمر بنحوه في خصوص البدن أيضا في قوله تعالى: والبدن

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١٦٢/٥

جعلناها لكم من شعائر الله إلى قوله: فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر الآية [٢٢ \ ٣٦] ، ففي الآية الأولى: الأمر بالأكل من جميع بهيمة الأنعام الصادق بالبدن، وبغيرها، وقد بينت الآية الأخيرة أن البدن داخلة في عموم الآية الأولى.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يرد نص عام، ثم يرد نص آخر يصرح بدخول بعض أفراده في عمومه، ومثلنا لذلك بعض الأمثلة. وفي الآية العامة هنا أمر بالأكل، وإطعام البائس الفقير، وفي الآية الخاصة بالبدن: أمر بالأكل، وإطعام القانع والمعتر.

وفي هاتين الآيتين الكريمتين مبحثان.

الأول: حكم الأكل المأمور به في الآيتين، هل هو الوجوب لظاهر صيغة الأمر، أو الندب والاستحباب؟

المبحث الثاني: فيما يجوز الأكل منه لصاحبه، وما لا يجوز له الأكل منه، ومذاهب أهل العلم في ذلك.

أما المبحث الأول: فجمهور أهل العلم على أن الأمر بالأكل في الآيتين: للاستحباب، والندب، لا للوجوب، والقرينة الصارفة عن الوجوب في صيغة الأمر: هي ما زعموا من أن المشركين كانوا لا يأكلون هداياهم فرخص للمسلمين في ذلك.

وعليه فالمعنى: فكلوا إن شئتم ولا تحرموا الأكل على أنفسكم كما يفعله المشركون، وقال ابن كثير في تفسيره: إن القول بوجوب الأكل غريب، وعزا للأكثرين أن الأمر للاستحباب قال: وهو اختيار ابن جرير في تفسيره، وقال القرطبي في تفسيره: فكلوا منها: أمر معناه: الندب عند الجمهور، ويستحب للرجل، أن يأكل من هديه وأضحيته، وأن يتصدق بالأكثر مع تجويزهم الصدقة بالكل، وأكل الكل وشذت طائفة، فأوجبت الأكل والإطعام **بظاهر الآية**، ولقوله – صلى الله عليه وسلم –: «فكلوا وادخروا وتصدقوا» ، قال الكيا في قوله تعالى: فكلوا منها وأطعموا، يدل على أنه لا يجوز بيع جميعه، ولا التصدق بجميعه. انتهى كلام القرطبي.." (١)

"النصوص الصحيحة الصريحة في الرؤية في الآخرة، ولا ينافي ذلك أن تفيد لن التأبيد في موضع لم يعارضها فيه نص.

وبالجملة فقد اختلف أهل العربية في إفادة لن تأبيد النفي حيث لم يصرف عنه صارف، وعدم إفادتها لذلك، فعلى القول: بأنها تفيد التأبيد فقوله – صلى الله عليه وسلم – لأبي بردة: «ولن تجزئ عن أحد بعدك» ، يدل على تأبيد نفي الإجزاء، كما ذكرنا وعلى عدم اقتضائها التأبيد، فلا تقل عن الظهور فيه،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١٩٣/٥

حتى يصرف عنه صارف، وبذلك كله تعلم أن الجمع بين حديث أبي بردة، وحديث عقبة بن عامر، كالمتعذر فيجب الترجيح، وحديث أبي بردة: أرجح. والعلم عند الله تعالى.

وهذا الذي ذكرنا في هذا الفرع هو حاصل كلام أهل العلم في السن التي تجزئ في الضحايا.

الفرع الرابع: اعلم أنه لا يجوز في الأضحية إلا بهيمة الأنعام، وهي الإبل والبقر والضأن والمعز بأنواعها ؛ لقوله تعالى: ويذكروا اسم الله في أيام معلومات عى ما رزقهم من بهيمة الأنعام [٢٢ \ ٢٨] ، فلا تشرع التضحية بالظباء ولا ببقرة الوحش وحمار الوحش مثلا.

وقال النووي في «شرح المهذب» : ولا تجزئ بالمتولد من الظباء والغنم ؛ لأنه ليس من بهيمة الأنعام. اهـ. والظاهر أنه كذلك كما عليه جماهير أهل العلم، فما روي عن الحسن بن صالح من أن بقرة الوحش تجزئ عن سبعة، والظبي عن واحد، خلاف التحقيق. وعن أصحاب الرأي أن ولد البقرة الإنسية يجزئ، وإن كان أبوه وحشيا وعن أبي ثور: يجزئ إن كان منسوبا إلى بهيمة الأنعام. والأظهر أن المتولد من بين ما يجزئ، وما لا يجزئ، لا يجزئ بناء على قاعدة تقديم الحاظر على المبيح. ومعلوم أنها خالف فيها بعض أهل الأصول، وعلى كل حال، فالأحوط أن لا يضحي إلا ببهيمة الأنعام ؛ لظاهر الآية الكريمة.

الفرع الخامس: اعلم أن أكثر أهل العلم على أن أفضل أنواع الأضحية: البدنة، ثم البقرة، ثم الشاة، والضأن، أفضل من المعز. وسيأتي الكلام على حكم الاشتراك في الأضحية ببدنة، أو بقرة إن شاء الله. وكون الأفضل: البدنة، ثم البقرة، ثم شاة الضأن، ثم شاة المعز. قال النووي في «شرح المهذب» : هو مذهبنا ومذهب أبي حنيفة، وأحمد، وداود. وقال مالك: أفضلها الغنم ثم البقر، ثم الإبل. قال: والضأن أفضل من المعز،." (١)

"المطلق الذي لم يسم صاحبه ما نذره بل أطلقه، والبيان يجوز بكل ما يزيد الإيهام، كما قدمناه مرارا، والمطلق يحمل على المقيد.

ومما يؤيد القول بلزوم الكفارة في نذر اللجاج أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما حرم شرب العسل على نفسه في قصة ممالأة أزواجه عليه. وأنزل الله في ذلك: لم تحرم ما أحل الله لك [٦٦ \ ١] ، قال الله بعد ذلك: قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم [٦٦ \ ٢] ، فدل ذلك على لزوم كفارة اليمين، وكذلك

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢١٦/٥

قال ابن عباس وغيره: بلزوم كفارة اليمين، على القول بأنه حرم جاريته، والأقوال فيمن حرم زوجته، أو جاريته، أو شيئا من الحلال معروفة عند أهل العلم. فغير الزوجة والأمة لا يحرم بالتحريم قولا واحدا، والخلاف في لزوم كفارة اليمين، وعدم لزومها، **وظاهر الآية** لزومها، وبعض العلماء يقول: لا يلزم فيه شيء، وهو مذهب مالك وأصحابه، أما تحريم الرجل امرأته أو جاريته، ففيه لأهل العلم ما يزيد على ثلاثة عشر مذهبا معروفة في محلها، وأجراها على القياس في تحريم الزوجة لزوم كفارة الظهار ؛ لأن من قال لامرأته: أنت علي كظهر أمي، فهو بمثابة ما لو قال لها: أنت حرام، والظهار نص الله في كتابه، على أن فيه كفارته المنصوصة في سورة «المجادلة» .

أما نذر اللجاج فقد قدمنا القول، بأن فيه كفارة يمين، والمراد بنذر اللجاج: النذر الذي يراد به الامتناع من أمر لا التقرب إلى الله.

قال ابن قدامة في «المغني» : وجملته أنه إذا أخرج النذر مخرج اليمين، بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئا، أو يحث به على شيء مثل أن يقول: إن كلمت زيدا، فلله علي الحج أو صدقة مالي أو صوم سنة، فهذا يمين حكمه أنه مخير بين الوفاء بما حلف عليه، فلا يلزمه شيء، وبين أن يحنث فيتخير بين فعل المنذور وبين كفارة يمين، ويسمى نذر اللجاج، والغضب، ولا يتعين الوفاء به، ثم قال: وهذا قول عمر وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وحفصة، وزينب بنت أبي سلمة، وبه قال عطاء، وطاوس، وعكرمة، والقاسم، والحسن، وجابر بن زيد، والنخعي، وقتادة، وعبد الله بن شريك، والشافعي، والعنبري، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال سعيد بن المسيب: لا شيء في الحلف بالحج، وعن الشعبي، والحارث العكلي، وحماد، والحكم: لا شيء في الحلف بصدقة ماله ؛ لأن الكفارة إنما تلزم بالحلف بالله لحرمة الاسم، وهذا ما حلف باسم الله ولا يجب ما سماه ؛ لأنه لم يخرجه مخرج القربة، وإنما التزمه على طريق." (١)

"ولا يرهب ابن العم والجار سطوتي ... ولا انثنى عن سطوة المتهدد

فإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

فيه نظر من وجهين.

الأول: هو ما بيناه آنفا من إطلاق الوعد في القرآن على التوعد بالنار، والعذاب كقوله تعالى: النار وعدها الله الذين كفروا [٢٢ \ ٧٢] وقوله تعالى: ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده [٢٢ \ ٤٧] ؛ لأن **ظاهر الآية** الذي لا يجوز العدول عنه، ولن يخلف الله وعده في حلول العذاب الذي يستعجلونك به

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٢٣٧/٥

لهم، لأنه مقترن بقوله: ويستعجلونك بالعذاب [٢٢ \ ٤٧] فتعلقه به هو الظاهر.
الثاني: هو ما بينا أن ما أوعد الله به الكفار لا يصح أن يخلفه بحال ؛ لأن ادعاء جواز إخلافه، لأنه إيعاد وأن العرب تعد الرجوع عن الإيعاد كرما يبطله أمران:
الأول: أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر أصلا، لأن إيعادهم بإدخالهم النار مما زعموا أن الرجوع عنه كرم، وهذا لا شك في بطلانه.
الثاني: ما ذكرنا من الآيات الدالة: على أن الله لا يخلف ما أوعد به الكفار من العذاب، كقوله: قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي الآية [٥٠ \ ٢٨ - ٢٩] وقوله تعالى فيهم: فحق وعيد [٥٠ \ ١٤] وقوله فيهم: فحق عقاب [٣٨ \ ١٤] ومعنى حق: وجب وثبت، فلا وجه لانتفائه بحال، كما أوضحناه هنا وفي غير هذا الموضع.

قوله تعالى: وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون، بين - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة أن اليوم عنده - جل وعلا - كألف سنة مما يعده خلقه، وما ذكره هنا من كون اليوم عنده كألف سنة، أشار إليه في سورة السجدة بقوله: يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون [٣٢ \ ٥] وذكر في سورة المعارج أن مقدار اليوم خمسون ألف سنة وذلك في قوله: تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة الآية [٧٠ \ ٤] ، فآية الحج، وآية السجدة متوافقتان تصدق كل واحدة منهما الأخرى، وتماثلها في المعنى، وآية المعارج تخالف ظاهرهما لزيادتها عليهما بخمسين ضعفا، وقد ذكرنا وجه الجمع بين هذه الآيات في كتابنا: «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» ، وسنذكره إن شاء الله." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النور

قوله تعالى: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ظاهر هذه الآية الكريمة أن كل زانية وكل زان يجب جلد كل واحد منهما مائة جلدة ؛ لأن الألف واللام في قوله: الزانية والزاني، إن قلنا: إنهما موصول وصلتهما الوصف الذي هو اسم الفاعل الذي هو الزانية والزاني، فالموصولات من صيغ العموم.
وإن قلنا: إنهما للتعريف لتناسي الوصفية، وأن مرتكب تلك الفاحشة يطلق عليه اسم الزاني، كإطلاق أسماء

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٥/٢٧٧

الأجناس، فإن ذلك يفيد الاستغراق، فالعموم الشامل لكل زانية وكل زان، هو **ظاهر الآية**، على جميع الاحتمالات.

وظاهر هذا العموم شموله للعبد، والحر، والأمة، والحرة، والبكر، والمحصن من الرجال والنساء.

وظاهره أيضا: أنه لا تغرب الزانية، ولا الزاني عاما مع الجلد، ولكن بعض الآيات القرآنية دل على أن عموم الزانية يخصص مرتين.

إحداهما: تخصيص حكم جلدها مائة بكونها حرة، أما إن كانت أمة، فإنها تجلد نصف المائة وهو خمسون، وذلك في قوله تعالى في الإماء: فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب [٤ \ ٢٥] ، والمراد بالمحصنات هنا: الحرائر والعذاب الجلد، وهو بالنسبة إلى الحرة الزانية: مائة جلدة والأمة عليها نصفه بنص آية «النساء» هذه، وهو خمسون ؛ فآية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب [٤ \ ٢٥] ، مخصصة لعموم قوله: الزانية والزاني، بالنسبة إلى الزانية الأنثى.

وأما التخصيص المرة الثانية لعموم الزانية في آية «النور» هذه فهو بآية منسوخة التلاوة، باقية الحكم، تقتضي أن عموم الزانية هنا مخصص بكونها بكرا.." (١)

"كل أي: كل من المصلين قد علم صلاة نفسه، وكل من المسبحين قد علم تسبيح نفسه، وعلى هذا القول فقوله تعالى: والله عليم بما يفعلون تأسيس لا تأكيد، أما على القول بأن الضمير راجع إلى الله، أي: قد علم الله صلاته يكون قوله: والله عليم بما يفعلون كالتكرار مع ذلك، فيكون من قبيل التوكيد اللفظي.

وقد علمت أن المقرر في الأصول أن الحمل على التأسيس أرجح من الحمل على التوكيد ؛ كما تقدم إيضاحه. والظاهر أن الطير تسبح وتصلي صلاة وتسبيحا يعلمهما الله، ونحن لا نعلمهما ؛ كما قال تعالى: وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم [١٧ \ ٤٤] .

ومن الآيات الدالة على أن غير العقلاء من المخلوقات لها إدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه، قوله تعالى في الحجارة: وإن منها لما يهبط من خشية الله [٢ \ ٧٤] ، فأثبت خشيته للحجارة، والخشية تكون بإدراك، وقوله تعالى: لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله [٥٩ \ ٢١] ، وقوله تعالى: إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها الآية [٣٣ \ ٧٢] ، والإباء والإشفاق إنما يكونان بإدراك، والآيات والأحاديث واردة بذلك، وهو الحق، **وظاهر الآية** أن للطير صلاة وتسبيحا، ولا مانع من الحمل على الظاهر، ونقل القرطبي عن سفيان: أن للطير صلاة ليس

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣٦٦/٥

فيها ركوع ولا سجود، اهـ.

ومعلوم أن الصلاة في اللغة الدعاء، ومنه قول الأعشى:

تقول بنتي وقد غربت مرتحلا

يا رب جنب أبي الأوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاغتبطي

نوما فإن لجنب المرء مضطجعا

فقوله: مثل الذي صليت، أي: دعوت، يعني قولها: يا رب جنب أبي الأوصاب والوجعا.

وقوله: صافات أي: صافات أجنحتها في الهواء، وقد بين تعالى في غير هذا الموضع أن إمساكه الطير صافات أجنحتها في الهواء وقابضات لها من آيات قدرته، واستحقاقه العبادة وحده، وذلك في قوله تعالى: أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن الآية [٦٧ \ ١٩] ، وقوله تعالى:." (١)

"إشكال كما تقدم. وما حكاه الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره عن مالك، من أنه حكى عنه أن العود الجماع، فهو خلاف المعروف من مذهبه، وكذلك ما حكاه عن أبي حنيفة من أن العود هو العود إلى الظهار بعد تحريمه ورفع ما كان عليه أمر الجاهلية، فهو خلاف المقرر في فروع الحنفية من أنه العزم على الوطء ؛ كما ذكرنا. وغالب ما قيل في معنى العود راجع إلى ما ذكرنا من أقوال الأئمة رحمهم الله.

وقال بعض العلماء: المراد بالعود الرجوع إلى الاستمتاع بغير الجماع، والمراد بالمسيس في قوله: من قبل أن يتماسا، خصوص الجماع وعليه فلا إشكال، ولا يخفى عدم ظهور هذا القول.

والتحقيق: عدم جواز الاستمتاع بوطء أو غيره قبل التكفير، لعموم قوله: من قبل أن يتماسا، وأجاز بعضهم الاستمتاع بغير الوطء، قائلا: إن المراد بالمسيس في قوله: من قبل أن يتماسا، نفس الجماع لا مقدماته، وممن قال بذلك: الحسن البصري، والثوري، وروي عن الشافعي في أحد القولين.

وقال بعض العلماء: اللام في قوله: لما قالوا، بمعنى: في، أي: يعودون فيما قالوا بمعنى يرجعون فيه ؛ كقوله – صلى الله عليه وسلم –: «الواهب العائد في هبته» الحديث، وقيل: اللام بمعنى: عن، أي: يعودون عما قالوا، أي: يرجعون عنه، وهو قريب مما قبله.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٥/٥٥٢

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي والله تعالى أعلم: أن العود له مبدأ ومنتهى، فمبدؤه العزم على الوطء ومنتهاه الوطء بالفعل، فمن عزم على الوطء فقد عاد بالنية، فتلزمه الكفارة لإباحة الوطء، ومن وطء بالفعل تحتم في حقه اللزوم، وخالف بالإقدام على الوطء قبل التكفير.

ويدل لهذا قوله - صلى الله عليه وسلم - لما قال: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» ، قالوا: يا رسول الله قد عرفنا القاتل، بما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصا على قتل صاحبه» ، فبين أن العزم على الفعل عمل يؤاخذ به الإنسان.

فإن قيل: ظاهر الآية المتبادر منها يوافق قول الظاهرية، الذي قدمنا بطلانه ؛ لأن الظاهر المتبادر من قوله: لما قالوا، أنه صيغة الظهار، فيكون العود لها تكريرها مرة أخرى.." [١]

"أولها: أن متوفيك حقيقة لغوية في أخذه بروحه وجسمه.

الثاني: أن متوفيك وصف محتمل للحال والاستقبال والماضي، ولا دليل في الآية على أن ذلك التوفي قد وقع ومضى، بل السنة المتواترة والقرآن دالان على خلاف ذلك، كما أوضحنا في هذا المبحث.

الثالث: أنه توفي نوم، وقد ذكرنا الآيات الدالة على أن النوم يطلق عليه الوفاة، فكل من النوم والموت يصدق عليه اسم التوفي، وهما مشتركان في الاستعمال العرفي.

فهذه الأوجه الثلاثة ذكرناها كلها في الكلام الذي نقلنا من كتابنا " دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ".

وذكرنا الأول منها بانفراده ؛ لنبين مذاهب الأصوليين فيه.

أما قوله - تعالى -: فلما توفيتني الآية [٥ \ ١١٧] ، فدلالته على أن عيسى مات منفية من وجهين:

الأول منهما: أن عيسى يقول ذلك يوم القيامة، ولا شك أنه يموت قبل يوم القيامة، فإخباره يوم القيامة بموته لا يدل على أنه الآن قد مات كما لا يخفى.

والثاني منهما: أن ظاهر الآية أنه توفي رفع وقبض للروح والجسد، لا توفي موت.

وإيضاح ذلك أن مقابلته لذلك التوفي بالديمومة فيهم في قوله: وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني الآية [٥ \ ١١٧]- تدل على ذلك ؛ لأنه لو كان توفي موت، لقال ما دمت حيا، فلما توفيتني ؛ لأن الذي يقابل بالموت هو الحياة كما في قوله: وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا [١٩ \ ٣١] .

أما التوفي المقابل بالديمومة فيهم فالظاهر أنه توفي انتقال عنهم إلى موضع آخر.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١٩٢/٦

وغاية ما في ذلك هو حمل اللفظ على حقيقته اللغوية مع قرينة صارفة عن قصد العرفية، وهذا لا إشكال فيه.

وأما الوجه الرابع من الأوجه المذكورة سابقا: أن الذين زعموا أن عيسى قد مات، قالوا: إنه لا سبب لذلك الموت إلا أن اليهود قتلوه وصلبوه، فإذا تحقق نفي هذا السبب." (١)

"ومن أصرحها في ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –: «الإيمان بضع وسبعون» .

وفي بعض الروايات الثابتة في الصحيح: «وستون شعبة أعلاها شهادة ألا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» .

فقد سمى – صلى الله عليه وسلم – «إماطة الأذى عن الطريق» إيمانا.

وقد أطال البيهقي – رحمه الله – في شعب الإيمان، في ذكر الأعمال التي جاء الكتاب والسنة بتسميتها إيمانا.

فالإيمان الشرعي التام والإسلام الشرعي التام معناهما واحد.

وقد يطلق الإيمان إطلاقا آخر على خصوص ركنه الأكبر الذي هو الإيمان بالقلب، كما في حديث جبريل الثابت في الصحيح.

والقلب مضغة في الجسد إذا صلحت صلح الجسد كله، فغيره تابع له، وعلى هذا تحصل المغايرة في الجملة بين الإيمان والإسلام.

فالإيمان، على هذا الإطلاق اعتقاد، والإسلام شامل للعمل.

واعلم أن مغايرته – تعالى – بين الإيمان والإسلام في قوله – تعالى –: قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم [٤٩ \ ١٤] .

قال بعض العلماء: المراد بالإيمان هنا معناه الشرعي، والمراد بالإسلام معناه اللغوي، لأن إذعان الجوارح وانقيادها دون إيمان القلب – إسلام لغة لا شرعا.

وقال بعض العلماء: المراد بكل منهما معناه الشرعي، ولكن نفي الإيمان في قوله: ولما يدخل الإيمان، يراد به عند من قال هذا نفي كمال الإيمان، لا نفي أصله، ولكن **ظاهر الآية** لا يساعد على هذا ؛ لأن قوله: ولما يدخل فعل في سياق النفي، وهو صيغة عموم على التحقيق، وإن لم يؤكد بمصدر، ووجهه واضح جدا كما قدمناه مرارا.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧/١٣٥

وهو أن الفعل الصناعي ينحل عن مصدر وزمن عند النحويين، وعن مصدر وزمن ونسبة عند البلاغيين، كما حرروه في مبحث الاستعارة التبعية، وهو أصوب.." [١]

"عليه ؛ لأنه خلاف الظاهر، ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه.

وظاهر الآية جار على الأسلوب العربي الفصيح، كما أوضحه أبو حيان في البحر المحيط.

وقوله – تعالى – في هذه الآية الكريمة: أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها قرأه ابن كثير وابن عامر: أأذهبتم بهمزتين، وهما على أصولهما في ذلك.

فابن كثير يسهل الثانية بدون ألف إدخال بين الهمزتين.

وهشام يحققها ويسهلها مع ألف الإدخال. وابن ذكوان يحققها من غير إدخال.

وقرأه نافع وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي: أذهبتم طيباتكم بهمزة واحدة على الخبر من غير استفهام.

واعلم أن للعلماء كلاما كثيرا في هذه الآية قائلين: إنها تدل على أنه ينبغي التقشف والإقلال من التمتع بالمآكل والمشارب والملابس، ونحو ذلك.

وإن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كان يفعل ذلك خوفا منه أن يدخل في عموم من يقال لهم يوم القيامة: أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا الآية. والمفسرون يذكرون هنا آثارا كثيرة في ذلك، وأحوال أهل الصفة وما لاقوه من شدة العيش.

قال مقيده – عفا الله عنه وغفر له –: التحقيق: إن شاء الله في معنى هذه الآية هو أنها في الكفار، وليست في المؤمنين الذين يتمتعون باللذات التي أباحها الله لهم ؛ لأنه – تعالى – ما أباحها لهم ليذهب بها حسناتهم.

وإنما قلنا: إن هذا هو التحقيق ؛ لأن الكتاب والسنة الصحيحة دالان عليه، والله – تعالى – يقول: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول الآية [٤ \ ٥٩] .

أما كون الآية في الكفار فقد صرح الله – تعالى – به في قوله: ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم الآية.

والقرآن والسنة الصحيحة قد دلا على أن الكافر إن عمل عملا صالحا مطابقا للشرع، مخلصا فيه لله،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧/١٤١

كالكافر الذي يبر والديه، ويصل الرحم ويقري الضيف، وينفس عن المكروب، ويعين المظلوم يبتغي بذلك وجه الله – يثاب بعمله في دار الدنيا خاصة بالرزق." (١)

"الباطل وأعظمه، وقائله من أعظم الناس انتهاكا لحرمة كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – سبحانك هذا بهتان عظيم.

والتحقيق الذي لا شك فيه، وهو الذي كان عليه أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعامة علماء المسلمين أنه لا يجوز العدول عن ظاهر كتاب الله وسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في حال من الأحوال بوجه من الوجوه، حتى يقوم دليل صحيح شرعي صارف عن الظاهر إلى المحتمل المرجوح.

والقول بأن العمل بظاهر الكتاب والسنة من أصول الكفر لا يصدر البتة عن عالم بكتاب الله وسنة رسوله، وإنما يصدر عمن لا علم له بالكتاب والسنة أصلا ؛ لأنه لجهله بهما يعتقد ظاهرهما كفرا، والواقع في نفس الأمر أن ظاهرهما بعيد مما ظنه أشد من بعد الشمس من اللمس.

ومما يوضح لك ذلك: أن آية الكهف هذه التي ظن الصاوي أن ظاهرها حل الأيمان بالتعليق بالمشيئة المتأخر زمنها عن اليمين، وأن ذلك مخالف للمذاهب الأربعة: وبنى على ذلك أن العمل بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر، كله باطل لا أساس له.

وظاهر الآية بعيد مما ظن، بل الظن الذي ظنه والزعم الذي زعمه لا تشير الآية إليه أصلا، ولا تدل عليه لا بدلالة المطابقة، ولا التضمن ولا الالتزام، فضلا على أن تكون ظاهرة فيه.

وسبب نزولها يزيد ذلك إيضاحا ؛ لأن سبب نزول الآية أن الكفار سألوا النبي – صلى الله عليه وسلم – عن الروح، وأصحاب الكهف، وذي القرنين، فقال لهم: سأخبركم غدا، ولم يقل إن شاء الله، فعاتبه ربه بعدم تفويض الأمر إليه، وعدم تعليقه بمشيئته – جل وعلا – فتأخر عنه الوحي.

ثم علمه الله في الآية الأدب معه، في قوله: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله [١٨ \ ٢٣ – ٢٤].

ثم قال لنبيه: واذكر ربك إذا نسيت [١٨ \ ٢٤] ، يعني إن قلت سأفعل كذا غدا، ثم نسيت أن تقول: إن شاء الله، ثم تذكرت بعد ذلك، فاذكر ربك، أي قل: إن شاء الله، أي لتتدارك بذلك الأدب مع الله الذي

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧/٢٢٩

فاتك عند وقته، بسبب النسيان، وتخرج من عهدة النهي في قوله تعالى: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله.." (١)

"والتعليق بهذه المشيئة المتأخرة لأجل المعنى المذكور الذي هو ظاهر الآية الصحيح لا يخالف مذهبا من المذاهب الأربعة ولا غيرهم، وهو التحقيق في مراد ابن عباس بما ينقل عنه من جواز تأخير الاستثناء كما أوضحه كبير المفسرين أبو جعفر بن جرير الطبري رحمه الله.

وقد قدمنا إيضاحه في الكلام على آية الكهف هذه. فيا أتباع الصاوي المقلدين له تقليدا أعمى على جهالة عمياء، أين دل ظاهر آية الكهف هذه على اليمين بالله، أو بالطلاق، أو بالعتق، أو بغير ذلك من الأيمان؟

هل النبي – صلى الله عليه وسلم – حلف لما قال للكفار: سأخبركم غدا؟

وهل قال الله: ولا تقولن لشيء إني حالف سأفعل ذلك غدا؟

ومن أين جئتم باليمين، حتى قلتم: إن ظاهر القرآن هو حل الأيمان بالمشيئة المتأخرة عنها، وبنيتم على ذلك أن ظاهر الآية مخالف لمذاهب الأئمة الأربعة، وأن العمل بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر؟

ومما يزيد ما ذكرنا إيضاحا ما قاله الصاوي أيضا في سورة آل عمران في الكلام على قوله تعالى: فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله [٣ \ ٧] ، فإنه قال على كلام الجلال ما نصه: زيغ أي ميل عن الحق للباطل، قوله: بوقوعهم في الشبهات واللبس، أي كنصارى نجران، ومن حذا حذوهم ممن أخذ بظاهر القرآن، فإن العلماء ذكروا أن من أصول الكفر الأخذ بظواهر الكتاب والسنة اهـ.

فانظر – رحمك الله – ما أشنع هذا الكلام، وما أبطله، وما أجرأ قائله على انتهاك حرمات الله وكتابه ونبيه وسنته – صلى الله عليه وسلم – وما أدله على أن صاحبه لا يدري ما يتكلم به. فإنه جعل ما قاله نصارى نجران هو ظاهر كتاب الله، ولذا جعل مثلهم من حذا حذوهم، فأخذ بظاهر القرآن.

وذكر أن العلماء قالوا: إن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر، مع أنه لا يدري وجه ادعاء نصارى نجران على ظاهر القرآن أنه كفر، مع أنه مسلم أن ادعاءهم على ظاهر القرآن أنه كفرهم ومن حذا حذوهم ادعاء صحيح، إلا أن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر.." (٢)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧/٢٦٦

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧/٢٦٧

"المتأخر زمنها عن اليمين، وبناؤه على ذلك مخالفة **ظاهر الآية** لمذاهب الأئمة الأربعة، وأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر، مع أن الآية لا تشير أصلا إلى ما اعتقد أنه ظاهرها.

وكذلك اعتقاده أن ظاهر آية آل عمران المذكورة هو ما زعمه نصارى نجران، من أن عيسى ابن الله فإنه كله باطل وليس شيء مما زعم - ظاهر القرآن مطلقا، كما لا يخفى على عاقل.

وقول الصاوي في كلامه المذكور في سورة آل عمران: إن العلماء قالوا: إن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر، قول باطل لا يشك في بطلانه من عنده أدنى معرفة.

ومن هم العلماء الذين قالوا: إن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر؟

سموهم لنا، وبينوا لنا من هم؟

والحق الذي لا شك فيه أن هذا القول لا يقوله عالم، ولا متعلم ؛ لأن ظواهر الكتاب والسنة هي نور الله الذي أنزله على رسوله ليستضاء به في أرضه وتقام به حدوده، وتنفذ به أوامره، وينصف به بين عباده في أرضه.

والنصوص القطعية التي لا احتمال فيها قليلة جدا لا يكاد يوجد منها إلا أمثلة قليلة جدا كقوله تعالى: فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة [٢ \ ١٩٦] .

والغالب الذي هو الأكثر هو كون نصوص الكتاب والسنة ظواهر.

وقد أجمع جميع المسلمين على أن العمل بالظاهر واجب حتى يرد دليل شرعي صارف عنه إلى المحتمل المرجوح، وعلى هذا كل من تكلم في الأصول.

فتنفير الناس وإبعادها عن كتاب الله، وسنة رسوله، بدعوى أن الأخذ بظواهرهما من." (١)

"ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين [٣ \ ١٧٨] ، وقوله تعالى: قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا [١٩ \ ٧٥] ، وقوله تعالى: فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون [٦ \ ٤٤] ، وقوله تعالى: ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون [٧ \ ٩٥] ، وقوله تعالى: أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون [٢٣ \ ٥٥ - ٥٦] ، والآيات بمثل ذلك كثيرة معلومة.

وقرأ هذا الحرف أبو عمرو وحده من السبعة «وأملي لهم» بضم الهمزة وكسر اللام، بعدها ياء مفتوحة بصيغة

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧/٢٦٩

الماضي المبني للمفعول والفاعل المحذوف، فيه الوجهان المذكوران آنفا في فاعل: وأملى لهم على قراءة الجمهور بالبناء للفاعل.

وقد ذكرنا قريبا ما يشهد لكل منهما من القرآن كقوله تعالى في إملاء الشيطان لهم: يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا [٤ \ ١٢٠] ، وقوله في إملاء الله لهم: وأملي لهم إن كيدي متين [٦٨ \ ٤٥] ، كما تقدم قريبا.

والإشارة في قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر راجعة إلى قوله تعالى: الشيطان سول لهم وأملى لهم.

أي ذلك التسويل والإملاء المفضي إلى الكفر بسبب أنهم: قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر.

وظاهر الآية يدل على أن بعض الأمر الذي قالوا لهم سنطيعكم فيه مما نزل الله وكرهه أولئك المطاعون.

والآية الكريمة تدل على أن كل من أطاع من كره ما نزل الله في معاونته له على كراهته ومؤازرته له على ذلك الباطل، أنه كافر بالله بدليل قوله تعالى فيمن كان كذلك: فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ذلك ب أنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم [٤٧ \ ٢٧ - ٢٨] .

وقد قدمنا ما يوضح ذلك من القرآن في سورة الشورى في الكلام على قوله." [(١)]

"وقال بعض العلماء في قوله: ولا تجهروا له بالقول أي لا ترفعوا عنده الصوت كرفع بعضكم صوته عند بعض.

قال القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية ما نصه: وفي هذا دليل على أنهم لم ينهوا عن الجهر مطلقا، حتى لا يسوغ لهم إلا أن يكلموه بالهمس والمخافتة، وإنما نهوا عن جهر مخصوص مقيد بصفة، أعني الجهر المنعوت بمماثلة ما قد اعتادوه منهم فيما بينهم، وهو الخلو من مراعاة أبهة النبوة، وجلالة مقدارها وانحطاط سائر الرتب وإن جلت عن رتبتها. انتهى محل الغرض منه.

وظاهر هذه الآية الكريمة أن الإنسان قد يحبط عمله وهو لا يشعر، وقد قال القرطبي: إنه لا يحبط عمله بغير شعوره، **وظاهر الآية** يرد عليه.

وقد قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية ما نصه: وقوله عز وجل أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون أي إنما نهيناكم عن رفع الصوت عنده خشية أن يغضب من ذلك فيغضب الله تعالى لغضبه فيحبط عمل

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧/٣٨١

من أغضبه وهو لا يدري، كما جاء في الصحيح: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله تعالى لا يلقي لها بالا يكتب له بها الجنة، وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى لا يلقي لها بالا يهوي بها في النار أبعد ما بين السماء والأرض» انتهى محل الغرض منه بلفظه.

ومعلوم أن حرمة النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد وفاته كحرمته في أيام حياته، وبه تعلم أن ما جرت به العادة اليوم من اجتماع الناس قرب قبره - صلى الله عليه وسلم - وهم في صخب ولغط. وأصواتهم مرتفعة ارتفاعا مزعجا كله لا يجوز، ولا يليق، وإقرارهم عليه من المنكر.

وقد شدد عمر رضي الله عنه النكير على رجلين رفعا أصواتهما في مسجده - صلى الله عليه وسلم - وقال: لو كنتما من أهل المدينة لأوجعتكما ضربا.

مسألتان

الأولى: اعلم أن عدم احترام النبي - صلى الله عليه وسلم - المشعر بالغض منه، أو تنقيصه - صلى الله عليه وسلم - والاستخفاف به أو الاستهزاء به - ردة عن الإسلام وكفر بالله.

وقد قال تعالى في الذين استهزءوا بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وسخروا منه في غزوة تبوك لما ضلت." (١)

"قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى: ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون [١٦ \ ٥٧] ، وفي مواضع أخر متعددة.

قوله تعالى: أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون.

قد قدمنا الآيات الموضحة له وما يتعلق بها من الأحكام في سورة هود في الكلام على قوله تعالى: ويا قوم لا أسألكم عليه مالا الآية [١١ \ ٢٩] .

قوله تعالى: وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم.

قد قدمنا الآيات الموضحة له بكثرة في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى: ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية [٦ \ ٧] ، وفي غير ذلك من المواضع.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٤٠٣/٧

قوله تعالى: يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا.

بين – جل وعلا – في هذه الآية أن كيد الكفار لا يغني عنهم شيئا في الآخرة في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين فإن كان لكم كيد فكيدون [٧٧ \ ٣٨ – ٣٩] .

وبين أنه لا ينفعهم في الدنيا أيضا كقوله تعالى في هذه السورة الكريمة: أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون [٥٢ \ ٤٢] ، وقوله: إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا الآية [٨٦ \ ١٥ – ١٦] ، وقوله: سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين [٧ \ ١٨٢ – ١٨٣] ، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون.

الظاهر أن قوله: عذابا دون ذلك هو ما عذبوا به في دار الدنيا من القتل وغيره.

كما دل على ذلك قوله: ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر الآية [٣٢ \ ٢١] ، وقوله تعالى: قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم [٩ \ ١٤] ، إلى غير ذلك من الآيات، ولا مانع من دخول عذاب القبر في ذلك، لأنه قد يدخل في **ظاهر الآية**، وما قيل في معنى الآية غير هذا لا يتجه عندي. والعلم عند الله تعالى.." (١)

"والثاني: أن الدهان هو ما يدهن به، وعليه، فالدهان، قيل: هو جمع دهن، وقيل: هو مفرد، لأن العرب تسمي ما يدهن به دهانا، وهو مفرد، ومنه قول امرئ القيس:

كأنهما مزادتا متعجل ... فريان لما تسلقا بدهان

وحقيقة الفرق بين القولين أنه على القول بأن الدهان هو الجلد الأحمر يكون الله وصف السماء عند انشقاقها يوم القيامة بوصف واحد وهو الحمرة فشبهها بحمرة الورد، وحمرة الأديم الأحمر.

قال بعض أهل العلم: إنها يصل إليها حر النار فتحمر من شدة الحرارة. وقال بعض أهل العلم: أصل السماء حمراء إلا أنها لشدة بعدها وما دونها من الحواجز لم تصل العيون إلى إدراك لونها الأحمر على حقيقته، وأنها يوم القيامة ترى على حقيقة لونها.

وأما على القول بأن الدهان هو ما يدهن به، فإن الله قد وصف السماء عند انشقاقها بوصفين أحدهما حمرة لونها، والثاني أنها تذوب وتصير مائعة كالدهن.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٤٦١/٧

أما على القول الأول، فلم نعلم آية من كتاب الله تبين هذه الآية، بأن السماء ستحمر يوم القيامة حتى تكون كلون الجلد الأحمر.

وأما على القول الثاني الذي هو أنها تذوب وتصير مائعة، فقد أوضحه الله في غير هذا الموضع وذلك في قوله تعالى في المعارج: إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل [٧٠ \ ٧ - ٨] ، والمهل شيء ذائب على كلا القولين، سواء قلنا: إنه دردي الزيت وهو عكره، أو قلنا إنه الذائب من حديد أو نحاس أو نحوهما.

وقد أوضح تعالى في الكهف أن المهل شيء ذائب يشبه الماء، شديد الحرارة، وذلك في قوله تعالى: وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا [١٨ \ ٢٩] .

والقول بأن الوردة تشبيه بالفرس الكميت وهو الأحمر لأن حمرته تتلون باختلاف الفصول، فتشتد حمرتها في فصل، وتميل إلى الصفرة في فصل، وإلى الغبرة في فصل.

وأن المراد بالتشبيه كون السماء عند انشقاقها تتلون بألوان مختلفة واضح البعد عن ظاهر الآية. وقول من قال: إنها تذهب وتجيء - معناه له شاهد في كتاب الله، وذلك في." (١)

"(٩٢٢) - وعبد الله بن عباس - من طريق السدي، عن أبي مالك وأبي صالح - (قالوا هذا الذي رزقنا من قبل): أتوا بالثمرة في الجنة، فنظروا إليها، فقالوا: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا (١) [١٠٤] - (ز)

رجح ابن جرير ((١) / (٤١٠) - (٤١٢) بتصرف) مستندا إلى الدلالات العقلية قول ابن مسعود وابن عباس، وقول عكرمة: أن المراد من قوله تعالى: (هذا الذي رزقنا من قبل)، أي: في الدنيا، فقال: «والذي يدل على صحته ظاهر الآية، ويحقق صحته؛ قول القائلين: إن معنى ذلك: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا، وذلك أن الله - جل ثناؤه - قال: (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا)، فأخبر - جل ثناؤه - أن من قيل أهل الجنة كلما رزقوا من ثمر الجنة رزقا أن يقولوا: هذا الذي رزقما من قبل، ولم يخصص بأن ذلك من قيلهم في بعض ذلك دون بعض، فإذ كان لا شك أن ذلك من قيلهم في أوله، كما هو من قيلهم في أوسطه وما يتلوه؛ فمعلوم أنه محال أن يكون من قيلهم لأول رزق رزقوه من ثمار الجنة: هذا الذي رزقنا من قبل هذا من ثمار الجنة! وكيف يجوز أن يقولوا لأول رزق رزقوه من ثمارها ولما يتقدمه عندهم غيره: هذا

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٧/٥٠٢

هو الذي رزقناه من قبل؟ إلا أن ينسبهم ذو عته وضلال إلى قيل الكذب الذي قد طهرهم الله منه، أو يدفع دافع أن يكون ذلك من قيلهم لأول رزق رزقوه منها من ثمارها، فيدفع صحة ما أوجب الله صحته بقوله: (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا) من غير نصب دلالة على أنه معني به حال من أحوال دون حال» - وذكر ابن القيم ((١) / (١١٠) - (١١٢) بتصرف) ترجيح ابن جرير، ثم انتقده بقوله: «قلت: أصحاب القول الأول يخصون هذا العام بما عدا الرزق الأول؛ لدلالة العقل والسياق عليه، وليس هذا ببدع من طريقة القرآن، وأنت مضطر إلى تخصيصه، ولا بد بأنواع من التخصيصات، أحدها: أن كثيرا من ثمار الجنة - وهي التي لا نظير لها في الدنيا - لا يقال فيه، ذلك - الثاني: أن كثيرا من أهلها لم يرزقوا جميع ثمرات الدنيا التي لها نظير في الجنة - الثالث: أنه من المعلوم أنهم لا يستمرون على هذا القول أبد الآباد - والقرآن العظيم لم يقصد إلى هذا المعنى، ولا هو مما يعتني بهم من نعيمهم ولذتهم، وإنما هو كلام مبين خارج على المعتاد المفهوم من المخاطب - ومعناه: أنه يشبه بعضه بعضا - [لا] يعرض له ما يعرض لثمار الدنيا عند تقادم الشجر وكبرها من نقصان حملها، وصغر ثمرها، وغير ذلك، بل أوله مثل آخره، وآخره مثل أوله، هو خيار كله، فهذا وجه قولهم، ولا يلزم مخالفة ما نصه الله ، ولا نسبة أهل الجنة إلى الكذب بوجه، والذي يلزمهم من التخصيص يلزمك نظيره وأكثر منه».

---

(١) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٠٨)." [(١)]

"ويفسدون في الأرض

(١٠٥٢) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (ويفسدون في الأرض)، قال: يعملون فيها بالمعصية (١) - (١/ ٢٢٨)

(١٠٥٣) - قال مقاتل بن سليمان: (ويفسدون في الأرض)، يعني: ويعملون فيها بالمعاصي (٢) - (ز)

(١٠٥٤) - عن مقاتل بن حيان - من طريق بكير بن معروف - في قوله: (ويفسدون في الأرض)، قال: أعمالهم السيئة التي يعملون بها في الأرض (٣) - (ز)

أولئك هم الخاسرون

(١٠٥٥) - عن عبد الله بن عباس - من طريق أبي روق، عن الضحاك - قال: كل شيء نسبه الله إلى غير أهل الإسلام من اسم - مثل: خاسر، ومسرف، وظالم، وفاسق - فإنما يعني به: الكفر، وما نسبه إلى

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١/١٦٥

أهل الإسلام فإنما يعني به: الذنب (٤) - (١/ ٢٢٨)

==هذه الآية: الرحم، وقد بين ذلك في كتابه، فقال تعالى: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) [محمد: (٢٢)]» - ثم حكى ((١) / (٤٤١)) القول بالعموم في المراد من القطع، بقوله: «وقد تأول بعضهم ذلك أن الله ذمهم بقطعهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، والمؤمنين به، وأرحامهم، واستشهد على ذلك بعموم **ظاهر الآية**، وأن لا دلالة على أنه معني بها بعض ما أمر الله بوصله دون بعض - وهذا مذهب من تأويل الآية غير بعيد من الصواب، ولكن الله - جل ثناؤه - قد ذكر المنافقين في غير آية من كتابه، فوصفهم بقطع الأرحام - فهذه نظيرة تلك، غير أنها وإن كانت كذلك فهي دالة على ذم الله كل قاطع قطع ما أمر الله بوصله رحما كانت أو غيرها» - ورجح ابن عطية ((١) / (١٥٩) - (١٦٠) بتصرف) العموم في الآية، فقال: «قال جمهور أهل العلم: الإشارة في هذه الآية إلى دين الله، وعبادته في الأرض، وإقامة شرائعه، وحفظ حدوده - وهذا هو الحق، والرحم جزء من هذا» - .

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (١) / (٧٢) - .

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٩٥) - .

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم (١) / (٧٢) ((٢٩٧)) - .

(٤) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٤٢) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .." [1]

"ميتة، ثم أحياكم فخلقكم؛ فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور؛ فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة؛ فهذه حياة؛ فهما ميتتان وحياتان، فهو قوله: (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) (١) - (١٣/ ٢٤)

(١٠٦٦) - عن أبي العالية - من طريق الربيع بن أنس - في الآية، يقول: حين لم يكونوا شيئا، ثم أحياهم حين خلقهم، ثم أماتهم، ثم أحياهم يوم القيامة، ثم رجعوا إليه بعد الحياة (٢) - (١/ ٢٣٠)

(١٠٦٧) - عن مجاهد - من طريق ابن جريج - في الآية، قال: لم تكونوا شيئا حتى خلقكم، ثم يميتكم الموتة الحق، ثم يحييكم - وقوله: (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) [غافر: (١١)] مثلها (٣) - (١/ ٢٢٩)

(١٠٦٨) - عن أبي صالح [باذام] - من طريق السدي - في الآية، قال: يميتكم، ثم يحييكم في القبر،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١/١٨٩

ثم يميتكم (٤) [١٢٣] - (١/ ٢٢٤)

(١٠٦٩) - عن قتادة - من طريق سعيد - في الآية، قال: كانوا أمواتا في أصلاب آبائهم، فأحياهم الله فأخرجهم، ثم أماتهم الموتة التي لابد منها، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة؛ فهما حياتان وموتتان (٥) [١٢٤] - (١/ ٢٢٩)

١٢٣ وجه ابن جرير ((١) / (٤٤٨)) قول أبي صالح، فقال: «وأما وجه تأويل من تأول ذلك: أنه الإماتة التي هي خروج الروح من الجسد، فإنه ينبغي أن يكون ذهب بقوله: (وكنتم أمواتا) إلى أنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم» - ثم انتقده **بظاهر الآية** وسياقها، فقال: «وذلك معنى بعيد؛ لأن التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف وفرط من إجرامهم، لا استعتاب واسترجاع - وقوله - جل ذكره - : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) توبيخ مستعتب عباده، وتأنيب مسترجع خلقه من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبور بعد الممات، ولا توبة فيها بعد الوفاة» - وعلق ابن كثير ((١) / (٣٣٢)) على قول أبي صالح بقوله: «وهذا غريب» - .

١٢٤ علق ابن جرير ((١) / (٤٤٨)) على قول قتادة، فقال: «عنى بذلك: أنهم كانوا نطفا لا

---

(١) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٤٥)، وابن أبي حاتم (١) / (٧٣) - وأورده السيوطي عند تفسير آية سورة غافر، وعزاه إلى ابن مردويه - .

(٢) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٤٤)، وابن أبي حاتم (١) / (٧٣) - .

(٣) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٤٤) - .

(٤) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٤٥) - وعلقه ابن أبي حاتم (١) / (٧٣) - وعزاه السيوطي إلى وكيع

(٥) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٤٦) - وعلقه ابن أبي حاتم (١) / (٧٣) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وذكر يحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (١) / (١٣٠) - أن في تفسير قتادة: (فأحياكم) في الأرحام، وفي الدنيا." [١]

"(١٥٤)، والأحزاب: (٧)]، قال: يومئذ - قال: وقرأ قول الله: (واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا) [المائدة: (٧)] (١) [١٢٥] - (ز)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١/١٩٢

(١٠٧٣) - عن مجاهد - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا)، قال: سخر لكم ما في الأرض جميعا (٢) - (١/ ٢٣٠)

١٢٥ علق ابن جرير ((١) / (٤٤٨) - (٤٤٩)) على قول ابن زيد قائلا: «الإماتة الأولى عنده إعادة الله - جل ثناؤه - عباده في أصلاب آبائهم، بعد ما أخذهم من صلب آدم، وأن الإحياء الآخر هو نفخ الأرواح فيهم في بطون أمهاتهم، وأن الإماتة الثانية هي قبض أرواحهم للعود إلى التراب، والمصير في البرزخ إلى يوم البعث، وأن الإحياء الثالث هو نفخ الأرواح فيهم لبعث الساعة ونشر القيامة» - ثم انتقده لمخالفته ظاهر الآية بقوله: «وهذا تأويل إذا تدبره المتدبر وجده خلافا لظاهر قول الله الذي زعم مفسره أن الذي وصفنا من قوله تفسيره، وذلك أن الله - جل ثناؤه - أخبر في كتابه عن الذين أخبر عنهم من خلقه أنهم قالوا: (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)، وزعم ابن زيد في تفسيره أن الله أحياهم ثلاث إحياءات، وأماتهم ثلاث إماتات - وليس ذلك من تأويل هاتين الآيتين - أعني قوله: (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية، وقوله: (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) - في شيء؛ لأن أحدا لم يدع أن الله أمات من ذرأ يومئذ غير الإماتة التي صار بها في البرزخ إلى يوم البعث» - وعلق ابن كثير ((١) / (٣٣٢)) على قول ابن زيد بقوله: «وهذا غريب» - وزاد ابن عطية (بتصرف (١) / (١٦٠)، (١٦١)) أقوالا أخرى في معنى الآية، فقال: «وقال آخرون: كنتم أمواتا بكون آدم من طين ميتا قبل أن يحيى، ثم نفخ فيه الروح فأحياكم بحياة آدم، ثم يميتكم الموت المعهود، ثم يحييكم للبعث يوم القيامة - كنتم أمواتا في الأرحام قبل نفخ الروح، ثم أحياكم بالإخراج إلى الدنيا، ثم كما تقدم - وروي عن ابن عباس أيضا أنه قال: وكنتم أمواتا بالخمول، فأحياكم بأن ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاءكم» - .

---

(١) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٤٦) - (٤٤٧)، (٢٠) / (٢٩٢)

(٢) عزاه السيوطي إلى عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ - .." [1]

"ذعرت منها الملائكة ذعرا شديدا، وقالوا: ربنا، لم خلقت هذه النار، ولأي شيء خلقتها؟ قال: لمن عصاني من خلقي - قال: ولم يكن لله خلق يومئذ إلا الملائكة، والأرض ليس فيها خلق، إنما خلق آدم بعد ذلك - وقرأ قول الله: (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا) [الإنسان: (١)] - قال: قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، ليت ذلك الحين قوله: ليت ذلك الحين، يعني: ليت الإنسان

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١/١٩٤

بقي شيئا غير مذكور، قالها خوفا من عذاب الله – وبنحو هذا المعنى ما أخرجه ابن المبارك ((٢٣٥))، وأبو عبيد في فضائله ((٧٠)) عن عمر بن الخطاب أنه سمع رجلا يقرأ: (هل على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا)، فقال: ليتها تمت – وسيأتي في تفسير الآية – – ثم قال: قالت الملائكة: يا رب، أويأتي علينا دهر نعصيك فيه! لا يرون له خلقا غيرهم، قال: لا، إني أريد أن أخلق في الأرض خلقا، وأجعل فيها خليفة، يسفكون الدماء، ويفسدون في الأرض – فقالت الملائكة: أتجعل في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، وقد اخترتنا؟ فاجعلنا نحن فيها، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك، ونعمل فيها بطاعتك – وأعظمت الملائكة أن يجعل الله في الأرض من يعصيه، فقال: (إني أعلم ما لا تعلمون)، (يا آدم أنبئهم بأسمائهم) – فقال: فلان، وفلان – قال: فلما رأوا ما أعطاه الله من العلم عليهم، أقروا لآدم بالفضل عليهم، وأبى الخبيث إبليس أن يقر له، قال: (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين* قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) [الأعراف: (١٢) – (١٣)] (١) [١٤٢] [١٤٣] – (١/ ٢٤٤)

١٤٢ علق ابن جرير ((١) / (٤٧٩)) على قول ابن زيد بقوله: «وهذا القول يحتمل ما حكي عن الحسن [من أن المراد بالخليفة: هم ولد آدم الذين يخلفون أباهم، ويخلف كل قرن منهم القرن الذي سلف قبل]، ويحتمل أن يكون أراد ابن زيد أن الله أخبر الملائكة أنه جاعل في الأرض خليفة له، يحكم فيها بين خلقه بحكمه» – وقال في ((١) / (٥٠٠)): «وغير خطإ أيضا ما قاله ابن زيد من أن يكون قيل الملائكة ما قالت من ذلك على وجه التعجب منها من أن يكون لله خلق يعصي خالقه» – وعلق ابن عطية ((١) / (١٦٧)) على قول ابن زيد بقوله: «فهذا إما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه، أو من عصيان من يستخلفه الله في أرضه وينعم عليه بذلك، وإما على طريق الاستعظام والإكبار للفصلين جميعا: الاستخلاف، والعصيان» – وقال ابن عطية ((١) / (١٦٨)): «قال قوم: معنى الآية: ونحن لو جعلتنا في الأرض واستخلفتنا نسبح بحمدك – وهذا أيضا حسن مع التعجب والاستعظام في قولهم: أتجعل».
رجح ابن جرير ((١) / (٤٩٨) – (٥٠١)) بدلالة ظاهر الآية، ونظائرها أن الله أخبر

---

(١) أخرجه ابن جرير (١) / (٤٩٥) – (٤٩٦)." [1]

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١/٢١٩

"وذلك لقول قريش: إن الملائكة بنات الله – فيقول الله: إن تكن الملائكة بناتي فإبليس منها، وقد جعلوا بيني وبين إبليس وذريته نسبا – قال: وقد قال الأعشى أعشى بني قيس بن ثعلبة البكري، وهو يذكر سليمان بن داود وما أعطاه الله: ولو كان شيء خالدا أو معمرا لكان سليمان البري من الدهر براه إلهي واصطفاه عباده وملكه ما بين ثريا إلى مصر وسخر من جن الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر قال: فأبت العرب في لغتها إلا أن الجن: كل ما اجتن – يقول: ما سمى الله الجن إلا أنهم اجتنوا؛ فلم يروا، وما سمى بني آدم: الإنس، إلا أنهم ظهروا فلم يجتنوا، فما ظهر فهو إنس، وما اجتن فلم ير فهو جن (١) – (ز)

(١٣٠١) – عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم – من طريق ابن وهب – أنه قال: إبليس أبو الجن، كما آدم أبو الإنس (٢) [١٦٦] [١٦٧] – (ز)

١٦٦ رجح ابن جرير ((١) / (٥٤٢) – (٥٤٣)) قول من قال: «إن إبليس كان من الملائكة» مستدلا بأن الله استثنى من جميعهم إبليس، فدل باستثنائه إياه منهم على أنه منهم – وذكر ابن عطية ((١) / (١٧٨) – (١٧٩)) أنه قول الجمهور، وقال: «وهو **ظاهر الآية**» – وبين كون الاستثناء متصلا على هذا القول.

١٦٧ قال ابن جرير ((١) / (٥٤٢) – (٥٤٣)) مبينا العلل التي استند إليها القائلون بكونه ليس من الملائكة: «وعلة من قال هذه المقالة: أن الله – جل ثناؤه – أخبر في كتابه أنه خلق إبليس من نار السموم، ومن مارج من نار، ولم يخبر عن الملائكة أنه خلقها من شيء من ذلك، وأن الله – جل ثناؤه – أخبر أنه من الجن، فقالوا: فغير جائز أن ينسب إلى غير ما نسبه الله إليه – قالوا: ولإبليس نسل وذرية، والملائكة لا تتناسل ولا تتوالد» – وانتقد هذه المقالة بقوله: «وهذه علل تنبئ عن ضعف معرفة أهلها؛ وذلك أنه غير مستنكر أن يكون الله – جل ثناؤه – خلق أصناف ملائكته من أصناف من خلقه شتى، فخلق بعضا من نور، وبعضا من نار، وبعضا مما شاء من غير ذلك، وليس في ترك الله – جل ثناؤه – الخبر عما خلق منه ملائكته، وإخباره عما خلق منه إبليس ما يوجب أن يكون إبليس خارجا عن معناهم؛ إذ كان جائزا أن يكون خلق صنفا من ملائكته من نار كان منهم إبليس، وأن يكون أفرد إبليس بأن خلقه من نار السموم دون سائر ملائكته – وكذلك غير

(١) أخرجه ابن جرير (١) / (٥٣٨) – .

(٢) أخرجه ابن جرير (١) / (٥٤٠)، وابن أبي حاتم (١) / (٨٥) ((٣٦٧))." [١]

"وليس بالضرورة أن يكون الإسناد الذي لم يصل إلى درجة الصحة أو الحسن دليلا قاطعا على عدم صحة القول المنقول بهذا الإسناد، فعلى سبيل المثال: تكرر عند أهل العلم قولهم: إن طاوسا أعلم الناس بأحكام معاذ، وسعيد بن المسيب أعلم الناس بقضاء عمر، وعلي بن أبي طلحة أعلم الناس بتفسير ابن عباس؛ وهؤلاء التابعون لم يتحملوا عن أولئك الصحابة (١) وليس بلائق أن نجرد الكتب من نقولهم عن هؤلاء الصحابة لضعف الإسناد.

وسينصب الكلام هنا عن تجريد كتب التفسير من الآثار الضعيفة، ذلك أن أئمة التفسير وغيرهم لم يكونوا يمارسون لونا من ألوان العبث وهم يدخلون في مؤلفاتهم وتفاسيرهم تلك الآثار الضعيفة، ولذا فإن من أراد تجريد كتب التفسير مثلا من الآثار الضعيفة لنيمه قبل الإقدام على تلك الخطوة التنبه لما يلي:

الأول: مراعاة أن صحة المعني مقام، وثبوت الرواية مقام آخر، ولذا تجد أحيانا الأثر الوارد بسند ضعيف مثلا أصح وأوفق بنظم الآية وسياقها من الأثر المروي بسند صحيح؛ بل قد يكون هناك صعوبة في احتمال الآية للمعنى الوارد بالسند الصحيح، وبالتالي فتجريد التفسير من الضعيف في مثل هذه الحالة واعتماد الصحيح فيه إخلال بالمعنى المراد من الآية، وبعد بها عن مقصودها وعما تدل عليه ألفاظها؛ فمثلا قوله تعالى: (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها [البقرة: ٢٩]؛ المتأمل في ظاهر الآية يجد أن قوله تعالى: (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ماه كأنه جواب عن اعتراض اعترضه الكفار، مفاده: أنه تعالى يستحيي من ضرب الأمثال، وقد صرح بكون الآية جوابا عن اعتراض كثير من المفسرين (٢)، وأوردوا بعض الآثار الضعيفة عن السلف مفادها: أن الآية نزلت؛ لأن الكفار أنكروا ضرب المثل في غير هذه السورة بالذباب والعنكبوت (٣)، وهو ما يشير إليه ظاهر الآية.

---

(١) تفسير الـتابعين ٩١٨/ ٢.

(٢) ينظر: الكشاف ١١١/ ١، وعبارته: اسيقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد

والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروبا بها المثل ليس بموضع للاستنكار

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٤٩/١

والاستغراب .. »، ومفاتيح الغيب ١/ ٥٣٣) وعبارته: « ... أورد هنا شبهة أوردها الكفار قدحا في ذلك وأجابلاعنها، وبدائع التفسير لابن القيم ٢٩٨/ ١، وعبارته: «هذا جواب اعتراض اعترض به الكفار ... »، وفتح القدير ١٤٦/ ١، وعبارته: «أنزل الله هذه الآية ردا على الكفار لما أنكروا ما ضربه سبحانه من الأمثاله، وتيسير الكريم الرحمن ص ٤٦، وعبارته: «وكان في هذا جوابا لمن أنكر ضرب الأمثال في الأشياء الحقيرة واعترض على الله في ذلك فليس هذا محل اعتراض. وينظر كذلك: تفسير أبي السعود ٩٦/ ١، والتحرير والتنوير ٣٥٧/ ١.

(٣) الطبري ١٧٧/ ١، ابن أبي حاتم ٦٨/ ١، الدر المنثور ٨٨/ ١.." (١)

"(١٩٩٢٨) - عن عائشة - من طريق عروة بن الزبير - أنها كانت تصلي في السفر أربعا أخرجه ابن جرير (٧) / (٤١٠) - .

(١٩٩٢٩) - قال الزهري: قلت لعروة: فما كان يحمل عائشة على أن تتم في السفر، وقد علمت أن الله فرضها ركعتين؟ قال: تأولت من ذلك ما تأول عثمان في إتمام الصلاة بمنى أخرجه عبد بن حميد كما في قطعة من تفسيره ص (١١٦) - .

(١٩٩٣٠) - عن عائشة - من طريق عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق - قالت في السفر: أتموا صلاتكم - فقالوا: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يصلي في السفر ركعتين - فقالت: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان في حرب، وكان يخاف، هل تخافون أنتم؟! أخرجه ابن جرير (٧) / (٤٠٩) - (٤١٠) من طريق أبي عاصم عمران بن محمد الأنصاري، عن عبد الكبير بن عبد المجيد، عن عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، عن أبيه، عن ءائشة به - قال الألباني في الضعيفة (٩) / (١٥٦) ((٤١٤١)): «إسناد ضعيف، ومتن منكر، بل باطل» - .

(١٩٩٣١) - عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: أي أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يتم الصلاة في السفر؟ قال: عائشة=

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٥٢٤/١

(١٩٩٣٢) - وسعد بن أبي وقاص أخرجه ابن جرير (٧) / (٤١٠) - (٤١١) - .

(١٩٩٣٣) - عن عبد الله بن عباس - من طريق العوفي - (وإذا ضربتم في الأرض) الآية، قال: قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة: أن تكبر الله، وتخفض رأسك إيماء، راكبا كنت أو ماشيا أخرجه ابن جرير (٧) / (٤٢١) - (٤٢٢) - اختلف في هذا القصر المشروط بالخوف على قولين: الأول: أنه قصر أركانها إذا خاف مع استيفاء أعدادها؛ فهو قصر كيفية لا كمية - والثاني: أنه قصر أعدادها من أربع إلى ما دونها؛ وفيه ثلاثة أقاويل: أحدها: أن هذا مشروط بالخوف من أربع إلى ركعتين، فإن كان آمنا مقيما لم يقصر - والثاني: أنه قصران، فقصر الأمن من الأربع إلى ركعتين، وقصر الخوف من ركعتين إلى ركعة - والثالث: أنه يقصر في سفر خائفا وآمنا من أربع إلى ركعتين لا غير - ورجح ابن جرير ((٧) / (٤٢٢) - (٤٢٣)) القول الأول الذي قاله ابن عباس، والضحاك، وطاووس، والسدي، ومجاهد مستندا إلى سياق الآية، وأقوال السلف، فقال: «لدلالة قول الله تعالى: (فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة) [النساء: (١٠٣)] على أن ذلك كذلك؛ لأن إقامتها إتمام حدودها من الركوع والسجود وسائر فروضها، دون الزيادة في عددها التي لم تكن واجبة في حال الخوف» - وبين ابن كثير ((٤) / (٢٣٧) - (٢٤٥)) أن قوله: (إن خفتم) قيد لا معنى له؛ لخروجه مخرج الغالب، إذ كانت غالب أسفارهم مخوفة في مبدأ الإسلام قبل الهجرة - ورجح مستندا إلى السنة والسياق ما رجحه ابن جرير، وذكر جملة من الأحاديث المفيدة أن القصر ليس من شرطه الخوف، وأن القصر لا يطلق على صلاة الركعتين في السفر لأنها تمام، فكيف يكون المراد قصر الكمية؟! كما أفاد - مع ذلك - قول الله بعدها: (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) أن القصر في الكيفية - وانتقد ذلك ابن تيمية ((٢) / (٣٢٧)) مستندا لمخالفته **لظاهر الآية**، فقال: «وهذا يرد عليه أن صلاة الخوف جائزة حضرا وسفرا، والآية أفادت القصر في السفر» - ورجح ابن تيمية ((٢) / (٣٢٧) بتصرف) مستندا إلى الدلالات العقلية أن الآية أفادت قصر العدد وقصر العمل جميعا، فقال: «وهو الأصح؛ ولهذا علق ذلك بالسفر والخوف، فإذا اجتمع الضرب في الأرض والخوف أبيح القصر الجامع لهذا ولهذا، وإذا انفرد السفر فإنما يبيح قصر العدد، وإذا انفرد الخوف فإنما يفيد قصر العمل» - .

." (١)

"(١٩٩٨٧) - عن إبراهيم النخعي - من طريق حماد - في صلاة الخوف قال: يصف صفا خلفه، وصفا بإزاء العدو في غير مصلاه، فيصلي بالصف الذي خلفه ركعة، ثم يذهبون إلى مصاف أولئك، وجاء أولئك الذين بإزاء العدو، فيصلي بهم ركعة، ثم سلم عليهم، وقد صلى هو ركعتين، وصلى كل صف ركعة، ثم قام هؤلاء الذين سلم عليهم إلى مصاف أولئك الذين بإزاء العدو، فقاموا مقامهم، وجاءوا فقضوا الركعة، ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك الذين بإزاء العدو، وجاء أولئك فصلوا ركعة - قال سفيان: فيكون لكل إنسان ركعتان ركعتان أخرجه ابن جرير (٧) / (٤٣٣) - .

(١٩٩٨٨) - عن عمر بن الخطاب - من طريق منصور - ، مثل ذلك أخرجه ابن جرير (٧) / (٤٣٤) - اختلف في المأمور بأخذ الأسلحة؛ فقال قوم: هم الطائفة المصلية - وقال آخرون: الحارسة - ورجح ابن عطية ((٣) / (١٠)) العموم، فقال: «ولفظ الآية يتناول الكل» - واختلف في المشار إليه بقوله: (فليكونوا)؛ فقيل: هم الطائفة التي لم تصل - وقيل: إنهم المصلون معه أمروا إذا سجدوا أن ينصرفوا إلى الحراسة - واختلف العلماء كيف ينصرفون بعد السجود؛ فقال قوم: إذا أتموا مع الإمام ركعة أتموا لأنفسهم ركعة، ثم سلموا، وانصرفوا، وقد تمت صلاتهم - وقال آخرون: ينصرفون عن ركعة - واختلف هؤلاء؛ فقال بعضهم: إذا صلوا مع الإمام ركعة وسلموا، فهي تجزئهم - وقال آخرون: بل ينصرفون عن تلك الركعة إلى الحراسة وهم على صلاتهم، فيكونون في وجه العدو مكان الطائفة الأخرى التي لم تصل، وتأتي تلك الطائفة - واختلفوا في الطائفة الأخرى؛ فقال قوم: إذا صلى بهم الإمام أطال التشهد حتى يقضوا الركعة الفائتة، ثم يسلم بهم - وقال آخرون: بل يسلم هو عند فراغه من الصلاة بهم، فإذا سلم قضوا ما فاتهم - وقال آخرون: بل يصلي بالطائفة الثانية ركعة، ويسلم هو، ولا تسلم هي، بل ترجع إلى وجه العدو، ثم تجيء الأولى، فتقضي ما بقي من صلاتها وتسلم، وتمضي وتجيء الأخرى، فتتم صلاتها - ورجح ابن جرير ((٧) / (٤٤٢)) أن تقوم مع الإمام طائفة تصلى ركعتها، ثم تتم لنفسها وتنصرف، ثم تأتي الطائفة الأخرى لتصلي مع الإمام الركعة التي بقيت - مستندا في ذلك إلى السنة، وقال: «وذلك نظير الخبر الذي روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أنه فعله يوم ذات الرقاع - والخبر الذي روى سهل بن أبي حثمة» - وانتقد ((٧) / (٤٤٢) - (٤٤٤)) القول بأن الطائفة الأولى إذا سجدت مع الإمام فقد انقضت صلاتها

(١) موسوعة التفسير المأثور ١١/١٨

استنادا لما رجحه قبل من أن القصر في قوله: (إن خفتم -) قصر كيفية لا كمية - وانتقد من قال بالتقدم والتأخر مستندا لمخالفته ظاهر الآية، ودلالة العقل، فقال: «وذلك أن الله - جل ثناؤه - يقول: (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) - وكلتا الطائفتين قد كانت صلت مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ركعته الأولى في صلاته بعسفان، ومحال أن تكون التي صلت مع النبي - صلى الله عليه وسلم - هي التي لم تصل معه، وإذ كان ذلك كذلك ولم يكن في الآية أمر من الله - تعالى ذكره - للطائفة الأولى بتأخير قضاء ما بقي عليها من صلاتها إلى فراغ الإمام من بقية صلاته، ولا على المسلمين الذين بإزاء العدو في اشتغالها بقضاء ذلك ضرر؛ لم يكن لأمرها بتأخير ذلك وانصرافها قبل قضاء باقي صلاتها عن موضعها معنى» - ثم قال: «غير أن الأمر وإن كان كذلك فإنا نرى أن من صلاها من الأئمة، فوافقت صلاته بعض الوجوه التي ذكرناها عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه صلاها؛ فصلاته مجزئة عنه تامة لصحة الأخبار بكل ذلك عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - » - .

آثار متعلقة بالآية

". [1]

"(ثم ءامنوا ثم كفروا)، يقول: آمنوا بالإنجيل ثم كفروا به، (ثم ازدادوا كفرا) بمحمد - صلى الله عليه وسلم - أخرجه عبد الرزاق (١) / (١٧٦)، وابن جرير (٧) / (٥٩٧)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٠٩٢) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وذكره يحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (١) / (٤١٤) - بلفظ: هم أهل الكتابين، آمنت اليهود بالتوراة ثم كفرت بها - يعني: ما حرفوا منها - ، وآمنت النصارى بالإنجيل ثم كفرت به - يعني: ما حرفوا منه - - وفي تفسير البغوي (٢) / (٣٠٠): هم اليهود، آمنوا بموسى، ثم كفروا من بعد بعبادتهم العجل، ثم آمنوا بالتوراة، ثم كفروا بعيسى ، ثم ازدادوا كفرا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - - .

(٢٠٦٧٣) - قال مقاتل بن سليمان: ثم ذكر أهل الكتاب، فقال: (إن الذين آمنوا) بالتوراة وبموسى، (ثم كفروا) من بعد موسى، (ثم آمنوا) بعيسى - صلى الله عليه وسلم - وبالإنجيل، (ثم كفروا) من بعده، (ثم ازدادوا كفرا) بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وبالقرآن تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٤١٤) - .

(٢٠٦٧٤) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في الآية، قال: هؤلاء المنافقون، آمنوا مرتين، وكفروا مرتين، ثم ازدادوا كفرا أخرجه ابن جرير (٧) / (٥٩٨) - اختلف في المراد بقوله: (إن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٤/١١

الذين آمنوا ثم كفروا -) على ثلاثة أقوال: الأول: أن الآية في اليهود والنصارى، آمنت اليهود بموسى والتوراة ثم كفروا، وآمنت النصارى بعيسى والإنجيل ثم كفروا، ثم ازدادوا كفرا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - - والثاني: أنها في المنافقين؛ فإن منهم من كان يؤمن ثم يكفر، ثم يؤمن ثم يكفر، يتردد في ذلك، فنزلت هذه الآية فيمن ازداد كفرا بأن تم على نفاقه حتى مات - والثالث: أنها في أهل الكتابين: التوراة والإنجيل، أتوا ذنوبا في كفرهم فتابوا، فلم تقبل منهم التوبة فيها مع إقامتهم على كفرهم - ورجح ابن جرير ((٧) / (٥٩٨) - (٥٩٩)) القول الأول الذي قاله قتادة، ومقاتل، وأبي العالية، مستندا إلى السياق، فقال: «لأن الآية قبلها في قصص أهل الكتابين، أعني: قوله: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله)، ولا دلالة تدل على أن قوله: (إن الذين آمنوا ثم كفروا) منقطع معناه من معنى ما قبله، فإلحاقه بما قبله أولى، حتى تأتي دلالة دالة على انقطاعه منه» - وانتقد ابن عطية ((٣) / (٤٥) - (٤٦)) ما رجحه ابن جرير مستندا لمخالفته ظاهر الآية، والسياق، والدلالات العقلية، ورجح القول الثاني الذي قاله مجاهد وابن زيد، فقال: «وقول قتادة - قول ضعيف، تدفعه ألفاظ الآية، وذلك أن الآية إنما هي في طائفة يتصف كل واحد منها بهذه الصفة من التردد بين الكفر والإيمان، ثم يزداد كفرا بالموافاة، واليهود والنصارى لم يترتب في واحد منهم إلا إيمان واحد وكفر واحد، وإنما يتخيل فيهم الإيمان والكفر مع تلفيق الطوائف التي لم تتلاحق في زمان واحد، وليس هذا مقصد الآية، وإنما توجد هذه الصفة في شخص من المنافقين؛ لأن الرجل الواحد منهم يؤمن ثم يكفر، ثم يوافي على الكفر، وتأمل قوله تعالى: (لم يكن الله ليغفر لهم)، فإنها عبارة تقتضي أن هؤلاء محتوم عليهم من أول أمرهم، ولذلك ترددوا، وليست هذه العبارة مثل أن يقول: لا يغفر الله لهم - بل هي أشد، وهي مشيرة إلى استدراج من هذه حاله وإهلاكه، وهي عبارة تقتضي لسامعها أن ينتبه ويراجع قبل نفوذ الحتم عليه وأن يكون من هؤلاء، وكل من كفر كفرا واحدا ووافى عليه فقد قال الله تعالى: إنه لا يغفر له - ولم يقل: لم يكن الله ليغفر له - فتأمل الفرق بين العبارتين؛ فإنه من دقيق غرائب الفصاحة التي في كتاب الله تعالى، كأن قوله: (لم يكن الله) حكم قد تقرر عليهم في الدنيا وهم أحياء» - ثم ذكر أن الآيات بعدها في المنافقين؛ فيترجح أن هذه فيهم كذلك - وعلق ((٣) / (٤٥)) على قول الحسن بن أبي الحسن: أن الآية في الطائفة من أهل الكتاب التي قالت: (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) [آل عمران: (٧٢)] بأنه: «جيد محتمل» - .

(لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا (١٣٧))

(٢٠٦٧٥) - قال الحسن البصري في قوله: (لم يكن الله ليغفر لهم): يعني: من مات منهم على كفره ذكره

يحيى بن سلام –كما في تفسير ابن أبي زمنين (١) / (٤١٤) – – .
(٢٠٦٧٦) – عن قتادة بن دعامة – من طريق سعيد – في قوله: (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)، يقول: لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريق هدى، وقد كفروا بكتاب الله وبرسوله محمد – صلى الله عليه وسلم – أخرجه ابن جرير (٧) / (٥٩٧)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٠٩١) بنحوه – وعزاه السيوطي إلى عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير بلفظ: طريق هدى، وقد كفروا بآيات الله – .
". [(١)]

"(٢١٥١٥) – عن سعيد بن جبير: أن عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين سألا رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فقالا: يا رسول الله، إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة، وإن كلاب آل ذريح تصيد البقر والحمير والظباء بعده في أسباب النزول للواحدي ص (١٤٢): «والضب، فمنه ما يدرك ذكاته، ومنه ما يقتل فلا يدرك ذكاته» – وهي زيادة مهمة يقصر فهم المعنى بدونها.، وقد حرم الله الميتة، فماذا يحل لنا؟ فنزلت: (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) أخرجه ابن أبي حاتم –كما في تفسير ابن كثير (٣) / (٢٨) –، وعلقه الواحدي أسباب النزول ص (١٤٢) – .
(٢١٥١٦) – عن عكرمة، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعث أبا رافع في قتل الكلاب، فقتل حتى بلغ العوالي العوالي: أماكن بأعلى المدينة – النهاية (علا).، فدخل عاصم بن عدي، وسعد بن خيثمة، وعويم بن ساعدة؛ فقالوا: ماذا أحل لنا، يا رسول الله؟ فنزلت: (يسألونك ماذا أحل لهم) الآية قال ابن عطية ((٣) / (١٠٥)) في نزول الآية: «سبب نزول قوله تعالى: (يسألونك ماذا أحل لهم): أن جبريل جاء إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فوجد في البيت كلبا، فلم يدخل، فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: «ادخل» – فقال: أنا لا أدخل بيتا فيه كلب – فأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقتل الكلاب، فقتلت حتى بلغت العوالي، فجاء عاصم بن عدي، وسعد بن خيثمة، وعويم بن ساعدة، فقالوا: يا رسول الله، ماذا يحل لنا من هذه الكلاب؟ – وروى هذا السبب أبو رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم –، وهو كان المتولي لقتل الكلاب، وحكاه أيضا عكرمة، ومحمد بن كعب القرظي موقوفا عليهما – **وظاهر الآية** أن سائلا سأل عما أحل للناس من المطاعم؛ لأن قوله تعالى: (قل أحل لكم الطيبات) ليس الجواب على ما يحل لنا من اتخاذ الكلاب، اللهم إلا أن يكون هذا من إجابة السائل بأكثر مما سأل عنه، وهذا موجود كثيرا من النبي – صلى الله عليه وسلم – كجوابه في لباس المحرم وغير ذلك، وهو – صلى

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١١/١٧٤

الله عليه وسلم - مبين الشرع، فإنما يجاوب مادا أطناب التعليم لأمته» - أخرجه ابن جرير (٨) / (١٠١) - .

(٢١٥١٧) - عن محمد بن كعب القرظي، قال: لما أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بقتل الكلاب؛ قالوا: يا رسول الله، فماذا تحل لنا من هذه الأمة؟ فنزلت: (يسألونك ماذا أحل لهم) ". (١)

"(٢١٥٣٨) - عن إسماعيل السدي: هي الكلاب دون غيرها انتقد ابن جرير ((٨) / (١٠٦)) قول من قال: عنى الله بقوله: (وما علمتم من الجوارح) ما علمنا من الكلاب خاصة دون غيرها من سائر الجوارح، مستندا إلى **ظاهر الآية**، وما ورد في السنة، فقال بعد أن بين أن **ظاهر الآية** وما ورد في السنة يدلان على العموم: «فإن ظن ظان أن في قوله: (مكلبين) دلالة على أن الجوارح التي ذكرت في قوله: (وما علمتم من الجوارح) هي الكلاب خاصة؛ فقد ظن غير الصواب، وذلك أن معنى الآية: قل أحل لكم أيها الناس في حال مصيركم أصحاب كلاب الطيبات وصيد ما علمتموه الصيد من كواسب السباع والطير - فقوله: (مكلبين) صفة للقانص، وإن صاد بغير الكلاب في بعض أحيانه، وهو نظير قول القائل يخاطب قوما: أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين مؤمنين؛ فمعلوم أنه إنما عنى قائل ذلك إخبار القوم أن الله - جل ذكره - أحل لهم - في حال كونہم أهل إيمان - الطيبات، وصيد الجوارح التي أعلمهم أنه لا يحل لهم منه إلا ما صادوه بها، فكذلك قوله: (أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين)، لذلك نظيره في أن التكليب للقانص بالكلاب كان صيده أو بغيرها، لا أنه إعلام من الله - عز ذكره - أنه لا يحل من الصيد إلا ما صادته الكلاب» - وذكر ابن عطية ((٣) / (١٠٨)) أن ابن المنذر حكى عن قوم أنهم قالوا: الجوارح: مأخوذ من الجراح، أي: الحيوان الذي له ناب وظفر أو مخلب يجرح به صيده - وانتقده مستندا للغة، فقال: «وهذا قول ضعيف، وأهل اللغة على خلافه» - ونقل ((٣) / (١٠٨) - (١٠٩)) أن بعض المفسرين قال: المكلب بفتح الكاف وشد اللام: صاحب الكلاب - وانتقده بقوله: «وليس هذا بمحرر» - تفسير البغوي (٣) / (١٦) - وعقبه: ولا يحل ما صاده غير الكلب إلا أن يدرك ذكاته - .

(٢١٥٣٩) - قال مقاتل بن سليمان: (وما علمتم من الجوارح مكلبين)، يعني: الكلاب معلمين للصيد

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٤٥/١١

تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٤٥٤) - .

(تعلمونهن مما علمكم الله)

(٢١٥٤٠) - عن عبد الله بن عباس، في المسلم يأخذ كلب المجوسي المعلم، أو بازه، أو صقره، أو عقابه مما علمه المجوسي، فيرسله، فيأخذه - قال: لا يأكله، وإن سميت؛ لأنه من تعليم المجوسي، وإنما قال: (تعلمونهن مما علمكم الله) عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٢١٥٤١) - عن الحسن البصري - من طريق قتادة - : أنه كان يكره أن يستعير الرجل كلب المجوسي، أو النصراني، أو اليهودي، فيصيد به - ويقول: ما علمتم أنتم أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ت: محمد عوامة) (١٠) / (٣٨٥) - (٣٨٦) ((١٩٩٧٤)) - .

". [1]

"(٢١٧٦٢) - عن سفيان الثوري - من طريق يزيد بن الحباب - قال: إن مسح رأسه بأصبع واحدة أجزأه أخرجه ابن جرير (٨) / (١٨٧) - انتقد ابن عطية ((٣) / (١١٨)) مسح الرأس بأصبع واحدة، وذكر أنه لا يجزئ؛ لخروجه عن سنة المسح، فقال: «ويترجح أنه لا يجزئ؛ لأنه خروج عن سنة المسح، وكأنه لعب، إلا أن يكون ذلك عن ضرورة مرض، فينبغي ألا يختلف في الإجزاء» - .

(٢١٧٦٣) - عن مالك بن أنس - من طريق أشهب - قال: من مسح بعض رأسه ولم يعم أعاد الصلاة، بمنزلة من غسل بعض وجهه، أو بعض ذراعه - قال: وسئل مالك عن مسح الرأس، قال: يبدأ من مقدم وجهه، فيدير يديه إلى قفاه، ثم يردهما إلى حيث بدأ منه أخرجه ابن جرير (٨) / (١٨٧) - أفادت الآثار اختلاف أهل التأويل في صفة المسح الذي أمر الله به بقوله: (وامسحوا برءوسكم)، على ثلاثة أقوال: الأول: امسحوا بما بدا لكم أن تمسحوا به من رءوسكم بالماء إذا قمتم إلى الصلاة - وهذا قول ابن عمر، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وسفيان، والشعبي، وغيرهم - والثاني: امسحوا بجميع رءوسكم، فإن لم يمسح بجميع رأسه بالماء لم تجزئه الصلاة بوضوئه ذلك - وهذا قول مالك - والثالث: لا يجزئ مسح الرأس بأقل من ثلاث أصابع - وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد - ورجح ابن جرير ((٨) / (١٨٧) - (١٨٨) بتصرف) القول الأول مستندا إلى اللغة، **وظاهر الآية**، فقال: «الصواب من القول في ذلك عندنا: أن الله - جل ثناؤه - أمر بالمسح برأسه القائم إلى صلاته، مع سائر ما أمره بغسله معه أو مسحه، ولم يحد ذلك بحد لا يجوز التقصير عنه ولا يجاوزه - وإذ كان ذلك كذلك فما مسح به المتوضئ من رأسه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١١/ ٣٥٠

فاستحق بمسحه ذلك أن يقال: مسح برأسه، فقد أدى ما فرض الله عليه من مسح ذلك؛ لدخوله فيما لزمه اسم ما مسح برأسه إذا قام إلى صلاته - وما كان من ذلك مجمعا على أنه غير مجزئه، فمسلم لما جاءت به الحجة نقلا عن نبيها - صلى الله عليه وسلم -، ولا حجة لأحد علينا في ذلك؛ إذ كان من قولنا: إن ما جاء في آي الكتاب عاما في معنى، فالواجب الحكم به على عمومه حتى يخصه ما يجب التسليم له، فإذا خص منه شيء كان ما خص منه خارجا من ظاهره، وحكم سائره على العموم» - .

(وأرجلكم إلى الكعبين)

قراءات

." (١)

"سمع رجلا يقرأ هذه الآية: (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) [الزمر: (٥٣)] الآية، فوقف عليه، فقال: يا عبد الله، أعد قراءتها، فأعادها عليه - فغمد سيفه، ثم جاء تائبا، حتى قدم المدينة من السحر، فاغتسل، ثم أتى مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فصلى الصبح، ثم قعد إلى أبي هريرة في غمار أصحابه، فلما أسفر عرفه الناس، وقاموا إليه، فقال: لا سبيل لكم علي، جئت تائبا من قبل أن تقدروا علي - فقال أبو هريرة: صدق - وأخذ بيده أبو هريرة حتى أتى مروان بن الحكم في إمرته على المدينة في زمن معاوية، فقال: هذا علي جاء تائبا، ولا سبيل لكم عليه، ولا قتل - قال: فترك من ذلك كله - قال: وخرج علي تائبا مجاهدا في سبيل الله في البحر، فلقوا الروم، فقربوا سفينته إلى سفينة من سفنهم، فاقتحم على الروم في سفينتهم، فهزموا منه إلى سفينتهم الأخرى، فمالت بهم وبه، فغرقوا جميعا أخرجه ابن جرير (٨) / (٣٩٧) - على هذا القول فتوبة المحارب قبل القدرة عليه تضع عنه تبعات الدنيا التي لزمته في أيام حربه وحرابته، إلا ما كان قائما في يده من أموال المسلمين والمعاهدين بعينه - ورجح ابن جرير ((٨) / (٤٠١)) هذا القول الذي قاله مالك، والزهري، والقرظي، وسعيد بن جبير، وعطاء من طريق بن معقل مستندا إلى الدلالة العقلية، فقال: «لإجماع الجميع على أن ذلك حكم الجماعة الممتنعة المحاربة لله ولرسوله الساعية في الأرض فسادا على وجه الردة عن الإسلام، فكذلك حكم كل ممتنع سعى في الأرض فسادا، جماعة كانوا أو واحدا، فأما المستخفي بسرقته، والمتلصص على وجه إغفال من سرقه، والشاهر السلاح في خلاء على بعض السابلة، وهو عند الطلب غير قادر على الامتناع؛ فإن حكم الله عليه - تاب أو لم يتب - ماض، وبحقوق من أخذ ماله أو أصاب وليه بدم أو ختل مأخوذ، وتوبته فيما بينه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٨٨/١١

وبين الله، قياسا على إجماع الجميع على أنه لو أصاب شيئا من ذلك وهو للمسلمين سلم ثم صار لهم حربا أن حربه إياهم لن يضع عنه حقا لله – عز ذكره – ولا لآدمي، فكذلك حكمه إذا أصاب ذلك في خلاء أو باستخفاء وهو غير ممتنع من السلطان بنفسه إن أراده، ولا له فئة يلجأ إليها مانعة منه» – وكذا رجحه ابن عطية ((٣) / (١٥٨) – (١٥٩)) – وكذا رجحه ابن كثير ((٥) / (١٩٨)) مستندا إلى ظاهر الآية، وعمل الصحابة، فقال: «وظاهر الآية يقتضي سقوط الجميع، وعليه عمل الصحابة» – .

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة)

". [1]

"المفصل، وكان علي يقطع الكف من الأصابع، والرجل من شطر القدم تفسير الثعلبي (٤) / (٦١)

– .

(٢٢٤٢٥) – عن عبد خير، قال: أتى عليا سارق، فقطع يده، ثم أتى، فقطع رجله، ثم أتى، فضربه وحبسه، وقال: إني لأستحي أن لا أدع له يدا يستنجي بها، ولا رجلا يمشي بها تفسير الثعلبي (٤) / (٦١) – .

(٢٢٤٢٦) – عن عبد الله بن عباس – من طريق عكرمة – أنه سئل عن التيمم – فقال: إن الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) [المائدة: (٦)] – وقال في التيمم: (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) [النساء: (٤٣)] – وقال: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) – فكانت السنة في القطع الكفين، إنما هو الوجه والكفان – يعني: التيمم أخرجه الترمذي في سننه (١) / (١٨٢) ((١٤٥)) – .

(٢٢٤٢٧) – عن عمرو بن دينار، أن نجدة بن عامر كتب إلى ابن عباس: السارق يسرق فتقطع يده، ثم يعود فتقطع يده الأخرى؟ قال الله تعالى: (فاقطعوا أيديهما) – قال: بلى، ولكن يده ورجله من خلاف – قال: قال عمرو: سمعته من عطاء منذ أربعين سنة أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠) / (١٨٥) – (١٨٦) ((١٨٧٦٣)) – .

(٢٢٤٢٨) – عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: سرق الأولى؟ قال: يقطع كفه – قلت فما قولهم: أصابعه؟ قال: لم أدرك إلا قطع الكف كلها – قلت: فسرق الثانية؟ قال: ما أرى أن يقطع إلا في السرقة الأولى اليد قط، قال الله تبارك وتعالى: (فاقطعوا أيديهما) – ولو شاء أمر بالرجل، ولم يكن الله نسيا أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠) / (١٨٤) – (١٨٥) ((١٨٧٥٨)) – ذكر ابن عطية ((٣) / (١٦٣) – (١٦٤)) أن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٦/١٢

عطاء بن رباح قال: لا تقطع في السرقة إلا اليد اليمنى فقط، ثم إن سرق بعد ذلك عزر وحبس - وانتقده مستندا لمخالفته الإجماع، فقال: «وهذا تمسك بظاهر الآية، والقول شاذ، فيلزم على ظاهر الآية أن تقطع اليد ثم اليد» - .

(٢٢٤٢٩) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (فاقطعوا أيديهما) اليمنى أخرجه ابن جرير (٨) / (٤٠٨) - .

". (١)

"عن حماد [بن أبي سليمان]- من طريق ابن سنان - قال: ثوب أو ثوبان، وثوب لا بد منه أخرجه ابن جرير (٨) / (٦٤٠) - وعلق ابن أبي حاتم (٤) / (١١٩٣)، (١١٩٤) نحوه - .

(٢٣٤٢٠) - عن محمد ابن شهاب الزهري، قال: السراويل لا تجزئ، والقلنسوة لا تجزئ عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

(٢٣٤٢١) - عن المغيرة [بن مقسم الضبى]- من طريق شعبة - قوله: (أو كسوتهم)، قال: ثوب جامع أخرجه ابن جرير (٨) / (٦٤٤) - .

(٢٣٤٢٢) - قال مقاتل بن سليمان: ثم قال سبحانه: (أو كسوتهم)، يعني: كسوة عشرة مساكين، لكل مسكين عباءة أو ثوب تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٠٠) - أفادت الآثار اختلاف المفسرين في حد الكسوة على أقوال: الأول: كسوة ثوب واحد - الثاني: الكسوة ثوبين ثوبين - الثالث: ثوب جامع، كالملحفة والكساء والشيء الذي يصلح للبس والنوم - الرابع: كسوة إزار ورداء، أو قميص - الخامس: كل ما كسا فيجزئ، والآية على عمومها - وقد رجح ابن جرير ((٨) / (٦٤٥)) مستندا إلى ظاهر القرآن، والإجماع أن المراد: ما وقع عليه اسم كسوة مما يكون ثوبا فصاعدا، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصحة وأشبهها بتأويل القرآن قول من قال: عنى بقوله: (أو كسوتهم): ما وقع عليه اسم كسوة مما يكون ثوبا فصاعدا؛ لأن ما دون الثوب لا خلاف بين جميع الحجة أنه ليس مما دخل في حكم الآية، فكان ما دون قدر ذلك خارجا من أن يكون الله - تعالى ذكره - عناه بالنقل المستفيض، والثوب وما فوقه داخل

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٢/٤٤

في حكم الآية إذ لم يأت من الله تعالى وحي، ولا من رسوله - صلى الله عليه وسلم - خبر، ولم يكن من الأمة إجماع بأنه غير داخل في حكمها، وغير جائز إخراج ما كان ظاهر الآية محتمله من حكم الآية، إلا بحجة يجب التسليم لها، ولا حجة بذلك» - .

(أو تحرير رقبة)

(٢٣٤٢٣) - عن همام بن الحارث: أن نعمان بن مقرن سأل عبد الله بن مسعود، فقال: إني حلفت أن لا أنام على فراشي سنة - فقال ابن مسعود: (يا أيها الذين آمنوا لا ".[1]

"لإحرامه أو أراد غيره فأخطأ به فذلك العمد المكفر تفسير مجاهد ص (٣١٥)، وأخرجه الشافعي (٢) / (١٨٣)، وابن جرير (٨) / (٦٧٤) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٢٣٦٧٦) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ليث - قول الله: (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم)، قال: فالعمد الذي ذكر الله تعالى أن يصيب الصيد وهو يريد غيره فيصيبه، فهذا العمد المكفر، فأما الذي يصيبه غير ناس ولا مريد لغيره فهذا لا يحكم عليه، هذا أجل من أن يحكم عليه أخرجه ابن جرير (٨) / (٦٧٥) - انتقد ابن كثير ((٣) / (١٩٢)) ما ذهب إليه مجاهد من أن المراد بالمتعمد: القاصد إلى قتل الصيد مع نسيانه لإحرامه، وأنه إن كان ذاكرا لأحرامه بطل حجه، فقال: «وهو قول غريب» - .

(٢٣٦٧٧) - عن مجاهد بن جبر - من طريق منصور - قال: كلما أصاب المحرم الصيد ناسيا حكم عليه أخرجه ابن جرير (٨) / (٧١٤) - .

(٢٣٦٧٨) - عن طاووس بن كيسان - من طريق ابن جريج - قال: لا يحكم على من أصاب صيدا خطأ، إنما يحكم على من أصابه عمدا، والله، ما قال الله إلا: (ومن قتله منكم متعمدا) أخرجه عبدالرزاق (١) / (١٩٤)، وفي مصنفه ((٨١٨١)) من طريق أيوب، وابن أبي شيبة (٤) / (٢٥)، وابن جرير (٨) / (٦٧٧)، (٦٧٨)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٢٠٥) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر -

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٣/٤٩

انتقد ابن كثير ((٣) / (١٩٢)) ما ذهب إليه طاووس، فقال: «وهذا مذهب غريب عن طاووس، وهو متمسك **بظاهر الآية**» - .

(٢٣٦٧٩) - عن الحسن البصري - من طريق عمرو - : (ومن قتله منكم متعمدا) للصيد، ناسيا لإحرامه، (فمن اعتدى بعد ذلك) متعمدا للصيد يذكر إحرامه لم يحكم عليه أخرجه ابن جرير (٨) / (٦٧٦) - .

(٢٣٦٨٠) - عن إسماعيل بن مسلم، قال: كان الحسن البصري يفتي فيمن قتل الصيد متعمدا ذاكرا لإحرامه: لم يحكم عليه أخرجه ابن جرير (٨) /(٦٧٦) - .

(٢٣٦٨١) - عن إبراهيم النخعي - من طريق حماد - ، مثل ذلك أخرجه ابن جرير (٨) / (٦٧٦) - .

(٢٣٦٨٢) - ." [1]

"قال مقاتل بن سليمان: (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا) لقتله ناسيا لإحرامه تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٠٦) - .

(٢٣٦٩٠) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب -: أما الذي يتعمد فيه الصيد، وهو ناس لحرمه، أو جاهل أن قتله غير محرم؛ فهؤلاء الذين يحكم عليهم - فأما من قتله متعمدا بعد نهي الله، وهو يعرف أنه محرم، وأنه حرام؛ فذلك يوكل إلى نقمة الله، وذلك الذي حمل الله عليه النقمة أخرجه ابن جرير (٨) / (٦٧٧) - أفادت الآثار اختلاف المفسرين في صفة العمد الموجب للكفارة والجزاء على قولين: الأول: أن يتعمد قتله ذاكرا لإحرامه - الثاني: أن يتعمد قتله ناسيا لإحرامه - وقد رجح ابن جرير ((٨) / (٦٧٨) - (٦٧٩)) مستندا إلى عموم **ظاهر الآية** أن العامد والناسي في ذلك سواء، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى حرم قتل صيد البر على كل محرم في حال إحرامه ما دام حراما، بقوله: (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد) - ثم بين حكم من قتل ما قتل من ذلك في حال إحرامه متعمدا لقتله، ولم يخصص به المتعمد قتله في حال نسيانه إحرامه، ولا المخطئ في قتله في حال ذكره إحرامه، بل عم في التنزيل بإيجاب الجزاء كل قاتل صيد في حال إحرامه متعمدا - وغير

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩٩/١٣

جائز إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل لا دلالة عليه من نص كتاب، ولا خبر لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولا إجماع من الأمة، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه» - ونسب ابن كثير ((٥) / (٣٥٨)) هذا القول للجمهور، وذكر من مرجحاته قوله: «فإن قتل الصيد إتلاف، والإتلاف مضمون في العمد وفي النسيان، لكن المتعمد مأثوم، والمخطئ غير ملوم» - .

(فجزاء مثل ما قتل من النعم)

(٢٣٦٩١) - عن عبد الله بن عباس، في الرجل يصيب الصيد وهو محرم، قال: يحكم عليه جزاؤه، فإن لم يجد؟ قال: يحكم عليه ثمنه، فيقوم طعاما، فيتصدق به، فإن لم يجد حكم عليه الصيام عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٢٣٦٩٢) - عن عبد الله بن عباس - من طريق مقسم - في قوله: (فجزاء مثل ما قتل من
". [1]

"قال مقاتل بن سليمان: (أو كفارة طعام مساكين)، لكل مسكين نصف صاع حنطة تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٠٦) - .

(أو عدل ذلك صياما)

(٢٣٨٠٢) - عن عبد الله بن عباس - من طريق الحكم - قال: إنما جعل الطعام ليعلم به الصيام أخرجه عبد الرزاق ((٨١٩٨)) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٢٣٨٠٣) - عن عبد الله بن عباس - من طريق مقسم - في قوله: (فجزاء مثل ما قتل من النعم) قال: إذا أصاب المحرم الصيد يحكم عليه جزاؤه من النعم، فإن وجد جزاءه ذبحه وتصدق بلحمه، وإن لم يجد جزاءه قوم الجزاء دراهم، ثم قومت الدراهم حنطة، ثم صام مكان كل نصف صاع يوما - قال: (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما)، وإنما أريد بالطعام الصيام، أنه إذا وجد الطعام وجد جزاءه أخرجه سعيد بن منصور ((٨٣٢) - تفسير)، وابن أبي شيبة (القسم الأول من الجزء الرابع) ص (١٧٦)، وابن جرير (٨) / (٦٨٢)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٢٠٥)، (١٢٠٨)، والبيهقي في سننه (٥) / (١٨٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ - انتقد ابن عطية ((٣) / (٢٥٩)) مستندا إلى مخالفته **ظاهر**

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٠١/١٣

الآية كلام ابن عباس بقوله: «ويعترض هذا القول بظاهر لفظ الآية؛ فإنه ينافره» - .

(٢٣٨٠٤) - عن سعيد بن جبير - من طريق أبي بشر - في قوله: (أو عدل ذلك صياما)، قال: يصوم ثلاثة أيام إلى عشرة أيام أخرجه ابن جرير (٨) / (٧١٠) - (٧١١) - وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

(٢٣٨٠٥) - عن مجاهد بن جبر=

(٢٣٨٠٦) - وعامر الشعبي=

(٢٣٨٠٧) - وعطاء [بن أبي رباح]- من طريق جابر - (أو عدل ذلك صياما)، قال: إ
". [1]

"إلى نقمة الله، فذلك الذي جعل الله عليه النقمة أخرجه ابن جرير (٨) / (٧١٩) - أفادت الآثار اختلاف المفسرين في معنى قوله تعالى: (عفا الله عما سلف)، وفي معنى: (ومن عاد فينتقم الله منه)، على أقوال: الأول: (عفا الله عما سلف) أي: عما كان في الجاهلية، (ومن عاد) منكم في الإسلام لقتل الصيد وهو محرم (فينتقم الله منه)، وعليه الكفارة - الثاني: كسابقه، إلا أنهم جعلوا انتقام الله منه بإلزامه الكفارة - الثالث: (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد في أول مرة، ومن عاد ثانية بعد أولى حراما؛ فالله ولي الانتقام منه، دون كفارة تلزمه لقتله إياه - الرابع: عفا الله عما سلف من قتلكم الصيد قبل تحريم الله تعالى ذلك عليكم، ومن عاد لقتله بعد تحريم الله إياه فإن الله هو المنتقم منه، ولا كفارة لذنبه ذلك، ولا جزاء يلزمه له في الدنيا - الخامس: عني بذلك شخص بعينه - وعلق ابن عطية ((٣) / (٢٦١)) على قول سعيد بن جبير - وهو القول الثالث - بقوله: «وهذا القول منه وعظ بالآية، وهو مع ذلك يرى أن يحكم عليه في العودة، ويكفر، لكنه خشي مع ذلك بقاء النعمة» - ورجح ابن جرير ((٨) / (٧٢٠)) مستندا إلى ظاهر الآية القول الأول، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندنا: قول من قال: معناه: ومن عاد في الإسلام لقتله بعد نهي الله - تعالى ذكره - عنه فينتقم الله منه، وعليه مع ذلك الكفارة؛ لأن الله إذ أخبر أنه ينتقم منه لم يخبرنا أنه قد أزال عنه الكفارة في المرة الثانية والثالثة، بل أعلم عباده ما أوجب من الحكم على قاتل الصيد من المحرمين عمدا، ثم أخبر أنه منتقم ممن عاد، ولم يقل: ولا كفارة عليه في

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١١٧/١٣

الدنيا» - وانتقد ((٨) / (٧٢١)) مستندا إلى دلالة العقل ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث بقوله: «وأما من زعم أن معنى ذلك: ومن عاد في قتله متعمدا بعد بدء لقتل تقدم منه في حال إحرامه، فينتقم الله منه؛ كان معنى قوله: (عفا الله عما سلف) إنما هو: عفا الله عما سلف من ذنبه بقتله الصيد بدءا، فإن في قول الله - تعالى ذكره -: (ليذوق وبال أمره) دليلا واضحا على أن القول في ذلك غير ما قال؛ لأن العفو عن الجرم ترك المؤاخذة به، ومن أذيق وبال جرمه فقد عوقب به، وغير جائز أن يقال لمن عوقب: قد عفي عنه، وخبر الله أصدق من أن يقع فيه تناقض» - وزاد ابن جرير ((٨) / (٧٢١)) قولا ولم ينسبه، فقال: «وقد زعم بعض الزاعمين أن معنى ذلك: ومن عاد في الإسلام بعد نهي الله عن قتله لقتله بالمعنى الذي كان القوم يقتلونه في جاهليتهم؛ فعفا لهم عنه عند تحريم قتله عليهم، وذلك قتله على استحلال قتله - قال: فأما إذا قتله على غير ذلك الوجه، وذلك أن يقتله على وجه الفسوق لا على وجه الاستحلال؛ فعليه الجزاء والكفارة كلما عاد» - ثم انتقده مستندا إلى أقوال السلف، والعموم قائلا: «وهذا قول لا نعلم قائلا قاله من أهل التأويل، وكفى خطأ بقوله خروجه عن أقوال أهل العلم لو لم يكن على خطئه دلالة سواه، فكيف وظاهر التنزيل ينبئ عن فساده؟! وذلك أن الله عم بقوله: (ومن عاد فينتقم الله منه) كل عائد لقتل الصيد بالمعنى الذي تقدم النهي منه به في أول الآية، ولم يخص به عائدا منهم دون عائد، فمن ادعى في التنزيل ما ليس في ظاهره كلف البرهان على دعواه من الوجه الذي يجب التسليم له» - .

(والله عزيز ذو انتقام)

". (١)

"(٢٤٣١٦) - عن سعيد بن جبير - من طريق قيس بن مسلم - في قوله: (وتطمئن)، قال: توقن أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٢٤٤) - (١٢٤٥) - .

(٢٤٣١٧) - قال مقاتل بن سليمان: (قالوا نريد أن نأكل منها) فقد جعنا، (وتطمئن قلوبنا) يعني: وتسكن قلوبنا إلى ما تدعونا إليه، (ونعلم أن قد صدقتنا) بأنك نبي رسول، (ونكون عليها من الشاهدين) يعني: على المائدة عند بني إسرائيل إذا رجعنا إليهم - وكان القوم الذين خرجوا وسألوا المائدة خمسة آلاف بطريق، وهم الذين سألوا المائدة مع الحواريين تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥١٧) - (٥١٨) - قال ابن عطية ((٣) / (٣٠٠)): «ولا خلاف أحفظه في أن الحواريين كانوا مؤمنين، وهذا هو **ظاهر الآية**» - ثم ذكر أن قوما قالوا بأن الحواريين قالوا هذه المقالة في صدر الأمر قبل علمهم بأنه يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٢٣/١٣

الموتى - وبين أن معنى قولهم: (وتطمئن قلوبنا) أي: يسكن فكرنا في أمرك بالمعاينة لأمر نازل من السماء بأعيننا، (ونعلم) علم الضرورة والمشاهدة أن قد صدقتنا فلا تعترضنا الشبه التي تعرض في علم الاستدلال - ثم قال: «وبهذا يترجح قول من قال كان هذا قبل علمهم بآياته - ويدل أيضا على ذلك أن وحي الله إليهم أن آمنوا إنما كان في صدر الأمر، وعند ذلك قالوا هذه المقالة ثم آمنوا ورأوا الآيات واستمروا وصبروا، وهلك من كفر» - .

(قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين)

(٢٤٣١٨) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عقيل - أنه قال: أكل منها - يعني: من المائدة - حين وضعت بين أيديهم آخر الناس كما أكل منها أولهم أخرجه ابن جرير (٩) / (١٢٤) - علق ابن عطية ((٣) / (٣٠٢)) على قول ابن عباس بقوله: «فالعيد على هذا لا يراد به المستدير» - .

." (١)

"واحد مسمى في هذه الحياة الدنيا أخرجه ابن جرير (٩) / (١٥٣) - اختلف المفسرون في هذين الأجلين على خمسة أقوال: الأول: (أجلا) الدنيا، (أجل مسمى) الآخرة - الثاني: عكس هذا القول - الثالث: (أجلا) أجل الإنسان من لدن ولادته إلى موته، والأجل المسمى عنده من وقت موته إلى حشره - الرابع: (أجلا) وفاة الإنسان بالنوم، و (أجل مسمى) وفاته بالموت - الخامس: الأجل الأول هو في وقت أخذ الميثاق على بني آدم حين استخرجهم من ظهر آدم، وبقي أجل واحد مسمى في هذه الحياة الدنيا - وذكر ابن عطية ((٣) / (٣١٢)) أن المهدوي حكى عن فرقتين قولين آخرين: الأول: أن (أجلا) ما عرف الناس من آجال الأهلة والسنين والكوائن، و (أجل مسمى) قيام الساعة - الثاني: أن (أجلا) ما عرفناه من أنه لا نبي بعد محمد - صلى الله عليه وسلم -، و (أجل مسمى) الآخرة - ورجح ابن جرير ((٩) / (١٥٤)) القول الأول الذي قاله ابن عباس، وقتادة، والحسن، ومجاهد، وعكرمة، والسدي، مستندا إلى **ظاهر الآية**، والنظائر، فقال: «لأنه تعالى نبه خلقه على موضع حجته عليهم من أنفسهم، فقال لهم: أيها الناس، إن الذي يعدل به كفاركم الآلهة والأنداد هو الذي خلقكم فابتدأكم وأنشأكم من طين، فجعلكم صورا أجساما أحياء بعد إذ كنتم طينا جمادا، ثم قضى آجال حياتكم لفنائكم ومماتكم، ليعيدكم ترابا وطينا كالذي كنتم قبل أن ينشئكم ويخلقكم - (وأجل مسمى عنده) لإعادتكم أحياء وأجساما كالذي كنتم قبل

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩٢٢/١٣

مماتكم - وذلك نظير قوله: (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) [البقرة: (٢٨)]» - ووجهه ابن كثير ((٦) / (٩)) بقوله: «وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا: (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم) [الأنعام: (٦٠)]» - وعلق ابن عطية ((٣) / (٣١٢)) بعد ذكره لهذه الأقوال بقوله: «وينبغي أن تتأمل لفظة (قضى) في هذه الآية؛ فإنها تحتمل معنيين، فإن جعلت بمعنى: قدر وكتب ورجعت إلى سابق علمه وقدره، فيقول: إن ذلك ولا بد قبل خلقه آدم من طين، وتخرج (ثم) من معهودها في ترتيب زمني وقوع القصتين، ويبقى لها ترتيب زمني الإخبار عنه، كأنه قال: أخبركم أنه خلقكم من طين، ثم أخبركم أنه قضى أجلا - وإن جعلت (قضى) بمعنى: أوجد وأظهر، ويرجع ذلك إلى صفة فعل، فيصح أن يكون خلق آدم من طين قبل إظهار هذا الأجل وإبدائه، وتكون (ثم) على بابها في ترتيب زمني وقوع القضيتين» - .
(ثم أنتم تمترون (٢))
." (١)

"(٢٤٥٨٨) - قال مقاتل بن سليمان: ثم عظم نفسه لكي يوحد، فقال: (وله ما سكن) يعني: ما استقر في الليل والنهار من الدواب والطير في البر والبحر، فمنها ما يستقر بالنهار وينتشر ليلا، ومنها ما يستقر بالليل وينتشر نهارا، ثم قال: (وهو السميع) لما سألوا من العذاب، (العليم) به تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٥٢) - ذكر ابن عطية ((٣) / (٣٣٢)) أن قوله: (سكن) هو من السكنى ونحوه، أي: ما ثبت وتقرر، ثم قال: «وقالت فرقة: هو من السكون، وقال بعضهم: لأن الساكن من الأشياء أكثر من المتحرك إلى غير هذا من القول الذي هو تخليط، والمقصد في الآية عموم كل شيء، وذلك لا يترتب إلا أن يكون (سكن) بمعنى: استقر وثبت، وإلا فالمتحرك من الأشياء المخلوقات أكثر من السواكن، ألا ترى إلى الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة وأنواع الحيوان والليل والنهار حاصران للزمان» - .
- (قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين (١٤))
نزول الآية
(٢٤٥٨٩) - قال مقاتل بن سليمان: (قل أغير الله) وذلك أن كفار قريش قالوا: يا محمد، ما يحملك على ما أتيتنا به، ألا تنظر إلى ملة أبيك عبد الله، وملة جدك عبد المطلب، وإلى سادات قومك يعبدون

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٦٩/١٣

اللات والعزى ومناة! فتأخذ به، وتدع ما أنت عليه، وما يحملك على ذلك إلا الحاجة، فنحن نجمع لك من أموالنا - وأمروه بترك عبادة الله؛ فأنزل الله: (قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض) - فعظم نفسه ليعرف توحيده بصنعه تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٥٢) - على هذا القول فالنبي أمر أن يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه إلى عبادة أوثانهم، فتجيء الآية على هذا جوابا لكلامهم - وهو ما انتقده ابن عطية ((٣) / (٣٢٣) - (٣٢٤)) مستندا لمخالفته **لظاهر الآية**، فقال: «وهذا التأويل يحتاج إلى سند في أن هذا نزل جوابا، وإلا **فظاهر الآية** لا يتضمنه» - ورجح أنها لم تنزل جوابا من جهة أنه الأفصح، فقال: «والفصيح هو أنه لما قرر معهم أن الله تعالى: (له ما في السماوات والأرض)، (وله ما سكن في الليل والنهار)، وأنه سميع عليم؛ أمر أن يقول لهم على جهة التوبيخ والتوقيف: أغير هذا الذي هذه صفاته أتخذ وليا؟! بمعنى: أن هذا خطأ لو فعلته بين، وتعطي قوة الكلام أن من فعله من سائر الناس بين الخطأ» - .

تفسير الآية

(قل أغير الله أتخذ وليا)

". [1]

"(٢٤٨١٣) - عن أبي ذر، قال: انتطحت شاتان عند النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال لي: «يا أبا ذر، أتدري فيما انتطحتا؟» - قلت: لا - قال: «لكن الله يدري، وسيقضي بينهما».=

(٢٤٨١٤) - قال أبو ذر: لقد تركنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما يقلب طائر جناحيه في السماء إلا ذكرنا منه علما أخرجه أحمد (٣٥) / (٣٤٥) ((٢١٤٣٨))، وابن جرير (٩) / (٢٣٦) واللفظ له - قال الهيثمي في المجمع (١٠) / (٣٥٢) ((١٨٤٠٤)): «ورجال الرواية - رجال الصحيح، وفيها راو لم يسم» - وقال الألباني في الصحيحة (٤) / (٦١٠): «وهذا إسناد صحيح عندي» - .

(والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم)

نزول الآية

(٢٤٨١٥) - قال مقاتل بن سليمان: (من يشأ الله يضلله) عن الهدى، نزلت في بني عبد الدار ابن قصي، (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) يعني: على دين الإسلام، منهم علي بن أبي طالب، والعباس، وحمزة، وجعفر تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٦٠) - رجح ابن عطية ((٣) / (٣٥٩)) العموم مستندا **لظاهر**

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٨٧/١٣

الآية، فقال: «وظاهر الآية أنها تعم كل مكذب» - .

النسخ في الآية

(٢٤٨١٦) - عن أبي يوسف المدني، قال: كل مشيئة في القرآن إلى ابن آدم منسوخة نسختها: (من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

تفسير الآية

(والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشإ الله يضلله)

(٢٤٨١٧) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم) قال: هذا مثل الكافر أصم أبكم، لا يبصر هدى، ولا ينتفع به، صم عن الحق، (في الظلمات) لا يستطيع منها خروجا، متسكع متسكع: متحير - النهاية (سكع) - فيها أخرجه ابن جرير (٩) / (٢٣٨)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٢٨٦)، (١٢٨٧) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

(٢٤٨١٨) - قال مقاتل بن سليمان: (والذين كذبوا بآياتنا) يعني: القرآن، (صم) لا يسمعون الهدى، (وبكم) لا يتكلمون به (في الظلمات) يعني: الشرك، (من يشأ الله يضلله) عن الهدى تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٦٠) - .

(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم)

(٢٤٨١٩) - عن مجاهد بن جبر - من طريق عمر بن ذر - في قوله: (صراط مستقيم)، قال: الحق أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٢٨٧) - .

(٢٤٨٢٠) - قال مقاتل بن سليمان: (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم)، يعني: على دين الإسلام تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٦٠) - .

(قل أرءيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين)

(٢٤٨٢١) - قال عبد الله بن عباس: قل - يا محمد - لهؤلاء المشركين: أرأيتكم تفسير البغوي (٣) / (١٤٣) - .

(٢٤٨٢٢) - قال الحسن البصري: (قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله) يعني: في الدنيا بالاستئصال، (أو أتتكم الساعة) بالعذاب ذكره يحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (٢) / (٦٧) - - .

". [1]

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٣٥/١٣

"(٢٤٩٨٧) - عن هارون، قال: في قراءة عبد الله بن مسعود: (يقص الحق) عزاه السيوطي إلى ابن الأنباري - .

(٢٤٩٨٨) - عن سعيد بن جبير، قال: في قراءة عبد الله بن مسعود: (يقضي الحق وهو أسرع الفاصلين) أخرجه ابن جرير (٩) / (٢٧٩) - (٢٨٠) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر - وهي قراءة شاذة - انظر: البحر المحيط (٤) / (١٤٦) - .

(٢٤٩٨٩) - في قراءة عبد الله - من طريق الأعمش - (يقضي بالحق وهو خير الفاصلين) علقه ابن أبي داود في المصاحف (١) / (٣١٤) - وهي قراءة شاذة، تروى أيضا عن أبي، والنخعي، والأعمش، وغيرهم - انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨) / (٤٠٠)، والبحر المحيط (٤) / (١٤٦) - .

(٢٤٩٩٠) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عطاء - أنه كان يقرأ: (يقص الحق) - ويقول: (نحن نقص عليك أحسن القصص) [يوسف: (٣)] أخرجه سعيد بن منصور ((٨٨٠) - تفسير)، وابن جرير (٩) / (٢٨٠)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٣٠٣) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ - .

(٢٤٩٩١) - عن محمد بن راشد، يخبر عن أبيه، قال: عرضت القرآن على أبي الدرداء=

(٢٤٩٩٢) - وواثلة بن الأسقع صاحبي النبي - صلى الله عليه وسلم - بدمشق ثماني مرات، فلم يردا علي شيئا، وأنه كان يقرأ: " يقض الحق وهو خير الفاصلين " أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع - تفسير القرآن (٣) / (٤٩) ((١٠٠)) - .

(٢٤٩٩٣) - عن إبراهيم النخعي - من طريق حسن بن صالح بن حي، عن مغيرة - أنه قرأ: " يقض الحق وهو خير الفاصلين " .=

(٢٤٩٩٤) - قال ابن حي: لا يكون الفصل إلا مع القضاء أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٠٣) - .

(٢٤٩٩٥) - عن مجاهد بن جبر - من طريق حميد - أنه كان يقرأ: (يقص الحق)، وقال: لو كانت " يقض "كانت: بالحق أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٠٣) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وأبي الشيخ - .

(٢٤٩٩٦) - وعن عطية بن سعد العوفي، مثله علقه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٠٣) - .

(٢٤٩٩٧) - #عن عامر الشعبي أنه قرأ: " يقضي الحق " عزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وابن المنذر - .

(٢٤٩٩٨) - عن الأصمعي، قال: قرأ أبو عمرو بن العلاء: " يقض الحق " - وقال: لا يكون الفصل إلا

بعد القضاء أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٠٣) - .

(٢٤٩٩٩) - قال مقاتل بن سليمان: قوله: (يقص الحق)، يعني: يقول الحق، ومن قرأها: " يقض الحق " يعني: يأتي بالعذاب، ولا يؤخره إذا جاء، (وهو خير الفاصلين) بيني وبينكم، يعني: خير الحاكمين في نزول العذاب بهم تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٦٤) - اختلف في قراءة (يقص)؛ فقرأ قوم بالصاد، وقرأ غيرهم بالضاد، فقراءة الصاد بمعنى: القصص، ومن قرأ بها تأول في ذلك قوله تعالى: (نحن نقص عليك أحسن القصص) [يوسف: (٣)] - وقراءة الضاد من القضاء، بمعنى: الحكم والفصل، ومن قرأها اعتبر صحة ذلك بقوله: (وهو خير الفاصلين) - ورجح ابن جرير ((٩) / (٢٨٠)) قراءة الضاد مستندا إلى ظاهر الآية، وذلك أن قوله: (الفاصلين) يناسبه القضاء؛ لأن الفصل بين المتخاصمين يكون به، لا بالقصص - وبنحوه رجح ابن عطية ((٣) / (٣٧٥)) مستندا إلى ذلك أيضا، مع قراءة ابن مسعود: (وهو أسرع الفاصلين) - .

- (قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين (٥٨))

(٢٥٠٠٠) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق سفيان الثوري، عن أبيه - في قوله: (لقضي الأمر بيني وبينكم)، قال: لقامت الساعة أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٠٣) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وأبي الشيخ - .

(٢٥٠٠١) - قال مقاتل بن سليمان: قل لهم: (لو أن عندي) يعني: بيدي (ما تستعجلون به) من العذاب (لقضي الأمر) يعني: أمر العذاب (بيني وبينكم) وليس ذلك بيدي، (والله أعلم بالظالمين) تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٦٤) - .

(٢٥٠٠٢) - عن عبد الملك ابن جريج - من طريق أبي خالد الأحمر - قال: بلغني في ".[1]

"بعد إذ هدي تفسير مجاهد ص (٣٢٤)، وأخرجه ابن جرير (٩) / (٣٣٠)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٣٢٠) - (١٣٢١) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ - اختلف في قوله: (وله أصحاب) هل هم من المؤمنين، أم من الضالين - وعلق ابن جرير ((٩) / (٣٣١)) على القول الثاني الذي قاله ابن عباس من طريق العوفي بقوله: «فكأن ابن عباس على هذه الرواية يرى أن أصحاب هذا الحيران الذين يدعونه إنما يدعونه إلى الضلال، ويزعمون أن ذلك هدى، وأن الله أكذبهم

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٦٥/١٣

بقوله: (قل إن هدى الله هو الهدى)، لا ما يدعوه إليه أصحابه» - وبنحوه علق ابن عطية ((٣) / (٣٩٢))
- ثم رجح ابن جرير ((٩) / (٣٣٢)) القول الأول، وانتقد الثاني مستندا إلى ظاهر الآية بما مفاده أنه يقتضي أن أصحابه يدعونه إلى ضلال ويزعمون أنه هدى - وهذا خلاف ظاهر الآية؛ فإن الله أخبر أنهم يدعونه إلى هدى، فغير جائز أن يكون ضلالا، وقد أخبر الله أنه هدى - وكذا انتقد ابن كثير ((٦) / (٨١)) قول ابن عباس مستندا إلى السياق، فقال: «فإن السياق يقتضي أن هذا الذي استهوته الشياطين في الأرض حيران، وهو منصوب على الحال، أي: في حال حيرته، وضلاله، وجهله وجه المحجة، وله أصحاب على المحجة سائرون، فجعلوا يدعونه إليهم وإلى الذهاب معهم على الطريقة المثلى - وتقدير الكلام: فيأبى عليهم ولا يلتفت إليهم، ولو شاء الله لهداه، ولرد به إلى الطريق؛ ولهذا قال: (قل إن هدى الله هو الهدى) كما قال: (ومن يهد الله فما له من مضل) [الزمر: (٣٧)]، وقال: (إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين) [النحل: (٣٧)]» - وذكر ابن عطية ((٣) / (٣٩١)) أن قول ابن عباس قول تحتمله الآية - .

(٢٥٢٥١) - عن أبي مالك غزوان الغفاري - من طريق السدي - قوله: (الشياطين)، يعني: إبليس، وذريته أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٢١) - .

(٢٥٢5٢) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في الآية، قال: خصومة علمها الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، يخاصمون بها أهل الضلالة أخرجه ابن جرير (٩) / (٣٣١)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٣٢٢) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ - .

(٢٥٢٥٣) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله تعالى: (استهوته
". (١)

"(٢٥٨٠٩) - عن الحسن البصري، في قوله: (لا تدركه الأبصار)، قال: في الدنيا - وقال الحسن: يراه أهل الجنة في الجنة، يقول الله: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [القيامة: (٢٢) - (٢٣)] - قال: ينظرون إلى وجه الله عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ، والبيهقي في كتاب الرؤية - .

(٢٥٨١٠) - قال الحسن البصري: لا تقع عليه الأبصار، ولا تهجم عليه العقول، ولا يدركه الإذعان تفسير الثعلبي (٤) / (١٧٦) - .

(٢٥٨١١) - عن عطية بن سعد العوفي - من طريق أبي عرفجة - في قوله: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤١٤/١٣

ناظرة) [القيامة: (٢٢) - (٢٣)]، قال: هم ينظرون إلى الله، لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره يحيط بهم، فذلك قوله: (لا تدركه الأبصار) الآية أخرجه ابن جرير (٩) / (٤٥٩) - .

(٢٥٨١٢) - عن قتادة بن دعامة: (لا تدركه الأبصار)، قال: هو أجل من ذلك وأعظم؛ أن تدركه الأبصار أخرجه ابن جرير (٩) / (٤٥٩) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وأبي الشيخ - .

(٢٥٨١٣) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)، يقول: لا يراه شيء وهو يرى الخلائق أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٦٤) - .

(٢٥٨١٤) - عن أبي الحصين يحيى بن الحصين قارئ أهل مكة - من طريق عبد الرحمن بن مهدي - يقول: (لا تدركه الأبصار)، قال: أبصار العقول أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٦٣)، واللالكائي ((٩٢٢)) - وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - انتقد ابن كثير ((٦) / (١٢٤)) قول يحيى بن الحصين مستندا إلى مخالفة اللغة، وظاهر لفظ الآية، فقال: «وهذا غريب جدا، وخلاف ظاهر الآية، وكأنه اعتقد أن الإدراك في معنى الرؤية» - .

(٢٥٨١٥) - قال مقاتل بن سليمان: ثم عظم نفسه، فقال: (لا تدركه الأبصار) يقول: لا يراه الخلق في الدنيا، (وهو يدرك الأبصار) وهو يرى الخلق في الدنيا تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٨٢) - أفادت الآثار بأن الإدراك عند السلف له معنيان: الأول: الإحاطة - وهو قول ابن عباس، والعوفي، وقتادة، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، وعطاء - والثاني: الرؤية - وهو قول عائشة، والسدي، والحسن، وإسماعيل بن علية، ومقاتل - وقد ذكر ابن جرير ((٩) / (٤٥٩) - (٤٦٦)) هذين القولين، ثم بين أن البعض اتخذ من تفسير الإدراك بالرؤية ذريعة لنفي رؤية الله يوم القيامة، وذكر العلل التي استند إليها قائلو ذلك، وانتقدها - وذكر في مسألة رؤية الله أقوالا أخرى؛ منها: لا تدركه أبصار الخلائق في الدنيا، وأما في الآخرة فإنها تدركه - ومنها: لا تدركه أبصار الظالمين في الدنيا والآخرة، وتدركه أبصار المؤمنين، وهو يدرك الأبصار في الدنيا والآخرة، فالآية عندهم على الخصوص - ومنها: أن الأبصار لا تدركه في الدنيا والآخرة، ولكن الله يحدث لأوليائه حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس يرونه بها، فالآية عندهم على العموم - ثم رجح ابن جرير مستندا إلى السنة رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، كما أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب» - وانتقد ابن عطية ((٣) / (٤٣٤)) مستندا إلى القرآن، والسنة القول الرابع، والخامس، فقال: «وهذه الأقوال كلها

ضعيفة، ودعاوى لا تستند إلى قرآن ولا حديث» - .

". [(١)]

"وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم)، يقولون: حرام أن نطعم إلا من شئنا أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨٠) - (٥٨١)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٣٩٤) - وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

(٢٦٣١١) - قال مقاتل بن سليمان: (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر) يعني: حرام، (لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم) يعني: الرجال دون النساء، وكانت مشيئتهم أنهم جعلوا اللحوم والألبان للرجال دون النساء تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٩٢) - .

(٢٦٣١٢) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق أصبغ بن الفرج - في قوله: (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر) قال: إنما احتجروا ذلك الحرث لآلهتهم - وفي قوله: (لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم) قالوا: نحتجرها عن النساء، ونجعلها للرجال - وقالوا: إن شئنا جعلنا للبنات فيه نصيبا، وإن شئنا لم نجعل - وهذا أمر افتروه على الله أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨١)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٣٩٣) - (١٣٩٤) - انتقد ابن جرير ((٩) / (٥٨٩)) قول ابن زيد هذا **لظاهر الآية**، فقال: «وظاهر التلاوة بخلاف ما تأوله ابن زيد؛ لأن ظاهرها يدل على أنهم قالوا: إن يكن ما في بطونها ميتة فنحن فيه شركاء - بغير شرط مشيئة، وقد زعم ابن زيد أنهم جعلوا ذلك إلى مشيئتهم» - وذكر ابن عطية ((٣) / (٤٧١)) أن المهدوي حكى أنه قيل: إن الأنعام كانت وقفا لمطعم سدنة بيوت الأصنام وخدمتها - .

(وأنعام حرمت ظهورها)

(٢٦٣١٣) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - قوله: (وأنعام حرمت ظهورها)، كانت تحرم عليهم من أموالهم من الشيطان، وتغليظ وتشديد، وكان ذلك من الشيطان، ولم يكن ذلك من الله أخرجه ابن أبي حاتم (٤) / (١٣٩٤) - .

(٢٦٣١٤) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (وأنعام حرمت ظهورها)، قال: البحيرة، والسائبة، والحامي أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨٣)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٣٩٤) - وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

(٣١٥٦٢) - قال مقاتل بن سليمان: (وأنعام حرمت ظهورها)، يعني: الحام تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٩٢) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٢/١٤

(٢٦٣١٦) – عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم – من طريق ابن وهب – في قوله: (وأنعام حرمت ظهورها) قال: لا يركبها أحد، (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها) أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨٣) – .

(وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون)

(٢٦٣١٧) – عن أبي وائل شقيق بن سلمة – من طريق عاصم – في قوله: (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها)، قال: لم يكن يحج عليها، وهي البحيرة أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨٢)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٣٩٤) دون ذكر لفظ: وهي البحيرة – وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر – .

(٢٦٣١٨) – عن مجاهد بن جبر – من طريق ابن جريج – قوله: (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها)، قال: كان من إبلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها، ولا في شيء من شأنها، لا إن ركبوها، ولا إن حلبوا، ولا إن حملوا، ولا إن منحوا، ولا إن عملوا شيئا أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨١) – .

(٢٦٣١٩) – قال الضحاك بن مزاحم: هي التي إذا ذكوها أهلوا عليها بأصنامهم، ولا يذكرون اسم الله عليها تفسير الثعلبي (٤) / (١٩٦) – .

(٢٦٣٢٠) – عن إسماعيل السدي – من طريق أسباط – في قوله: (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها)، قال: لا يذكرون اسم الله عليها إذا ولدوها، ولا إن نحروها أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨٣)، وابن أبي حاتم (٤) / (١٣٩٤) – وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ – .

(٢٦٣٢١) – قال مقاتل بن سليمان: (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها) يعني: البحيرة إن نتجوها نتجوها: من نتجت الناقة أنتجها، إذا ولدتها – النهاية (نتج) – أو نحروها لم يذكروا اسم الله عليها (افتراء عليه) على الله، يعني: كذبا على الله، (سيجزيهم بما كانوا يفترون) حين زعموا أن الله أمرهم بتحريمه حين قالوا في الأعراف [(٢٨)]: (والله أمرنا بها) تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٥٩٢) – .

(وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم)

قراءات

(٢٦٣٢٢) – عن يزيد بن القعقاع [أبي جعفر المدني]– من طريق إسماعيل بن جعفر – أنه قرأ: " وإن تكن ميتة " أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨٨) – وهي قراءة متواترة، ووافقه على تأنيث " تكن " ابن عامر، وأبو بكر، وعلى رفع " ميتة " ابن كثير، وابن عامر، وقرأ بقية العشرة (يكن) بالتذكير، و (ميتة) بالنصب –

انظر: النشر (٢) / (٢٦٦)، والإتحاف ص (٢٧٦) - علق ابن جرير ((٩) / (٥٨٨)) على قراءة (يكن) بقوله: «وكأن من قرأ: (وإن يكن) بالياء، (ميتة) بالنصب، أراد: وإن يكن ما في بطون تلك الأنعام - فذكر (يكن) لتذكير (ما)، ونصب الميتة لأنه خبر (يكن)» - .

(٢٦٣٢٣) - عن طلحة بن مصرف - من طريق عيسى - " وإن تكن ميتة " بالتاء في " تكن " ، ورفع " ميتة " أخرجه ابن جرير (٩) / (٥٨٨) - .

(٢٦٣٢٤) - عن عاصم ابن أبي النجود أنه قرأ: " وإن تكن ميتة " بالتاء منصوبة منونة عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - علق ابن جرير ((٩) / (٥٨٨)) على قراءة " تكن " بقوله: «أما من قرأ: " وإن تكن ميتة " فإنه - إن شاء الله - أراد: وإن تكن ما في بطون تلك الأنعام ميتة - فأنث " تكن " لتأنيث " ميتة " » - .

تفسير الآية

(وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء)

(٢٦٣٢٥) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عبد الله بن أبي هذيل - (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا)، قال: اللبن أخرجه آدم بن أبي إياس - كما في تفسير مجاهد ص (٣٢٩) -، وابن جرير (٩) / (٥٨٤)، وابن أبي حاتم (٥) / (١٣٩٥) - وعزاه السيوطي إلى الفريابي، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ - .

". (١)

"ربنا) والله لا يشاء الشرك، ولكن يقول: إلا أن يكون الله قد علم شيئا؛ فإنه قد وسع كل شيء علما أخرجه ابن جرير (١٠) / (٣١٩)، وابن أبي حاتم (٥) / (١٥٢٣) - وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - لم يذكر ابن جرير ((١٠) / (٣١٩)) في تفسير قوله تعالى: (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا) غير قول السدي - وذكر ابن عطية ((٣) / (٦١٥) بتصرف) عدة احتمالات في الاستثناء الوارد في الآية: أولها: أن يريد: إلا أن يسبق علينا من الله في ذلك سابق وسوء وينفذ منه قضاء لا يرد - وهو موافق لقول السدي، وقد وجهه بقوله: «والمؤمنون هم المجوزون لذلك، وشعيب قد عصمته النبوة» - ورجحه مستندا إلى **ظاهر الآية** بقوله: «وهذا أظهر ما يحتمل القول - وقوله: (على الله توكلنا) استسلام لله، وتمسك بلفظه، وذلك يؤيد التأويل الأول في قوله: (إلا أن يشاء الله)» - ثانيها: ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١١٦/١٤

أن يتعبد الله به المؤمنين مما يفعله الكفار من القربات - ثالثها: ويحتمل أن يريد بذلك معنى الاستبعاد، كما تقول: لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب - وهذا تأويل إنما هو للمعتزلة الذين من مذهبهم أن الكفر والإيمان ليسا بمشيئة من الله تعالى، فلا يترتب هذا التأويل إلا عندهم، وهذا تأويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه - رابعها: إن هذا الاستثناء إنما هو تستر وتأدب - ويقلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء، ولو كان في الكلام «إن شاء الله» قوي هذا التأويل - .

(٢٨٢٥٩) - قال مقاتل بن سليمان: (وما يكون لنا أن نعود فيها) وما ينبغي لنا أن ندخل في ملتكم الشرك، (إلا أن يشاء الله ربنا) فيدخلنا في ملتكم، (وسع) يعني: ملأ (ربنا كل شيء علما) فعلمه، (على الله توكلنا) لقولهم لشعيب: (لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٤٩) - .

(ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين)

(٢٨٢٦٠) - عن عبد الله بن عباس - من طريق قتادة - قال: ما كنت أدري ما قوله: (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول: تعال أفاتحك - يعني: أقاضيك أخرجه ابن أبي شيبة (٨) / (٥٢٩)، وابن جرير (١٠) / (٣٢٠)، وابن أبي حاتم (٥) / (١٥٢٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات ((١٠٧)) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن الأنباري في الوقف والابتداء - .
". (١)

"فأخرج منه كهيئة الذر سودا، فقال: ادخلوا النار ولا أبالي - فذلك حين يقول: (وأصحاب اليمين) [الواقعة: (٢٧)]، (وأصحاب الشمال) [الواقعة: (٤١)] - ثم أخذ منهم الميثاق، فقال: (ألست بربكم قالوا بلى) - فأعطاه طائفة طائعين، وطائفة كارهين على وجه التقية، فقال هو والملائكة: (شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) - فلذلك ليس في الأرض أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف أن ربه الله، ولا مشرك إلا وهو يقول لابنه: (إنا وجدنا آباءنا على أمة) [الزخرف: (٢٣)] - وذلك حين يقول الله: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) - وذلك حين يقول: (وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها) [آل عمرآن: (٨٣)] - وذلك حين يقول: (فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) [الأنعام: (١٤٩)] - يعني: يوم أخذ منهم الميثاق أخرجه ابن جرير (١٠) / (٥٦١) - اختلف في قائل قوله: (شهدنا أن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٣٢/١٥

تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)؛ فقال السدي: هو خبر من الله عن نفسه وملائكته بشهادتهم على إقرار المقرين بربوبية الله - وقال آخرون: ذلك خبر من الله عن قيل بعض بني آدم لبعض - وانتقد ابن جرير ((١٠) / (٥٦٤) - (٥٦٥)) القول الأول، وذكر أنه يؤيده حديث عبد الله بن عمرو المرفوع - المتقدم في أول تفسير الآية - ، وبين أنه لولا ضعفه لحكم بصحة هذا القول - ورجح القول الثاني مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «فالظاهر يدل على أنه خبر من الله عن قيل بني آدم بعضهم لبعض؛ لأنه - جل ثناؤه - قال: (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) - فكأنه قيل: فقال الذين شهدوا على المقرين حين أقروا، فقالوا: بلى شهدنا عليكم بما أقررتم به على أنفسكم كيلا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين» - وعلق ابن عطية ((٤) / (٨٦)) أنه على القول الأول يحسن الوقف على (بلى)، وعلى الثاني لا يحسن الوقف عليها - انتقد ابن تيمية ((٣) / (٢٢٢)) ما جاء في أثر السدي من أنهم انقسموا إلى فريقين؛ مطيع، وكافر، ساعة أخذ الميثاق عليهم - لمخالفته الآثار الثابتة في التسوية بين جميع الناس في الإقرار، فقال: «وقيل: هذا الأثر لا يوثق به؛ فإن في تفسير السدي أشياء عرف بطلان بعضها، وهو ثقة في نفسه، وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل إن كان مأخوذا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فكيف إذا كان مأخوذا عن أهل الكتاب، ولو لم يكن في هذا إلا معارضة لسائر الآثار التي تتضمن التسوية بين جميع الناس في الإقرار لكفى» - .

". [١]

"(٢٩٥٥١) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (إن تحمل عليه يلهث): إن تطرده بدابتك ورجليك، وهو مثل الذي يقرأ الكتاب ولا يعمل به [[تفسير مجاهد ص (٣٤٧)، وأخرجه ابن جرير (١٠) / (٥٨٦)، وابن أبي حاتم (٥) / (١٦٢٠) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ.]].

(٢٩٥٥٢) - عن الحسن البصري - من طريق سهل السراج - في قوله: (إن تحمل عليه)، قال: إن تسع عليه [[أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٦٢١) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.]].

(٢٩٥٥٣) - عن الحسن البصري - من طريق قتادة -: هو المنافق [[أخرجه ابن جرير (١٠) / (٥٨٧).]].

(٢٩٥٥٤) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (فمثله كمثل الكلب) الآية، قال: هذا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٧٥/١٥

مثل الكافر؛ ميت الفؤاد كما أميت فؤاد الكلب [[أخرجه ابن جرير (١٠) / (٥٨٧)، وابن أبي حاتم (٥) / (١٦١٧) - (١٦٢٠) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وأبي الشيخ.]].

(٢٩٥٥٥) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط -: (فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث)، وكان بلعم يلهث كما يلهث الكلب، وأما (تحمل عليه): فتشد عليه [[أخرجه ابن جرير (١٠) / (٥٨٨).]].

(٢٩٥٥٦) - عن الربيع بن أنس - من طريق أبي جعفر - يعني قوله: (فانسلخ منها): انسلخ من الآيات، ودعا بهلاكهم، فنزع منه ما أوتي من العلم، وصار لعينا متقلبا على عقبيه من ذلك فيما ذكر، (أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث)، وذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا، وأهلك العدو الذي دعا عليهم، وإنما هذا مثل، فكذلك كل عالم نهي أن يسأل ربه ما لا ينبغي له [[أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٦٢١).]].

(٢٩٥٥٧) - عن محمد بن السائب الكلبي - من طريق معمر - في قوله تعالى: (فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث): فذلك الكافر هو ضال إن وعظته أو لم تعظه [[أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢) / (٢٤٤)، وابن جرير (١٠) / (٥٨٧) بإبهام القائل، ويحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (٢) / (١٥٣) -.]].

إياها - والرفع يعم معاني كثيرة: منها الرفع في المنزلة عنده، ومنها الرفع في شرف الدنيا ومكارمها، ومنها الرفع في الذكر الجميل والثناء الرفيع - وجائز أن يكون الله عنى كل ذلك أنه لو شاء لرفعه، فأعطاه كل ذلك بتوفيقه للعمل بآياته التي كان آتاها إياه - وإذ كان ذلك جائزا فالصواب من القول فيه أن لا يخص منه شيء؛ إذ كان لا دلالة على خصوصه من خبر ولا عقل» - وذكر ابن عطية ((٤) / (٩٠)) قولا آخر مفاده: أن رفعناه بمعنى: أخذناه - وذكر أنه كما تقول: «رفع الظالم إذا هلك» وأن الضمير في (بها) عائد على المعصية في الانسلاخ - وكذا نقل عن ابن أبي نجيح أنه قال بأن رفعناه معناه: لتوفيناه قبل أن يقع في المعصية ورفعناه عنها - وعلق عليه بقوله: «والضمير على هذا عائد على الآيات» - ورجح ابن القيم ((١) / (٤٢٨)) مستندا إلى **ظاهر الآية** أن القول الأول هو مراد الآية، وأن الثاني حق، وهو من لوازم المراد -.

(٢٩٥٥٨) - قال مقاتل بن سليمان: (فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه) بنفسك ودابتك تطرده (يلهث أو تتركه) فلا تحمل عليه شيء (يلهث) إذا أصابه الحر - فهذا مثل الكافر؛ إن وعظته فهو ضال، وإن تركته

فهو ضال، مثل بلعام والكفار، يعني: كفار مكة (مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) يعني: القرآن تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٧٥) - اختلف أهل التفسير في السبب الذي من أجله جعل الله مثله كمثل الكلب؛ فقال بعضهم: مثله به لتركه العمل بآيات الله سواء وعظ أم لم يوعظ - وقال آخرون: إنما مثله بالكلب لأنه كان يلهث كما يلهث الكلب - ورجح ابن جرير ((١٠) / (٥٨٨)) القول الأول مستندا إلى **ظاهر الآية**، وانتقد الثاني الذي قاله السدي لمخالفته الواقع، فقال: «لدلالة قوله تعالى: (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا)، فجعل ذلك مثل المكذبين بآياته - وقد علمنا أن اللهاث ليس في خلقة كل مكذب كتب عليه ترك الإنابة من تكذيب بآيات الله، وإن ذلك إنما هو مثل ضربه الله لهم، فكان معلوما بذلك أنه للذي وصف الله صفته في هذه الآية - كما هو لسائر المكذبين بآيات الله - مثل» - .

(٢٩٥٥٩) - عن عبد الملك ابن جريج - من طريق حجاج - في قوله: (إن تحمل عليه يلهث)، قال: الكلب منقطع الفؤاد، لا فؤاد له، مثل الذي يترك الهدى لا فؤاد له، إنما فؤاده منقطع، كان ضالا قبل وبعد أخرجه ابن جرير (١٠) / (٥٨٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ - علق ابن القيم ((١) / (٤٢٦)) على قول ابن جريج بقوله: «قلت: مراده بانقطاع فؤاده: أنه ليس له فؤاد يحمله على الصبر، وترك اللهث» - .

(فاقصص القصص لعلهم يتفكرون)

(٢٩٥٦٠) - عن سالم أبي النضر - من طريق محمد بن إسحاق - (فاقصص القصص لعلهم يتفكرون)، يعني: بني إسرائيل، إذ قد جئتهم بخبر ما كان فيهم مما يخفون عليك، (لعلهم يتفكرون) فيعرفون أنه لم يأت بهذا الخبر عما مضى فيهم إلا نبي يأتيه خبر السماء أخرجه ابن جرير (١٠) / (٥٨٩) - .

(٢٩٥٦١) - عن محمد بن إسحاق - من طريق سلمة -، مثله أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٦٢١) - .

(٢٩٥٦٢) - قال مقاتل بن سليمان: (فاقصص القصص) يعني: القرآن عليهم، (لعلهم) يعني: لكي (يتفكرون) في أمثال الله فيعتبروا فيؤمنوا تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٧٥) - (٧٦) - .

(ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون)

(٢٩٥٦٣) - قال مقاتل بن سليمان: (ساء) يعني: بئس (مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا) يعني: القرآن، يعني: كفار مكة، (وأنفسهم كانوا يظلمون) يعني: أنفسهم ضروا بتكذيبهم القرآن تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٧٦) - .

(من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)

(٢٩٥٦٤) - قال مقاتل بن سليمان: (من يهد الله) لدينه (فهو المهتدي ومن يضلل) عن دينه (فأولئك هم الخاسرون) يعنيهم تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٧٦) - .

آثار متعلقة بالآية

(٢٩٥٦٥) - عن ابن مسعود، قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول في الخطبة: «الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» أخرجه أبو داود (٢) / (٣١٩) ((١٠٩٧)) بنحوه، والطبراني في الأوسط (٣) / (٧٤) ((٢٥٣٠)) - وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه - قال العيني في شرح سنن أبي داود (٤) / (٤٣٩): «وقد أخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، بأتم منه في خطبة النكاح، وفي مختصر السنن: في إسناده عمران بن داور أبو العوام، قال عفان: كان ثقة، واستشهد به البخاري - وقال ابن معين والنسائي: ضعيف الحديث - وقال يحيى مرة: ليس بشيء - وقال يزيد بن زريع: كان عمران حروريا، وكان يرى السيف على أهل القبلة» - وقال الألباني في ضعيف سنن أبي داود على الموضع الأول لأبي داود (٢) / (٦) ((٢٠٢)): «إسناده ضعيف» - .

(٢٩٥٦٦) - عن جابر، قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول في خطبته، يحمد الله ويثني عليه بما

". [١]

"(٢٩٧٣٣) - عن عاصم ابن أبي النجود أنه قرأ: " جعلا له شركا " بكسر الشين عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وهي قراءة متواترة، قرأ بها نافع، وأبو جعفر، وأبو بكر عن عاصم، وقرأ بقية العشرة: (شركآء) بضم الشين، وفتح الراء، والمد، وهمزة مفتوحة، من غير تنوين - انظر: النشر (٢) / (٢٧٣)، والإتحاف ص (٢٩٣) - انتقد ابن جرير ((١٠) / (٦٣٠) - (٦٣١)) هذه القراءة لمخالفتها لظاهر الآية، فقال: «القراءة لو صحت بكسر الشين لوجب أن يكون الكلام: فلما أتاهما صالحا جعلا لغيره فيه شركا - لأن آدم وحواء لم يدينا بأن ولدهما من عطية إبليس، ثم يجعلا لله فيه شركا بتسميتهما إياه بـ: عبد الله، وإنما كانا يدينان - لا شك - بأن ولدهما من رزق الله وعطيته، ثم سمياه: عبد الحارث - فجعلا لإبليس فيه شركا بالاسم - فلو كانت قراءة من قرأ: " شركا " صحيحة وجب ما قلنا من أن يكون الكلام:

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٩٢/١٥

جعلا لغيره فيه شركا - وفي نزول وحي الله بقوله: (جعلا له) ما يوضح عن أن الصحيح من القراءة: (شركاء) بضم الشين على ما بينت قبل - فإن قال قائل: فإن آدم وحواء إنما سميا ابنهما: عبد الحارث، والحارث واحد، وقوله: (شركاء) جماعة؛ فكيف وصفهما - جل ثناؤه - بأنهما (جعلا له شركاء)، وإنما أشركا واحدا؟ قيل: قد دللنا فيما مضى على أن العرب تخرج الخبر عن الواحد مخرج الخبر عن الجماعة، إذا لم تقصد واحدا بعينه، ولم تسمه، كقوله: (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم)، [آل عمران: (١٧٣)] وإنما كان القائل ذلك واحدا، فأخرج الخبر مخرج الخبر عن الجماعة، إذ لم يقصد قصده، وذلك مستفيض في كلام العرب وأشعارها» - .

تفسير الآية

(جعلا له شركاء فيما آتاهما)

". (١)

"بذلك، فكان تثبيتا لهم أخرجه عبد الرزاق (١) / (٢٥٩)، وابن جرير (١١) / (٢٠٩)، وابن أبي حاتم (٥) / (١٧٠٩) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - ذكر ابن عطية ((٤) / (٢٠٥)) أن الروايات تظاهرت بما جاء في قول مجاهد - .

(٣١٠١٨) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق الحكم بن أبان - (إذ يريكهم الله في منامك قليلا)، قال: حرش بينهم أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٠٩) - .

(٣١٠١٩) - عن الحسن البصري - من طريق سهل السراج - في قوله: (إذ يريكهم الله في منامك قليلا)، قال: بعينك أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٠٩) - علق ابن عطية ((٤) / (٢٠٥)) على قول الحسن بقوله: «وعلى هذا التأويل تكون الرواية في اليقظة» - وبنحوه قال ابن جرير ((١١) / (٢٠٩)) - وانتقده ابن عطية ((٤) / (٢٠٥) بتصرف) مستندا **لظاهر الآية**، وأحوال النزول، فقال: «وهذا القول ضعيف، ومما يضعف ما روي عن الحسن أن معنى هذه الآية يتكرر في التي بعدها؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - مخاطب في الثانية أيضا، وقد تظاهرت الرواية أن النبي - صلى الله عليه وسلم - انتبه، وقال لأصحابه: «أبشروا، فلقد نظرت إلى مصارع القوم» - ونحو هذا، وقد كان علم أنهم ما بين التسعمائة إلى الألف، فكيف يراهم ببصره بخلاف ما علم؟ والظاهر أنه رآهم في نومه قليلا قدرهم وحالهم وبأسهم، مهزومين مصروعين، ويحتمل أنه رآهم قليلا عددهم، فكان تأويل رؤياه انهزامهم، فالقلة والكثرة على الظاهر مستعارة

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٤/١٦

في غير العدد، كما قالوا: المرء كثير بأخيه - إلى غير ذلك من الأمثلة» - وانتقده ابن كثير ((٧) / (٩٤)) مستندا لظاهر لفظ الآية، فقال: «وهذا القول غريب، وقد صرح بالمنام هاهنا، فلا حاجة إلى التأويل الذي لا دليل عليه» - .

(٣١٠٢٠) - قال محمد بن السائب الكلبي: (إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر) إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما سار إلى بدر، وأخبره الله بسير المشركين، أراه المشركين في منامه قليلا، فقال رسول الله: «أبشروا؛ فإن الله أراني المشركين في منامي قليلا» أورده ابن أبي زمنين في تفسيره (٢) / (١٧٩) - .

(٣١٠٢١) - قال مقاتل بن سليمان: (إذ يريكهم الله) يا محمد، في التقديم (في
." (١)

"زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية، قال: سار إبليس مع المشركين ببدر برايته وجنوده، وألقى في قلوب المشركين أن أحدا لن يغلبكم وأنتم تقاتلون على دين آبائكم، ولن تغلبوا كثرة أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٢٤) - ذكر ابن عطية ((٤) / (٢١١)) أن الشيطان هو إبليس نفسه، ثم ذكر أن المهدوي وغيره حكوا أن التزيين في هذه الآية وما بعده من الأقوال هو بالوسوسة والمحادثة في النفوس، وانتقده مستندا لظاهر الآية، فقال: «ويضعف هذا القول أن قوله: (وإني جار لكم) ليس مما يلقى بالوسوسة» - .

(٣١١٠٢) - عن محمد بن كعب القرظي - من طريق أبي معشر - قال: لما أجمعت قريش على السير، قالوا: إنما نتخوف من بني بكر - فقال لهم إبليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم: أنا جار لكم من بني بكر، ولا غالب لكم اليوم من الناس أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٢٥) - .

(٣١١٠٣) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - قال: أتى المشركين إبليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم الكناني الشاعر ثم المدلجي، فجاء على فرس، فقال للمشركين: لا غالب لكم اليوم من الناس - فقالوا: ومن أنت؟ قال: أنا جاركم سراقة، وهؤلاء كنانة قد أتوكم أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٢١) - .

(٣١١٠٤) - قال محمد بن السائب الكلبي: (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس) إلى قوله: (والله شديد العقاب) إن المشركين لما خرجوا من مكة إلى بدر أتاهم الخبر وهم بالجحفة قبل أن يصلوا إلى بدر؛ أن عيرهم قد نجت، فأراد القوم الرجوع، فأتاهم إبليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩٤/١٧

فقال: يا قوم، لا ترجعوا حتى تستأصلوهم؛ فإنكم كثير، وعدوكم قليل، فتأمن عيركم، وأنا جار لكم على بني كنانة ألا تمروا بحي من بني كنانة إلا أمدكم بالخيل والرجال والسلاح - فمضوا كما أمرهم للذي أراد الله من هلاكهم، فالتقوا هم والمسلمون ببدر، فنزلت الملائكة مع المسلمين في صف، وإبليس في صف المشركين في صورة سراقة بن مالك، فلما نظر إبليس إلى الملائكة نكص على عقبيه، وأخذ الحارث بن هشام المخزومي بيده، فقال: يا سراقة، على هذه الحال تخذلنا؟ قال: إني أرى ما (١) ".

"(يضربون وجوههم وأدبارهم) فإنما يريد: أستاههم أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع - تفسير القرآن (٢) / (٥٧) ((١١٣))، وابن جرير (١١) / (٢٣١) - وعلقه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧١٨) بنحوه - ساق ابن كثير ((٧) / (١٠٥)) أقوال المفسرين، ثم علق - واختار العموم **لظاهر الآية** ونظائرها - بقوله: «وهذا السياق - وإن كان سببه وقعة بدر - ولكنه عام في حق كل كافر؛ ولهذا لم يخصصه تعالى بأهل بدر، بل قال تعالى: (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم)، وفي سورة القتال مثلها، وتقدم في سورة الأنعام عند قوله: (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم) [الأنعام: (٩٣)]» - .

(٣١١٤٤) - قال مقاتل بن سليمان: (ولو ترى) يا محمد (إذ يتوفى الذين كفروا) بتوحيد الله (الملائكة يعني: ملك الموت وحده (يضربون وجوههم وأدبارهم) في الدنيا - ثم انقطع الكلام تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٢١) - .

(وذوقوا عذاب الحريق)

(٣١١٤٥) - قال مقاتل بن سليمان: فلما كان يوم القيامة دخلوا النار، تقول لهم خزنة جهنم: (وذوقوا عذاب الحريق) تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٢١) - .

(ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد)

(٣١١٤٦) - عن سعيد بن جبير - من طريق عطاء بن دينار - في قول الله: (ذلك)، يعني: الذي نزل بهم أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧١٨) - .

(٣١١٤٧) - قال مقاتل بن سليمان: (ذلك بما قدمت أيديكم) من الكفر والتكذيب، (وأن الله ليس بظلام للعبيد) يقول: ليس يعذبهم على غير ذنب تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٢١) - ذكر ابن عطية

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١١١/١٧

((٤) / (٢١٦)) أن قوله تعالى: (ذلك بما قدمت أيديكم) يحتمل احتمالين: الأول: أن يكون من قول الملائكة في وقت توفيتهم لهم على الصورة المذكورة - الثاني: أن يكون كلاما مستأنفا تقريعا من الله للكافرين حيهم وميتهم - .

(كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب) ". [١]

"يذكرون) لعلهم يعقلون أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٠) - .

(٣١١٨٦) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (لعلهم يذكرون)، يقول: لعلهم يحذرون أن ينكثوا؛ فيصنع بهم مثل ذلك أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٠) - .

(٣١١٨٧) - قال مقاتل بن سليمان: (لعلهم يذكرون)، يقول: لكي يذكروا النكال؛ فلا ينقضون العهد تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٢٢) - .

(وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين)

نزول الآية

(٣١١٨٨) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (وإما تخافن من قوم خيانة)، قال: قريظة تفسير مجاهد ص (٣٥٧)، وأخرجه ابن جرير (١١) / (٢٣٩)، وابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢١) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - ذكر ابن عطية ((٤) / (٢٢٠) - (٢٢١)) أن أكثر المفسرين على هذا القول، ثم رجح كون الآية فيمن يستقبل حاله من سائر الناس غير بني قريظة، منتقدا ا لقول بكونها في بني قريظة، مستندا إلى ظاهر الآية ودلالة العقل، فقال: «والذي يظهر من ألفاظ القرآن أن أمر بني قريظة قد انقضى عند قوله: (فشرد بهم من خلفهم)، ثم ابتدأ - تبارك وتعالى - في هذه الآية بأمره بما يصنعه في المستقبل مع من يخاف منه خيانة إلى سالف الدهر، وبنو قريظة لم يكونوا في حد من تخاف خيانته فترتب فيهم هذه الآية، وإنما كانت خيانتهم ظاهرة مشتهرة، فهذه الآية هي عندي فيمن يستقبل حاله من سائر الناس غير بني قريظة» - .

(٣١١٨٩) - عن محمد ابن شهاب الزهري، قال: دخل جبريل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فقال: قد وضعت السلاح وما زلنا في طلب القوم! فاخرج، فإن الله قد أذن لك في قريظة - وأنزل فيهم: (وإما تخافن من قوم خيانة) الآية أخرجه القاسم بن سلام في كتاب الأموال ص (٢١٨) - (٢١٩)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٢١/١٧

((٤٦٣))، وابن زنجويه في كتاب الأموال (١) / (٤١٦) ((٦٨٣)) بنحوه مرسلا - .

تفسير الآية

". [(١)]

"(٣١٣٠٦) - عن سعيد بن المسيب، قال: لما أسلم عمر أنزل الله في إسلامه: (يا أيها النبي حسبك الله) عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

(٣١٣٠٧) - عن سعيد بن جبير - من طريق جعفر - قال: لما أسلم مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة، ثم أسلم عمر نزلت: (يا أيها النبي حسبك الله) الآية أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٨) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن مردويه - .

(٣١٣٠٨) - عن محمد ابن شهاب الزهري - من طريق محمد بن إسحاق - في قوله: (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)، قال: يقال: نزلت في الأنصار أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٨) - وعزاه السيوطي إلى ابن إسحاق - .

(٣١٣٠٩) - قال مقاتل بن سليمان: (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) بالله ، نزلت بالبيداء في غزاة بدر قبل القتال، وفيها تقديم تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٢٤) - .

تفسير الآية

(٣١٣١٠) - عن مجاهد بن جبر، في الآية، قال: يقول: حسبك الله والمؤمنين عزاه السيوطي إلى أبي محمد إسماعيل بن علي الخطبي - وذكر محققوه أن في بعض النسخ المخطوطة والمطبوعة: «والمؤمنون» - وهو أشبه بالتعليق التالي - علق ابن عطية ((٤) / (٢٣٣)) على قول مجاهد بقوله: «ف (من) في هذا التأويل رفع عطفا على اسم الله » - وانتقد ابن القيم ((١) / (٤٤٩)) هذا التقدير مستندا إلى ظاهر الآية، ودلالة العقل، فقال: «وهذا خطأ من جهة المعنى، - - وإن قال به بعض الناس - فهو خطأ محض لا يجوز حمل الآية عليه؛ فإن» الحسب «و» الكفاية «لله وحده، كالتوكل والتقوى والعبادة - قال الله تعالى: (وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين) [الأنفال: (٦٢)]، ففرق بين الحسب والتأييد، فجعل الحسب له وحده، وجعل التأييد له بنصره وبعباده» - .

(٣١٣١١) - ." [(٢)]

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٢٨/١٧

(٢) موسوعة التفسير المأثور ١٥٤/١٧

"عن عامر الشعبي - من طريق شوذب - في قوله: (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)، قال: حسبك الله، وحسب من اتبعك من المؤمنين الله أخرجه سفيان الثوري ص (١٢١) بنحوه، والبخاري في تاريخه (٤) / (٢٦١)، وابن جرير (١١) / (٢٦٠)، وابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٧) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ - وفي لفظ عند ابن جرير، وهو لفظ ابن أبي حاتم: حسبك الله وحسب من شهد معك - وفي لفظ ثالث: وحسب من معك - .

(٣١٣١٢) - عن عطاء الخراساني، نحوه علقه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٧) - .

(٣١٣١٣) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)، قال: يا أيها النبي، حسبك الله وحسب من اتبعك من المؤمنين، إن حسبك أنت وهم الله أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٦٠) - وعلقه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٧) - علق ابن جرير ((١١) / (٢٦٠) - (٢٦١) بتصرف) على قول عامر الشعبي وابن زيد بقوله: «ف (من) على هذا التأويل نصب عطفا على معنى الكاف في قوله: (حسبك الله) لا على لفظه؛ لأنها في محل خفض في الظاهر، وفي محل نصب في المعنى؛ لأن معنى الكلام: يكفيك الله، ويكفي من اتبعك من المؤمنين» - وبنحوه قال ابن عطية ((٤) / (٢٣٣)) - .

(يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال)

(٣١٣١٤) - عن أبي سنان [سعيد بن سنان البرجمي]- من طريق أبي رجاء، عن رجل حدثه - قوله: (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال)، قال: عظهم أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٨) - ذكر ابن عطية ((٤) / (٢٣٥)) أن بعض المفسرين قال: المعنى: حرض على القتال، حتى يبين لك فيمن تركه أنه حرض - وانتقده مستندا **لظاهر الآية**، فقال: «وهذا قول غير ملتئم، ولا لازم من اللفظ» - .

(٣١٣١٥) - قال مقاتل بن سليمان: (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال)، يعني: حضض المؤمنين على القتال ببدر تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٢٤) - .

(إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا)

نزول الآية

(٣١٣١٦) - عن عبد الله بن عمر - من طريق نافع - في قوله: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين)، قال: نزلت فينا؛ أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - أخرجه ابن مردويه - كما في تفسير ابن كثير (٤) / (٣١) - - .

(٣١٣١٧) - عن الحسن البصري، في قوله: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين)، قال: نزلت في أهل بدر، شدد عليهم، فجاءت الرخصة بعد عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .
تفسير الآية
(٣١٣١٨) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عطية العوفي - قوله: (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال)، إلى قوله: (بأنهم قوم لا يفقهون): وذلك أنه كان جعل على كل رجل من المسلمين عشرة من العدو يؤشبهم - يعني: يغريهم - بذلك، ليوطنوا أنفسهم على الغزو، وإن الله ناصرهم على العدو، ولم يكن أمرا عزمه الله عليهم ولا أوجبه، ولكن كان تحريضا ووصية أمر الله بها نبيه - ثم خفف عنهم فقال: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٦٤) - .
(٣١٣١٩) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عمرو بن دينار، وأبي معبد - قال: إنما أمر الرجل أن يصبر نفسه لعشرة، والعشرة لمائة؛ إذ المسلمون قليل، فلما كثر المسلمون خفف الله عنهم، فأمر الرجل أن يصبر لرجلين، والعشرة للعشرين، والمائة للمائتين أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٦٦) - .
(٣١٣٢٠) - عن سعيد بن جبير - من طريق عطاء بن دينار - (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين)، يعني: يقتلوا مائتين من المشركين أخرجه ابن أبي حاتم (٥) / (١٧٢٩) - .
(٣١٣٢١) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق جويبر - قال: كان هذا واجبا أن لا يفر واحد من عشرة أخرجه عبد الرزاق (٢) / (٢٦١)، وفي مصنفه (٥) / (٢٥٣) ((٩٥٢٦))، وابن جرير (١١) / (٢٦٥) - .
." (١)

"فتنة في الأرض وفساد كبير)، قال: إلا تعاونوا وتناصروا في الدين؛ تكن فتنة في الأرض وفساد كبير أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٩٨) - .
(٣١٤٩٠) - عن محمد بن إسحاق - من طريق سلمة - قال: (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) أن يتولى المؤمن الكافر دون المؤمن - ثم رد المواريث إلى الأرحام أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٩٨) - .
(٣١٤٩١) - قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير): إلا تفعلوا هذا تتركوهم يتوارثون كما كانوا يتوارثون، (تكن فتنة في الأرض وفساد

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٥٥/١٧

كبير) قال: ولم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقبل الإيمان إلا بالهجرة، ولا يجعلونهم منهم إلا بالهجرة أخرجه ابن جرير (١١) / (٢٩٧) - اختلف في عود الضمير في قوله: (إلا تفعلوه) على قولين: الأول: عائد على الموارثة والتزامها - والثاني: عائد على المؤازرة واتصال الأيدي والمعاونة - ورجح ابن جرير ((١١) / (٢٩٩)) مستندا إلى اللغة والسياق القول الثاني الذي قال به ابن إسحاق، وابن جريج، فقال: «لأن المعروف في كلام العرب من معنى الولي: أنه النصير والمعين، أو ابن العم والنسيب - فأما الوارث فغير معروف ذلك من معانيه، إلا بمعنى أنه يليه في القيام بإرثه من بعده، وذلك معنى بعيد وإن كان قد يحتمله الكلام - وتوجيه معنى كلام الله إلى الأظهر الأشهر أولى من توجيهه إلى خلاف ذلك - وإذ كان ذلك كذلك فبين أن أولى التأويلين بقوله: (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) تأويل من قال: إلا تفعلوا ما أمرتكم به من التعاون والنصرة على الدين تكن فتنة في الأرض؛ إذ كان مبتدأ الآية من قوله: (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) بالحث على الموالاة على الدين والتناصر جاء، وكذلك الواجب أن يكون خاتمتها به - وهذه الآية [يعني: قوله: (و الذين آمنوا وهاجروا)] تنبئ عن صحة ما قلنا؛ لأنه - جل ثناؤه - عقب ذلك بالثناء على المهاجرين والأنصار، والخبر عما لهم عنده دون من لم يهاجر بقوله: (والذين آمنوا وهاجروا -)، ولو كان مرادا بالآيات قبل ذلك الدلالة على حكم ميراثهم لم يكن عقيب ذلك إلا الحث على مضي الميراث على ما أمر» - وكذا رجحه ابن عطية ((٤) / (٢٤٩)) مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «هذا تقع الفتنة عنه عن قرب، فهو آكد من الأول، ويظهر أيضا عوده على حفظ العهد والميثاق الذي يتضمنه قوله: (إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق)، وهذا إن لم يفعل فهي الفتنة نفسها»، ثم قال: «ويظهر أن يعود الضمير على النصر للمسلمين المستنصرين في الدين، ويجوز أن يعود الضمير مجملا على جميع ما ذكر» - .
". (١)

"الحجة والمحرم كله - وهؤلاء انقسموا إلى فريقين في ابتداء مدة الإمهال وانقضائها: الفريق الأول: قالوا: من كان له عهد: فابتداء إمهاله يوم نزول براءة أول شوال، ومن لم يكن له عهد فابتداء إمهاله يوم النداء، وهو يوم الحج الأكبر، وانقضاؤهما: بانسلاخ الأشهر الحرم، وذلك بانقضاء المحرم - والفريق الثاني: قالوا: من كان له عهد، ومن لم يكن له عهد، فابتداء الإمهال لهما واحد: وهو يوم النداء بالحج، ثم من كان له عهد فانقضاء إمهاله إلى العاشر من شهر ربيع الآخر، ومن لم يكن له عهد فانقضاء إمهاله

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٧/٢٠٠

بانسلاخ الأشهر الحرم، وذلك بانقضاء المحرم - الثالث: ابتداء الإمهال لمن كان له عهد ومن لم يكن له عهد من المشركين وانقضاؤه لجميعهم وقت واحد، قالوا: وكان ابتداؤه يوم الحج الأكبر، وانقضاؤه بانقضاء عشر من ربيع الآخر - الرابع: ابتداء الإمهال لمن كان له عهد ومن لم يكن له عهد من المشركين وانقضاؤه لجميعهم وقت واحد، قالوا: كان ابتداؤه يوم نزلت براءة، وانقضاؤه بانقضاء الأشهر الحرم، وذلك بانقضاء المحرم - الخامس: من كان له عهد أقل من أربعة أشهر رفع إليها، ومن كان له عهد أكثر من أربعة أشهر فإنه - صلى الله عليه وسلم - أمر أن يتم له عهده إلى مدته - ورجح ابن جرير ((١١) / (٣١١)) مستندا إلى السنة، **وظاهر الآية** أن «الأجل الذي جعله الله لأهل العهد من المشركين، وأذن لهم بالسياحة فيه بقوله: (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) إنما هو لأهل العهد الذين ظاهروا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ونقضوا عهدهم قبل انقضاء مدته، فأما الذين لم ينقضوا عهدهم ولم يظاهروا عليه فإن الله - جل ثناؤه - أمر نبيه - صلى الله عليه وسلم - بإتمام العهد بينه وبينهم إلى مدته بقوله: (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين) [التوبة: (٤)]» - ثم قال ((١١) / (٣١٨)): «وعلى ذلك دل ظاهر التنزيل، وتظاهرت به الأخبار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -» - وبين ابن جرير أن ابتداء الأشهر الأربعة - لمن كان له هذا الإمهال - من يوم الحج الأكبر، وانقضاؤها بانقضاء عشر من ربيع الآخر، وانتقد ((١١) / (٣١٩)) مستندا إلى الدلالة العقلية من قال بأن الإمهال كان في شوال من وقت نزول براءة بأن ذلك «غير جائز أن يكون صحيحا؛ لأن المجعول له أجل السياحة إلى وقت محدود إذا لم يعلم ما جعل له - ولا سيما مع عهد له قد تقدم قبل ذلك بخلافه - فكمن لم يجعل له ذلك؛ لأنه إذا لم يعلم ما له في الأجل الذي جعل له، وما عليه بعد انقضائه، فهو كهيئته قبل الذي جعل له من الأجل، ومعلوم أن القوم لم يعلموا بما جعل لهم من ذلك إلا حين نودي فيهم بالموسم» - وكذا انتقد ابن عطية ((٤) / (٢٥٤)) من قال بذلك، فقال: «اعترض هذا بأن الأجل لا يلزم إلا من يوم سمع» - إلا أنه التمس له وجها يمكن أن يحمل عليه، فقال: «ويحتمل أن البراءة قد كانت سمعت من أول شوال، ثم كرر إشهارها مع الأذان يوم الحج الأكبر» - وحكى ابن كثير ((٧) / (١٣٨)) هذا القول عن الزهري، ثم انتقده بنحو ما ذكر ابن جرير، وابن عطية - وانتقد ابن جرير ((١١) / (٣١٢)) مستندا إلى القرآن من ظن بأن قوله تعالى: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يدل على أن الفرض على المؤمنين كان بعد انقضاء الأشهر الحرم قتل كل مشرك، بأن الآية التي تتلو ذلك - وهي قوله تعالى: (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله

إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين) [التوبة: (٧)]- تنبئ عن صحة ما قال «فهؤلاء مشركون، وقد أمر الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين بالاستقامة لهم في عهدهم ما استقاموا لهم بترك نقض صلحهم، وترك مظاهرة عدوهم عليهم» - .
- (واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين (٢))
". (١)

"(٣٢٦٣٢) - قال مقاتل بن سليمان: (فلا تعجبك) يا محمد (أموالهم ولا أولادهم) يعني: المنافقين؛ (إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) بما يلقون في جمعها من المشقة، وفيها من المصائب تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٧٥) - .
(٣٢٦٣٣) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا)، قال: بالمصائب فيهم، هي لهم عذاب، وهي للمؤمنين أجر أخرجه ابن جرير (١١) / (٥٠١)، وابن أبي حاتم (٦) / (١٨١٣) - أفادت الآثار اختلاف المفسرين في معنى قوله تعالى: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) الآية على أقوال: الأول: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة - ففي الآية تقديم وتأخير - وهو قول قتادة، وابن عباس، ومجاهد - الثاني: أنها على نظمها، والمعنى: ليعذبهم بها في الدنيا بالمصائب في الأموال والأولاد - وهو قول ابن زيد - الثالث: أن المعنى: ليعذبهم بأخذ الزكاة من أموالهم والنفقة في سبيل الله - وهو قول الحسن من طريق سليمان البصري - ورجح ابن جرير ((١١) / (٥٠١)) مستندا إلى دلالة ظاهر الآية القول الثالث، وعلل ذلك قائلا: «لأن ذلك هو الظاهر من التنزيل، فصرف تأويله إلى ما دل عليه ظاهره أولى من صرفه إلى باطن لا دلالة على صحته» - ووافقه ابن كثير ((٧) / (٢١٦)) بقوله: «واختار ابن جرير قول الحسن، وهو القول القوي الحسن» - وانتقد ابن القيم ((٢) / (١٥)) القول الثالث لدلالة العقل بقوله: «وهذا أيضا عدول عن المراد بتعذيبهم في الدنيا بها، وذهاب عن مقصود الآية» - وانتقد ابن جرير القول الأول لدلالة العقل بقوله: «وإنما وجه من وجه ذلك إلى التقديم وهو مؤخر؛ لأنه لم يعرف لتعذيب الله المنافقين بأموالهم وأولادهم في الحياة الدنيا وجها يوجهه إليه، وقال: كيف يعذبهم بذلك في الدنيا، وهي لهم فيها سرور؟ وذهب عنه توجيهه إلى أنه من عظيم العذاب عليه إلزامه ما أوجب الله عليه فيها من حقوقه وفرائضه؛ إذ كان يلزمه ويؤخذ منه، وهو به غير طيب النفس، ولا راج به من الله جزاء، ولا من الآخذ منه حمدا ولا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٢٥/١٧

شكرا على ضجر منه وكره» - وعلق ابن القيم ((٢) / (١٥)) على القول الأول بقوله: «وكأنهم لما أشكل عليهم وجه تعذيبهم بالأموال والأولاد في الدنيا، وأن سرورهم ولذتهم ونعيمهم بذلك؛ فروا إلى التقديم والتأخير» - ورجح بأن «الصواب - والله أعلم - أن يقال: تعذيبهم بها هو الأمر المشاهد من تعذيب طلاب الدنيا ومحبيها ومؤثريها على الآخرة: بالحرص على تحصيلها، والتعب العظيم في جمعها، ومقاساة أنواع المشاق في ذلك، فلا تجد أتعب ممن الدنيا أكبر همه، وهو حريص بجهده على تحصيلها - والعذاب هنا هو الألم والمشقة والنصب، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : «السفر قطعة من العذاب» - وقوله: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» - أي: يتألم ويتوجع، لا أنه يعاقب بأعمالهم، وهكذا من الدنيا كل همه أو أكبر همه، كما قال - صلى الله عليه وسلم - في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره من حديث أنس : «من كانت الآخرة همه جعل الله غناه في قلبه، وجمع له شمله، وأتته الدنيا وهي راغمة - ومن كانت الدنيا همه جعل الله فقره بين عينيه، وفرق عليه شمله، ولم يأته من الدنيا إلا ما قدر له»» - وذكر ابن عطية ((٤) / (٣٣٥)) أن القول الثاني الذي قاله ابن زيد، وإن كان يستغرق القول الثالث الذي قاله الحسن، فإن قول الحسن يتقوى تخصيصه بأن تعذيبهم بإلزام الشريعة أعظم من تعذيبهم بسائر الرزايا، وذلك لاقتران الذلة والغلبة بأوامر الشريعة لهم - .
." (١)

"(٣٢٨٩٥) - عن قتادة بن دعامة، قال: ذكر لنا: أن رجلا من المنافقين قال: والله، إن هؤلاء لخيارنا وأشرافنا، ولئن كان ما يقول محمد حقا لهم شر من الحمر - فسمعها رجل من المسلمين، فقال: والله، ما يقول محمد لحق، ولأنت شر من الحمار - فسعى بها الرجل إلى نبي الله - صلى الله عليه وسلم - ، فأخبره، فأرسل إلى الرجل، فدعاه، فقال: «ما حملك على الذي قلت؟» - فجعل يلتعن يلتعن: يلعن نفسه - النهاية (لعن) - ويحلف بالله ما قال ذلك، وجعل الرجل المسلم يقول: اللهم، صدق الصادق، وكذب الكاذب - فأنزل الله تعالى في ذلك: (يحلفون بالله لكم ليرضوكم) الآية أخرجه ابن جرير (١١) / (٥٤٠)، وابن أبي حاتم (٦) / (١٨٢٨) ((١٠٠٤١)) - .

(٣٢٨٩٦) - عن السدي - من طريق أسباط - مثله، وسمى الرجل المسلم: عامر بن قيس، من الأنصار أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٢٦) ((١٠٣٠٠)) مطولا - وأورده الواحدي في أسباب النزول ص (٩٤٢) - (٢٥٠)، والثعلبي (٥) / (٦٣) - (٦٤) - وتقدم أوله في نزول الآية السابقة - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٣٤/١٧

(٣٢٨٩٧) - قال محمد بن السائب الكلبي=

(٣٢٨٩٨) - ومقاتل: نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزاة تبوك، فلما رجع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أتوا إلى المؤمنون يعتذرون إليهم من تخلفهم ويعتلون ويحلفون؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية: (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين) تفسير الثعلبي (٥) / (٦٤)، وتفسير البغوي (٤) / (٦٨) - ذكر ابن عطية ((٤) / (٣٥٢)) أن فرقة قالت: إن المراد بهذه الآية جميع المنافقين الذين يحلفون لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وللمؤمنين بأنهم منهم في الدين، وأنهم معهم في كل أمر وكل حزب، وهم في ذلك يبطنون النفاق، ويتربصون الدوائر - وعلق عليه بقوله: «وأنه **ظاهر الآية»** - .

تفسير الآية

(٣٢٨٩٩) - ." [1]

"(٣٢٩٦٠) - عن القاسم بن عبد الرحمن: أن ابن مسعود سئل عن المنافقين - فقال: يجعلون في توابيت من نار، فتطبق عليهم، في أسفل درك من النار أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٣٣) - .

(٣٢٩٦١) - قال مقاتل بن سليمان: (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار) يعني: مشركي العرب (نار جهنم خالدين فيها) لا يموتون، (هي حسبهم) يقول: حسبهم بجهنم شدة العذاب، (ولعنهم الله) تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٨٠) - .

(ولهم عذاب مقيم)

(٣٢٩٦٢) - عن أبي مالك غزوان الغفاري - من طريق السدي - قوله: (عذاب مقيم)، يعني: دائما لا ينقطع أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٣٣) - (١٨٣٤) - .

(٣٢٩٦٣) - قال مقاتل بن سليمان: (ولهم عذاب مقيم)، يعني: دائم، هؤلاء المنافقون والكفار تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٨٠) - .

(كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا)

(٣٢٩٦٤) - عن أبي هريرة، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، قال: «لتأخذن كما أخذ الأمم من قبلكم؛ ذراعا بذراع، وشبرا بشبر، وباعا بباع، حتى لو أن أحدا من أولئك دخل جحر ضب لدخلتموه» - قال أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم القرآن: (كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٧٨/٧١

بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا) - قالوا: يا رسول الله، كما صنعت فارس والروم؟ قال: «فهل الناس إلا هم؟!» أخرجه البخاري (٩) / (١٠٢) - (١٠٣) ((٧٣٢٠)) دون ذكر الآية، وأبو يعلى (١١) / (١٨٢) ((٦٢٩٢))، وابن جرير (١١) / (٥٥١) - (٥٥٢)، واللفظ لهما - وأورده الثعلبي (٥) / (٦٦) - (٦٧) - أورد ابن جرير هذا الحديث في تفسير الآية، وهو ما انتقده ابن عطية ((٤) / (٣٥٩)) مستندا لمخالفته **ظاهر الآية**، فقال: «وهو معنى لا يليق بالآية جدا؛ إذ هي مخاطبة لمنافقين كفار أعمالهم حابطة، والحديث مخاطبة لموحدين يتبعون سنن من مضى في أفعال دنيوية لا تخرج عن الدين» - .

". [1]

"أو شهيد، أو حكم عدل - ورفع به صوته أخرجه ابن جرير (١١) / (٥٦٢) - انتقد ابن عطية ((٤) / (٣٦٢)) قول الحسن مستندا **لظاهر الآية**، فقال: «والآية تأبى هذا التخصيص إذ قد وعد الله بها جميع المؤمنين» - .

(٣٣٠٢٣) - قال الحسن البصري: (عدن): اسم من أسماء الجنة علقه يحيى بن سلام في تفسيره (١) / (٢٣١) - وينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢) / (٢١٩) - .

(٣٣٠٢٤) - عن عطاء [بن أبي رباح] - من طريق واصل بن السائب - قال: (عدن): نهر في الجنة، جناته على حافتيه أخرجه ابن جرير (١١) / (٥٦٤) - .

(٣٣٠٢٥) - قال مقاتل=

(٣٣٠٢٦) - ومحمد بن السائب الكلبي: (عدن): أعلى درجة في الجنة، وفيها عين التسنيم، والجنان حولها، محدقة بها، وهي مغطاة من حين خلقها الله تعالى حتى ينزلها أهلها: الأنبياء، والصديقون، والشهداء، والصالحون، ومن شاء الله، وفيها قصور الدر واليواقيت والذهب، فتهب ريح طيبة من تحت العرش، فتدخل عليهم كثبان المسك الأذفر الأبيض تفسير البغوي (٤) / (٧٣) - .

(٣٣٠٢٧) - قال مقاتل بن سليمان: (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن)، يعني: قصور الياقوت والدر، فتهب ريح طيبة من تحت العرش، بكثبان المسك الأبيض - نظيرها في (هل أتى): (نعيما وملكا كبيرا عاليهم) [الإنسان: (٢٠) - (٢١)] كثبان المسك الأبيض تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٨١) - (١٨٢) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٧/٤٩٠

(٣٣٠٢٨) - قال يحيى بن سلام: بلغني أن الجنان تنسب إليها تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٣١) - .

(ورضوان من الله أكبر)

(٣٣٠٢٩) - عن جابر، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «إذا دخل أهل الجنة الجنة قال الله: هل تشتهون شيئا فأزيدكم؟ قالوا: يا ربنا، وهل بقي شيء إلا قد أنلتناه؟! فيقول: نعم، رضائي فلا أسخط عليكم أبدا» أخرجه ابن حبان (١٦) / (٤٦٩) ((٧٤٣٩))، والحاكم (١) / (١٥٦) ((٢٧٦))، وأبو نعيم في صفة الجنة (٢) / (١٣٢) ((٢٨٣)) واللفظ له، ويحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (١) / (٢٧٩)، (٢) / (٢١٩) - - قال الحاكم: «هذا حديث صحيح، على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» - وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٢٠) / (٣٥٧) معلقا على رواية البزار: «وهذا الحديث على شرط البخاري، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب من هذا الوجه» - وقال الألباني في الصحيحة (٣) / (٣٢٤) ((١٣٣٦)) معلقا على قول الحاكم والذهبي: «وهو كما قالا» - .

." [1]

"ما قيل أخرجه ابن جرير (١١) / (٦٠٩)، ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٥٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ - .

(٣٣١٩٥) - قال مقاتل بن سليمان: (فإن رجعك الله) من غزاة تبوك إلى المدينة (إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا) في غزاة، (ولن تقاتلوا معي عدوا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة) يعني: من تخلف من المنافقين، وهي طائفة، وليس كل من تخلف عن غزاة تبوك [منافقا] تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٨٧) - (١٨٨) - .

(فاقعدوا مع الخالفين)

(٣٣١٩٦) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي - في قوله: (فاقعدوا مع الخالفين)، قال: هم الرجال الذين تخلفوا عن الغزو أخرجه ابن جرير (١١) / (٦٠٩)، وابن أبي حاتم (٦) / (١٨٥٧) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٣٣١٩٧) - قال الضحاك بن مزاحم: (فاقعدوا مع الخالفين) النساء، والصبيان تفسير الثعلبي (٥) / (٧٨) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٩٨/١٧

(٣٣١٩٨) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - قوله: (فإن رجعك الله إلى طائفة منهم) إلى قوله: (فاقعدوا مع الخالفين)، أي: مع النساء أخرجه ابن جرير (١١) / (٦٠٩) - اختلف في المراد بالخالفين؛ فقيل: هم النساء والصبيان - وقيل: هم الرجال الذين تخلفوا بأعذار وأمراض - ورجح ابن جرير ((١١) / (٦٠٩) - (٦١٠) بتصرف) القول الثاني الذي قاله ابن عباس، وانتقد الأول مستندا للغة، فقال: «فأما ما قال قتادة فقول لا معنى له؛ لأن العرب لا تجمع النساء إذا لم يكن معهن رجال بالياء والنون، ولا بالواو والنون - ولو كان معنيا بذلك النساء لقيل: فاقعدوا مع الخوالف، أو مع الخالفات - ولكن معناه ما قلنا من أنه أريد به: فاقعدوا مع مرضى الرجال، وأهل زمانتهم، والضعفاء منهم، والنساء - وإذا اجتمع الرجال والنساء في الخبر فإن العرب تغلب الذكور على الإناث، ولذلك قيل: (فاقعدوا مع الخالفين)، والمعنى ما ذكرنا» - وبنحوه قال ابن عطية ((٤) / (٣٧٧)) - وذكر ابن جرير ((١١) / (٦١٠)) أن قوله: (مع الخالفين) يحتمل أن يريد: مع الفاسدين، فيكون ذلك مأخوذا من: خلف الشيء إذا فسد، ومنه: خلوف فم الصائم - وانتقده ابن عطية مستندا **لظاهر الآية**، فقال: «وهذا تأويل مقحم، والأول [يعني: قول ابن عباس] أفصح وأجرى على اللفظة» - .

". [(١)]

"فتصدق بها - فكره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يأخذها تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٩٣) - (١٩٤) - اختلف السلف فيمن نزلت فيه الآية على أقوال؛ فقيل: نزلت في أبي لبابة خاصة - وقيل: نزلت فيه وفي مجموعة من الناس اختلف في عددهم - وقيل: نزلت في الأعراب - وقد رجح ابن جرير ((١١) / (٦٥٨)) القول الثاني، وانتقد قول من جعلها في أبي لبابة وحده، مستندا إلى **ظاهر الآية**، وإجماع أهل التأويل، فقال: «وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال: نزلت هذه الآية في المعترفين بخطأ فعلهم في تخلفهم عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وتركهم الجهاد معه والخروج لغزو الروم حين شخص إلى تبوك، وأن الذين نزل ذلك فيهم جماعة أحدهم أبو لبابة، وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب في ذلك؛ لأن الله - جل ثناؤه - قال: (وآخرون اعترفوا بذنوبهم)، فأخبر عن اعتراف جماعة بذنوبهم، ولم يكن المعترف بذنبه الموثق نفسه بالسارية في حصار قريظة غير أبي لبابة وحده - فإذ كان ذلك كذلك، وكان الله - تبارك وتعالى - قد وصف في قوله: (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) بالاعتراف بذنوبهم جماعة؛ علم أن الجماعة الذين وصفهم بذلك السبب غير الواحد، فقد تبين بذلك أن هذه الصفة إذا لم

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٣/١٨

تكن إلا لجماعة، وكان لا جماعة فعلت ذلك فيما نقله أهل السير والأخبار، وأجمع عليه أهل التأويل إلا جماعة من المتخلفين عن غزوة تبوك؛ صح ما قلنا في ذلك، وقلنا: كان منهم أبو لبابة لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك» - .

تفسير الآية

(وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا)

(٣٣٤٣٨) - عن مالك بن دينار، قال: سألت الحسن البصري عن قول الله: (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) - فقال: يا مالك، تابوا أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٧٤) - وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

(٣٣٤٣٩) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (خلطوا عملا صالحا) قال: غزوهم مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، (وءاخر سيئا) قال: تخلفهم عنه أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٧٤) - .

(٣٣٤٤٠) - قال مقاتل بن سليمان: (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا) يعني:

". [1]

"(٣٣٦٤٧) - عن حبيب بن أبي ثابت، في قوله: (إلا أن تقطع قلوبهم)، قال: إلى أن يموتوا علقه ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٨٥) - وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

(٣٣٦٤٨) - قال مقاتل بن سليمان: (إلا أن تقطع قلوبهم)، يعني: حتى الممات تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (١٩٨) - .

(٣٣٦٤٩) - عن سفيان - من طريق عبد العزيز - في قوله: (إلا أن تقطع قلوبهم)، قال: إلا أن يتوبوا - وكان أصحاب عبد الله يقرءونها: (ريبة في قلوبهم ولو تقطعت قلوبهم) أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٨٦) - انتقد ابن عطية ((٤) / (٤١٥)) مستندا إلى **ظاهر الآية** قول من فسر (إلا أن تقطع قلوبهم) بالتوبة بقوله: «وليس هذا بالظاهر، وإلا أن يتأول: أو يتوبوا توبة نصوحا يكون معها من الندم والحسرة على الذنب ما يقطع القلوب هما وفكرة» - .

(٣٣٦٥٠) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (إلا أن تقطع قلوبهم)، قال: لا يزال ذلك في قلوبهم حتى يموتوا، يعني: المنافقين أخرجه ابن جرير (١١) / (٧٠١) - وعلقه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩٠/١٨

ابن أبي حاتم (٦) / (١٨٨٥) بنحوه - لم يذكر ابن جرير ((١١) / (٧٠١)) غير قول ابن زيد وما في معناه - .

(٣٣٦٥١) - قال يحيى بن سلام: أخبر أنهم يموتون على النفاق تفسير ابن أبي زمنين (٢) / (٢٣٣) - .

(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم (١١١))

قراءات

(٣٣٦٥٢) - عن الربيع، قال: في قراءة عبد الله: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بالجنة) عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - وهي قراءة شاذة، تروى أيضا عن عمر بن الخطاب، والأعمش - انظر: البحر المحيط (٥) / (١٠٥) - .

نزول الآية

(٣٣٦٥٣) - ." [١]

"(٣٣٩١٢) - عن كعب بن مالك، قال: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) وليس تخليفه إيانا وإرجاؤه أمرنا - الذي ذكر مما خلفنا - بتخلفنا عن الغزو، وإنما هو عمن حلف له واعتذر إليه فقبل منه أخرجه البخاري (٦) / (٣) - (٧) ((٤٤١٨))، ومسلم (٤) / (٢١٢٠) - (٢١٢٩) ((٢٧٦٩))، وابن جرير (١٢) / (٥٨) - (٦٦)، وابن أبي حاتم (٦) / (١٨٩٩) - (١٩٠٣) ((١٠٠٨٥)) - وتقدم بتمامه مطولا في نزول الآية - .

(٣٣٩١٣) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق جويبر - في قوله: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا)، قال: يعني: خلفوا عن التوبة، لم يتب عليهم حتى تاب الله على أبي لبابة وأصحابه أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٩٠٥) - وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - .

(٣٣٩١٤) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق معمر، عمن سمع عكرمة - في قوله: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا)، قال: خلفوا عن التوبة أخرجه عبد الرزاق (١) / (٢٩٠)، وابن جرير (١٢) / (٥٤)، وابن عساكر (٥٠) / (٢٠٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٣١/١٨

(٣٣٩١٥) - عن عكرمة مولى ابن عباس=

(٣٣٩١٦) - وعامر الشعبي - من طريق جابر - (وعلى الثلاثة الذين خلفوا)، قال: أرجئوا في أوسط براءة أخرجه ابن جرير (١٢) / (٥٥) - .

(٣٣٩١٧) - عن قتادة بن دعامة: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) مثقلة - يقول: عن غزوة تبوك عزاه السيوطي إلى ابن جرير، ولم نجده في المطبوع منه، والمثبت في تفسير الآية هو الأثر التالي، وقد يكون المراد قول قتادة المتقدم في تعيين الثلاثة: «كعب بن مالك، وهلال بن أمية، ومرارة بن ربيعة، تخلفوا في غزوة تبوك - إلخ» - ولا يظهر أن هذا اللفظ تفسير لمعنى (خلفوا)، ويؤيده ما تقدم في حاشية الأثر من أن لفظ ابن أبي حاتم: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) أي: عن التوبة - اختلف في معنى قوله: (خلفوا)؛ فقال قوم: خلفوا عن قبول العذر - وقال قتادة: خلفوا عن الغزو - ورجح ابن عطية ((٤) / (٤٣٠))، وابن القيم ((٢) / (٢٥)) القول الأول، وانتقدا قول قتادة استنادا إلى أحوال النزول، واللغة، **وظاهر الآية**، فقال ابن عطية: «وهذا ضعيف، وقد رده كعب بن مالك بنفسه، وقال: معنى (خلفوا): تركوا عن قبول العذر، وليس بتخلفنا عن الغزو - ويقوي ذلك جعله (إذا ضاقت) غاية للتخلف، ولم يكن ذلك عن تخليفهم عن الغزو، وإنما ضاقت عليهم الأرض عن تخليفهم عن قبول العذر» - وقال ابن القيم: «قد فسرها كعب بالصواب، وهو أنهم خلفوا من بين من حلف لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - واعتذر من المتخلفين، فخلف هؤلاء الثلاثة عنهم، وأرجأ أمرهم دونهم، وليس ذلك تخلفهم عن الغزو؛ لأنه لو أراد ذلك لقال: تخلفوا، كما قال تعالى: (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) [التوبة: (١٢٠)]، وذلك لأنهم تخلفوا بأنفسهم، بخلاف تخليفهم عن أمر المتخلفين سواهم، فإن الله سبحانه هو الذي خلفهم عنهم، ولم يتخلفوا عنه بأنفسهم» - .

". (١)

"عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (فزادتهم رجسا إلى رجسهم)، قال: شكا إلى شكهم أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٩١٥) - .

(٣٤٠٣١) - قال مقاتل بن سليمان: (فزادتهم) السورة (رجسا إلى رجسهم) يعني: إثما إلى إثمهم، يعني: نفاقا مع نفاقهم الذي هم عليه قبل ذلك، (وماتوا وهم كافرون) تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٢٠٤) -

.

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٨/١٨١

(أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون (١٢٦))

قراءات

(٣٤٠٣٢) - عن الضحاك، قال: في قراءة عبد الله [بن عبد مسعود]: (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون) عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ - وهي قراءة شاذة - انظر: البحر المحيط (٥) / (١١٩) - .

تفسير الآية

(٣٤٠٣٣) - عن حذيفة بن اليمان - من طريق أبي الضحى - فى قوله: (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين)، قال: كنا نسمع في كل عام كذبة أو كذبتين، فيضل ب١٥ فئام من الناس كثير أخرجه ابن جرير (١٢) / (٩٣)، وابن أبى حاتم (٦) / (١٩١٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ، وابن مردويه - انتقد ابن عطية ((٤) / (٤٣٩)) هذا القول مستندا لمخالفته **ظاهر الآية**، فقال: «وهو غريب من المعنى» - .

(٣٤٠٣٤) - عن أبي سعيد الخدري، (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو ".[1]

"(٣٥٠٤١) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عطية العوفي - قوله: (أجل مسمى): فهو أجل موت الإنسان أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٩٩٧) - .

(٣٥٠٤٢) - عن عبد الله بن عباس - من طريق سعيد بن جبير - في قول الله: (أجل مسمى)، قال: لا يعلمه إلا الله أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٩٩٧) - .

(٣٥٠٤٣) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - (إلى أجل مسمى)، قال: الموت أخرجه ابن جرير (١٢) / (٣١٣) - .

(٣٥٠٤٤) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (إلى أجل مسمى)، يعني: الموت أخرجه ابن جرير (١٢) / (٣١٣) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ - لم يذكر ابن جرير ((١٢) / (٣١٣) - (٣١٤)) غير قول قتادة، وقول مجاهد - وذكر ابن عطية ((٤) / (٥٣٨)) في الأجل قولين، استظهر الأول منهما، فقال: «والأجل المسمى: هو أجل الموت، معناه: إلى أجل مسمى لكل واحد منكم، وهذا **ظاهر الآية**» - وعلق عليه بقوله: «واليوم الكبير - على هذا - هو يوم القيامة» - ثم ذكر

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٠٣/١٨

في الآية احتمالا آخر، فقال: «وتحتمل الآية أن يكون التوعد بتعجيل العذاب إن كفروا، والوعد بتمتيعهم إن آمنوا، فتشبه ما قاله نوح» - وعلق عليه بقوله: «واليوم الكبير - على هذا -: يوم بدر ونحوه، والمجهلة في أي الأمرين يكون إنما هي بحسب البشر، والأمر عند الله تعالى معلوم محصل، والأجل واحد» - .
(٣٥٠٤٥) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - قوله: (أجل): منتهى - يقول: أجل حياتك إلى أن تموت، وأجل موتك إلى أن تبعث؛ فأنت بين أجلين من الله أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (١٩٩٧) -
.
(٣٥٠٤٦) - قال مقاتل بن سليمان: (إلى أجل مسمى)، يعني: إلى منتهى آجالكم تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٢٧١) - .
(ويؤت كل ذي فضل فضله)
." (١)

"(٣٥١٢٦) - قال مقاتل بن سليمان: (ويعلم مستقرها) بالليل، (ومستودعها) حيث تموت كل نفس تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٢٧٢) - اختلف في معنى المستقر والمستودع على أقوال: الأول: المستقر حيث تأوي (المأوى)، والمستودع حيث تموت (القبر) - الثاني: المستقر في الرحم، والمستودع في الصلب - الثالث: المستقر في الرحم، والمستودع حيث تموت - الرابع: المستقر أيام الدنيا، والمستودع حيث تموت - الخامس: المستقر: الذي قد مات فاستقر به عمله - وعلق ابن عطية ((٤) / (٥٤٤)) على القول الأول والثاني بقوله: «وهما على هذا ظرفان» - ورجح ابن جرير ((١٢) / (٣٢٧)) القول الأول مستندا إلى السياق، وعلل ذلك بقوله: «لأن الله - جل ثناؤه - أخبر أن ما رزقت الدواب من رزق فمنه، فأولى أن يتبع ذلك أن يعلم مثواها ومستقرها دون الخبر عن علمه بما تضمنته الأصلاب والأرحام» - وذكر ابن عطية قولا آخر في معنى المستقر والمستودع، فقال: «وقيل: المستقر: ما حصل موجودا من الحيوان، والمستودع: ما يوجد بعد» - ثم علق بقوله: «والمستقر على هذا مصدر استقر، وليس بمفعول كمستودع، لأن استقر لا يتعدى» - .
- (كل في كتاب مبين (٦))
(٣٥١٢٧) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - قوله: (في كتاب مبين)، قال: كل ذلك في كتاب عند الله مبين أخرجه ابن أبي حاتم (٦) / (٢٠٠٤) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٧٨/١٩

(٣٥١٢٨) - قال مقاتل بن سليمان: (كل) المستقر والمستودع (في كتاب مبين) يقول: هو بين في اللوح المحفوظ تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٢٧٢) - ذكر ابن عطية ((٤) / (٥٤٤)) أن الكتاب هنا يراد به: اللوح المحفوظ - ثم نقل قولا آخر: أن ذلك مجاز يراد به الإشارة إلى علم الله، ثم انتقده ورجح الأول مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «وهذا ضعيف، وحمله على الظاهر أولى» - .

آثار متعلقة بالآية

(٣٥١٢٩) - عن زيد بن أسلم: أن الأشعريين؛ أبا موسى، وأبا مالك، وأبا عامر، في
". [1]

"(٢٢١٨) - عن عبد الله بن عباس - من طريق العوفي - قوله: (فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها)، يعني: الحيتان، جعلها نكالا لما بين يديها وما خلفها من الذنوب التي عملوا قبل الحيتان، وما عملوا بعد الحيتان، فذلك قوله: (لما بين يديها وما خلفها) أخرجه ابن جرير (٢) / (٧١) - انتقد ابن جرير ((٢) / (٧٢) - (٧٣)) هذا القول؛ لمخالفته السياق، ولغة العرب، وظاهر التنزيل، فقال: «وأما الذي قال في تأويل ذلك: (فجعلناها) يعني: الحيتان، عقوبة لما بين يدي الحيتان من ذنوب القوم وما بعدها من ذنوبهم، فإنه أبعد في الانتزاع؛ وذلك أن الحيتان لم يجر لها ذكر فيقال: (فجعلناها)، فإن ظن ظان أن ذلك جائز وإن لم يكن جرى للحيتان ذكر؛ لأن العرب قد تكني عن الاسم ولم يجر له ذكر، فإن ذلك وإن كان كذلك فغير جائز أن يترك المفهوم من ظاهر الكتاب - والمعقول به ظاهر في الخطاب والتنزيل - إلى باطن لا دلالة عليه من ظاهر التنزيل، ولا خبر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - منقول، ولا فيه من الحجة إجماع مستفيض» - كما انتقده أيضا ابن عطية ((١) / (٢٤٤))، وذكر أن فيه بعدا - .

(٢٢١٩) - عن عبد الله بن عباس - من طريق أبي روق، عن الضحاك - (لما بين يديها) يقول: ليحذر من بعدهم عقوبتي، (وما خلفها) يقول: الذين كانوا بقوا معهم أخرجه ابن جرير (٢) / (٥٤) - رجح ابن جرير ((٢) / (٧٢)) قول ابن عباس هذا؛ لدلالة ظاهر الآية وسياقها - وعلق ابن عطية ((١) / (٢٤٤)) على هذا القول منتقدا إياه بقوله: «وما أراه يصح عن ابن عباس ؛ لأن دلالة ما بين اليد ليست كما في القول» - .

(٢٢٢٠) - عن أبي العالية - من طريق الربيع بن أنس - (فجعلناها نكالا لما بين يديها) أي: عقوبة لما

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٩/١٩٢

خلا من ذنوبهم، (وما خلفها) أي: عبرة لمن بقى بعدهم من الناس أخرجه ابن أبي حاتم (١) / (١٣٤) - وعلق البخاري (٤) / (١٦٢٥) شطره الثاني - .

(٢٢٢١) - عن سعيد بن جبير - من طريق عطاء بن دينار - في قوله: (فجعلناها نكالا ". [1]

"(وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم) أخرجه ابن جرير (٢) / (٢٦٤)، وابن أبي حاتم (١) / (١٧٦) - انتقد ابن عطية ((١) / (٢٨٦)) هذا التأويل **بظاهر الآية**، فقال: «وهذا قول يرده قوله تعالى: (في قلوبهم)» - .

(٢٩٤٤) - عن الربيع بن أنس - من طريق أبي جعفر - (وأشربوا في قلوبهم العجل)، قال: أشربوا حب العجل في قلوبهم أخرجه ابن جرير (٢) / (٢٦٤) - وعلقه ابن أبي حاتم (١) / (١٧٦) - .

(٢٩٤٥) - قال مقاتل بن سليمان: يقول الله : (وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم)، قال لهم موسى: أن تحبوا شيئا دونه يعدل حبه في قلوبكم، كحب الله خالقكم، (قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين) كما تزعمون تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٢٤) - .

(٢٩٤٦) - عن عبد الملك ابن جريج - من طريق حجاج - قال: لما سحل فألقي في اليم؛ استقبلوا جرية الماء، فشربوا حتى ملؤوا بطونهم، فأورث ذلك من فعله منهم جبنا أخرجه ابن جرير (٢) / (٢٦٤) - ذكر ابن جرير ((٢) / (٢٦٥) بتصرف) في معنى قوله تعالى: (وأشربوا في قلوبهم العجل) قولين: أحدهما: أنهم أشربوا حبه - والآخر: أنهم شربوا الماء الذي ألقى موسى فيه برادة العجل - ثم رجح الأول مستندا إلى دلالة اللغة، والعقل، والنظائر، فقال: "وأولى التأويلين اللذين ذكرت تأويل من قال: وأشربوا في قلوبهم حب العجل؛ لأن الماء لا يقال منه: أشرب فلان في قلبه، وإنما يقال ذلك في حب الشيء، فيقال منه: أشرب قلب فلان حب كذا، بمعنى: سقي ذلك حتى غلب عليه وخالط قلبه، ولكنه ترك ذكر الحب اكتفاء بفهم السامع لمعنى الكلام؛ إذ كان معلوما أن العجل لا يشرب القلب، وأن الذي يشرب القلب منه حبه، كما قال - جل ثناؤه - : (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) [الأعراف: (١٦٣)]، (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها) [يوسف: (٨٢)]، وكما قال الشاعر: حسبت بغام راحلتي عناقا وما هي ويب غيرك بالعناق" - .

قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢/٣٠

(٢٩٤٧) – عن عبد الله بن عباس – من طريق أبي روق، عن الضحاك – في قوله: (قل إن
". [(١)]

"عن عبد الله بن عباس – من طريق عطية العوفي – (كن فيكون)، قال: فهو خلق الإنسان أخرجه ابن أبي حاتم (١) / (٢١٥) – .

(٣٥٤٦) – عن الضحاك بن مزاحم – من طريق جويبر – قال: (فإنما يقول له كن فيكون)، وهذا من لغة الأعاجم، وهي بالعبرية: أصنع أخرجه ابن أبي حاتم (١) / (٢١٥) – .

(٣٥٤٧) – قال مقاتل بن سليمان: (وإذا قضى أمرا) في علمه أنه كائن (فإنما يقول له كن فيكون)، لا يثني قوله كفعل المخلوقين، وذلك أن الله قضى أن يكون عيسى في بطن أمه من غير أب، فقال له: كن – فكان تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٣٤) – .

(٣٥٤٨) – قال محمد بن إسحاق – من طريق سلمة – (إذا قضى أمرا)، يقول: مما يشاء، وكيف، فيكون كما أراد أخرجه ابن أبي حاتم (١) / (٢١٥) – رجح ابن جرير ((٢) / (٤٦٩) – (٤٧٠) بتصرف) **بظاهر الآية**، ودليل العقل، والنظائر عموم المعنى وشموله لكل ما يندرج تحته، فقال: «وأولى الأقوال بالصواب في قوله: (وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) أن يقال: هو عام في كل ما قضاه الله ودبره؛ لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم، وغير جائزة إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان، وإذ كان ذلك كذلك فأمر الله لشيء إذا أراد تكوينه موجودا بقوله: (كن) في حال إرادته إياه مكونا، لا يتقدم وجود الذي أراد إيجاده وتكوينه إرادته إياه، ولا أمره بالكون والوجود، ولا يتأخر عنه، فغير جائز أن يكون الشيء مأمورا بالوجود مرادا كذلك إلا وهو موجود، ولا أن يكون موجودا إلا وهو مأمور بالوجود مراد كذلك، ونظير قوله: (وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) قوله: (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون) [الروم: (٢٥)] بأن خروج القوم من قبورهم لا يتقدم دعاء الله، ولا يتأخر عنه» – .

آثار متعلقة بالآية

(٣٥٤٩) – عن ابن سابط: أن داعيا دعا في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم –، فقال: اللهم، إني أسألك باسمك الذي لا إله إلا أنت، الرحمن الرحيم، بديع السموات والأرض، وإذا أردت أمرا فإنما تقول له: كن، فيكون – فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «لقد كدت أن تدعو باسم الله الأعظم» أخرجه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢/١٦١

ابن أبي شيبة في مصنفه (٦) / (٤٧) ((٢٩٣٦٢)) مرسلا - وأخرجه الحاكم في المستدرك (١) / (٦٨٣)، والبيهقي في السنن الصغرى ص (٢٨٩)، من طريق حفص ابن أخي أنس، عن أنس بن مالك، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بنحوه - قال الحاكم: «هذا حديث صحيح، على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وقد روي من وجه آخر عن أنس بن مالك» - وقال الذهبي: «على شرط مسلم» - - ((١) / (٥٧٤)) (وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم) جمعنا ما فصله نقلة تفسير السلف في تفسير الآية لأنه أكثر فائدة.

وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتٍينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم

نزول الآية، وتفسيرها

(٣٥٥٠) - عن ابن عباس، قال: قال رافع بن حريملة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -: يا محمد، إن كنت رسولا من الله كما تقول؛ فقل لله فليكلمنا حتى نسمع كلامه - فأنزل الله في ذلك: (وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله) الآية أخرجه ابن جرير (٢) / (٤٧٤)، وابن أبي حاتم (١) / (٢١٥) ((١١٤٠)) من طريق ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس به - وقد قال ابن حجر عن هذا الإسناد في العجاب (١) / (٣٥١): «سند جيد» - .

." (١)

"قد نزل بكم من العذاب والبلاء ما قد ترون، فهلم فلنصبر، فلعل الصبر ينفعنا، كما صبر أهل الدنيا على طاعة الله فنفعهم الصبر إذ صبروا - فأجمعوا رأيهم على الصبر - قال: فتصبروا، فطال صبرهم، ثم جزعوا، فنادوا: (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص)، أي: منجى أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب صفة النار - موسوعة الإمام ابن أبي الدنيا (٦) / (٤٥٤) - (٤٥٦) ((٢٥١)) مطولا، وفي آخره: ملجأ، وابن جرير (١٣) / (٦٢٧) واللفظ له - .

(٣٩٦٠٠) - عن زيد بن أسلم، في قوله: (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا)، قال: جزعوا مائة سنة، وصبروا مائة سنة عزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٣٩٦٠١) - قال مقاتل بن سليمان: (سواء علينا) ذلك أن أهل النار قال بعضهم لبعض: تعالوا نجزع من العذاب لعل ربنا يرحمنا - فجزعوا مقدار خمسمائة عام، فلم يغن عنهم الجزع شيئا - ثم قالوا: تعالوا نصبر، لعل الله يرحمنا - فصبروا مقدار خمسمائة عام، فلم يغن عنهم الصبر شيئا - فقالوا عند ذلك: (سواء علينا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢/٢٩٢

أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص) من مهرب عنها تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٤٠٢) - وفي تفسير الثعلبي (٥) / (٣١٣)، وتفسير البغوي (٤) / (٣٤٤) بنحوه مختصرا عن مقاتل دون تعيينه - .

(٣٩٦٠٢) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في الآية، قال: إن أهل النار قال بعضهم لبعض: تعالوا نبكي ونتضرع إلى الله، فإنما أدرك أهل الجنة الجنة ببكائهم وتضرعهم إلى الله - فبكوا، فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا: تعالوا نصبر، فإنما أدرك أهل الجنة الجنة بالصبر - فصبروا صبرا لم ير مثله، فلم ينفعهم ذلك - فعند ذلك قالوا: (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص) أخرجه ابن جرير (١٣) / (٦٢٧) - (٦٢٨) - علق ابن عطية ((٥) / (٢٣٨)) على قول محمد بن كعب القرظي، وابن زيد بقوله: «وظاهر الآية أنهم يقولونه في موقف العرض وقت البروز بين يدي الله» - وعلق ابن كثير ((٨) / (١٩١) - (١٩٢)) على قول ابن زيد بقوله: «والظاهر أن هذه المراجعة في النار بعد دخولهم إليها، كما قال تعالى: (وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار * قال الذين استكبروا إنا كل فيها إن الله قد حكم بين العباد) [غافر: (٤٧) - (٤٨)]، وقال تعالى: (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا اداركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون * وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) [الأعراف: (٣٨) - (٣٩)]، وقال تعالى: (يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا * وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا * ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا) [الأحزاب: (٦٦) - (٦٨)]، وأما تخاصمهم في المحشر فقال تعالى: (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين * قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين * وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) [سبأ: (٣١) - (٣٣)]» - .

(وقال الشيطان)

(٣٩٦٠٣) - ". [1]

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٠٦/٢١

"(٤٠٣٣٩) – عن عبد الله بن عباس – من طريق عكرمة – قال: لما خلق الله الملائكة قال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له – فقالوا: لا نفعل – فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم، وخلق ملائكة أخرى، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له – فأبوا – قال: فأرسل عليهم نارا، فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة أخرى، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له – فأبوا، فأرسل عليهم نارا، فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له – فقالوا: سمعنا وأطعنا – إلا إبليس كان من الكافرين الأولين أخرجه ابن جرير (١٤) / (٦٥) – وجه ابن عطية ((٥) / (٢٩٠)) قول ابن عباس بقوله: «وقوله:» من الأولين «يحتمل أن يريد: من الأولين في حالهم وكفرهم، ويحتمل أن يريد: أنه بقي منهم» – وانتقده ابن كثير ((٨) / (٢٥٧)) مستندا إلى عدم ثبوته قائلا: «وفي ثبوت هذا عنه بعد، والظاهر أنه إسرائيلي» – ووصفه ((٨) / (٢٥٦)) بأنه أثر غريب عجيب – .

(٤٠٣٤٠) – قال مقاتل بن سليمان: (فسجد الملائكة) الذين هم في الأرض (كلهم أجمعون)، ثم استثنى من الملائكة إبليس، فقال سبحانه: (إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين) لآدم تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٤٢٨) – ذكر ابن عطية ((٥) / (٢٩١)) الخلاف في إبليس هل هو من الملائكة أم لا؟ ثم رجح مستندا إلى السنة، **وظاهر الآية** أنه من الملائكة قائلا: «والظاهر من كثير من الأحاديث ومن هذه الآية: أنه من الملائكة، وذلك أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود، ولو لم يكن إبليس من الملائكة لم يذنب في ترك السجود» – .

(قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين (٣٢) قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون (٣٣))

(٤٠٣٤١) – قال مقاتل بن سليمان: (قال يا إبليس ما لك ألا تكون) في السجود (مع
". [1]

"[النمل: (٤٨) – (٤٩)] حتى بلغ الآية أخرجه ابن جرير (١٤) / (١٣٢) – اختلف في المعني بـ (المقتسمين) في هذه الآية على أقوال: الأول: أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، اقتسموا القرآن فجعلوه أعضاء، فآمنوا ببعض منها وكفروا ببعض – الثاني: أنهم أهل الكتاب، اقتسموا القرآن استهزاء به، فقال بعضهم: هذه السورة لي، وهذه السورة لك – الثالث: أنهم أهل الكتاب، اقتسموا كتبهم، فآمن بعضهم

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢١/٣٥٠

ببعضها، وآمن آخرون منهم بما كفر به غيرهم وكفروا بما آمن به غيرهم – الرابع: أنهم رهط من كفار قريش بأعيانهم – الخامس: أنهم رهط من قوم صالح، الذين تقاسموا على تبييت صالح وأهله – ووجه ابن عطية ((٥) / (٣١٨)) هذا بقوله: «فالمقتسمون – على هذا – من القسم» – السادس: أنهم قوم من كفار قريش اقتسموا طرق مكة ليتلقوا الواردين إليها من القبائل، فينفروهم عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بأنه ساحر أو شاعر أو كاهن أو مجنون، حتى لا يؤمنوا به – ورجح ابن جرير ((١٤) / (١٣٣)) مستندا إلى دلالة عموم **ظاهر الآية** شمول الآية لجميع الأقوال، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله – تعالى ذكره – أمر نبيه – صلى الله عليه وسلم – أن يعلم قومه الذين عضوا القرآن ففرقوه، أنه نذير لهم من سخط الله تعالى وعقوبته أن يحل بهم على كفرهم ربهم وتكذيبهم نبيهم ما حل بالمقتسمين من قبلهم ومنهم» – ثم بين أنه جائز أن يكون عني بـ (المقتسمين) أحد هذه الأقوال، ثم قال ((١٤) / (١٣٤)): «فإذ لم يكن في التنزيل دلالة على أنه عني به أحد الفرق الثلاثة دون الآخرين، ولا في خبر عن الرسول – صلى الله عليه وسلم –، ولا في فطرة عقل، وكان **ظاهر الآية** محتملا ما وصفت؛ وجب أن يكون مقضيا بأن كل من اقتسم كتابا لله، بتكذيب بعض وتصديق بعض، واقتسم على معصية الله، ممن حل به عاجل نقمة الله في الدار الدنيا قبل نزول هذه الآية؛ فداخل في ذلك؛ لأنهم لأشكالهم من أهل الكفر بالله كانوا عبرة، وللمتعظين بهم منهم عظة» – وانتقد ابن عطية ((٥) / (٣١٨)) القول الخامس مستندا إلى السياق، قائلا: «ويقلق هذا التأويل مع قوله تعالى: (الذين جعلوا القرآن عضين)» – .

(الذين جعلوا القرآن عضين (٩١))

(٤٠٦٥٤) – عن عبد الله بن عباس، قال: سأل رجل رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، قال: أرأيت (١) ".

"وفرق ابن عطية ((٥) / (٣٣٩) بتصرف) في المعنى بين تعلق اللفظة بما قبلها وبين عدم تعلقها، ففي حال تعلقها بما قبلها فالأظهر عنده – مستندا إلى الدلالة العقلية – أن المعنى: «(وعلامات) أي: عبرة وإعلاما في كل سلوك، فقد يهتدى بالجبال والأنهار والسبل» – وفي حال عدم تعلقها بما قبلها «فالصواب أن اللفظة تعم هذا وغيره، وذلك أن كل ما دل على شيء أو علم به فهو علامة، وأحسن الأقوال المذكورة قول ابن عباس لأنه عموم بالمعنى» – وذكر ابن تيمية (النبوات (٢) / (٧٥٧)) أن النجوم، والجبال، والطرق، وأعلام الطرق: كلها آيات، وأعلام، وعلامات على ما هو لازم لها في العادة، وذكر قولا

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٠٩/٢١

ولم ينسبه: أن العلامات هي النجوم - ثم رجح ((٤) / (١٥٥) - (١٥٦)) القول الأول مستندا إلى دلالة ظاهر الآية، والدلالة اللغوية قائلا: «وقول الأكثرين أصح؛ فإن العلامات كلها يهتدى بها، ولأنه قد قال: (وألقى في الأرض رو ا سي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون * وعلامات) وهذا كله مما ألقاه في الأرض، وهو منصوب بـ» ألقى «، أو بفعل من جنسه كما قال بعضهم، أي: وجعل في الأرض أنهارا؛ لأن الإلقاء من جنس الجعل» - وعلق ((٤) / (١٥٦)) على القول الثالث بأن العلامات: هي الجبال - بقوله: «وهي أيضا مما يستدل به، ولهذا سماها الله أعلاما في قوله: (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام * فبأي آلاء ربكما تكذبان) [الرحمن: (٢٤) - (٢٥)] أي: كالجبال، والأعلام جمع علم، والعلم: ما يعلم به كالعلامة - فالجبال أعلام، وهي علامات لمن في البر والبحر يستدل بها على ما يقاربها من الأمكنة؛ فإنه يلزم من وجودها وجوده، وهي لا تزال دالة ما دامت موجودة، ومدلولها موجودا، وهي أثبت من غيرها؛ فقد يكون عندها قرية وسكان فيكون علما عليهم، ثم قد تخرب القرية ويذهب السكان؛ فتزول الدلالة لزوال الملزوم» - ونقل ابن عطية ((٥) / (٣٩٣)) عن أبيه: «أنه سمع بعض أهل العلم بالمشرق يقول: إن في بحر الهند الذي يجرى فيه من اليمن إلى الهند حيتانا طوالا رقاقا كالحيات في ألوانها وحركتها والتوائها، وأنها تسمى العلامات، وذلك أنها علامة الوصول إلى بلاد الهند، وأمارة النجاة والانتهاء إلى الهند لطول ذلك البحر وصعوبته، وأن بعض الناس قال: إنها التي أراد الله تعالى في هذه الآية - قال القاضي أبو محمد: قال أبي: وأنا ممن شاهد تلك العلامات في البحر المذكور وعاينها، فحدثني منهم عدد كثير» -
.

(وبالنجم هم يهتدون (١٦))
". (١)

"(٤٢٠٦١) - عن عائشة، في ذكر الإفك، قالت: جلس رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وكشف عن وجهه، وقال: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم: (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) الآية» [النور: (١١)] أخرجه أبو داود (٢) / (٨٩) ((٧٨٥)) - قال أبو داود: «وهذا حديث منكر» - .

(٤٢٠٦٢) - عن أبي هريرة: أن الاستعاذة بعد القراءة تفسير الثعلبي (٦) / (٤١)، وتفسير البغوي (٥) / (٤٢) - ونقل النووي في المجموع (ط: دار الفكر) (٣) / (٢٨٤) أن أبا هريرة كان يتعوذ بعد فراغ

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٧٣/٢١

الفاتحة؛ لظاهر الآية - .

(٤٢٠٦٣) - عن عبد الله بن عمر - من طريق نافع - : أنه كان يتعوذ؛ يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أخرجه ابن أبي شيبة (١) / (٢٣٧) - .

(٤٢٠٦٤) - عن عطاء [ابن أبي رباح] - من طريق ابن جريج - قال: الاستعاذة واجبة لكل قراءة في الصلاة أو غيرها؛ من أجل قوله: (فإذا قرأت القرءان فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ((٢٥٧٤)) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٤٢٠٦٥) - قال الحسن البصري: نزلت في الصلاة، ثم صارت سنة في غير الصلاة إذا أراد أن يقرأ، وليس بمفروض علقه يحيى بن سلام (١) / (٨٨) - اختلف هل تكون الاستعاذة قبل القراءة، أو بعدها؟ على قولين - وذهب ابن عطية ((٥) / (٤٠٧))، وابن كثير ((٨) / (٣٥٣))، وابن القيم ((٢) / (١٢٢)) استنادا إلى النظائر، والسنة، وأقوال السلف إلى أن الاستعاذة تكون قبل القراءة - قال ابن عطية: «تقدير الآية: فإذا أخذت في قراءة القرآن - كما قال : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) [المائدة: (٦)]، وكما تقول لرجل: إذ أكلت فقل: بسم الله» - وقال ابن كثير: «الصحيح الأول؛ لما تقدم من الأحاديث الدالة على تقدمها على التلاوة» - وقال ابن القيم: «وكأن من قال: إن الاستعاذة بعد القراءة - لاحظ هذا المعنى [يعني: بقاء فائدة القرآن، وحفظها، وثباتها]، وهو لعمر الله ملحظ جيد، إلا أن السنة وآثار الصحابة إنما جاءت بالاستعاذة قبل الشروع في القراءة، وهو قول جمهور الأمة من السلف والخلف» - وقال ابن جرير ((١٤) / (٣٥٧)) مبينا المعنى: «إذا كنت - يا محمد - قارئا القرآن؛ فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم» - واختلف في حكم الاستعاذة أواجبة هي، أو مندوبة؟ على قولين - وذهب ابن جرير، وابن عطية، وابن كثير استنادا إلى الإجماع، وأقوال السلف إلى أن الاستعاذة ليست واجبة - قال ابن جرير ((١٤) / (٣٥٧)): «ليس قوله: (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) بالأمر اللازم، وإنما هو إعلام وندب، وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أن من قرأ القرآن ولم يستعذ بالله من الشيطان الرجيم قبل قراءته أو بعدها أنه لم يضيع فرضا واجبا - وكان ابن زيد يقول في ذلك نحو الذي قلنا» - وقال ابن عطية ((٥) / (٤٠٧)): «الاستعاذة ندب عند الجميع» - وقال ابن كثير ((٨) / (٣٥٣)): «وهذا أمر ندب ليس بواجب، حكى الإجماع على ذلك أبو جعفر ابن جرير، وغيره من الأئمة» - .

(إنه ليس له سلطان)

". (١)

"(٤٢١٨٨) - قال الحسن البصري: قوله: (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) إن كل نفس توقف بين يدي الله للحساب، ليس يسألها عن عملها إلا الله - قال: (وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون) أما الكافر فليس له من حسناته في الآخرة شيء، قد استوفاها في الدنيا، وأما سيئاته فيوفاها في الآخرة، يجازى بها النار - وأما المؤمن فهو الذي يوفى الحسنات في الآخرة، وأما سيئاته فإن منهم من لم يخرج من الدنيا حتى ذهبت سيئاته بالبلايا والعقوبة، كقوله: (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) [الشورى: (٣٠)]، ومنهم من تبقى عليه من سيئاته فيفعل الله فيه ما يشاء - قال يحيى ذكرت محققته أنه سقط من بعض النسخ، وفي تفسير ابن زمنين (٢) / (٤٢٠) ما يدل على عدم وجوده.: وبلغني: أن منهم من تبقى عليه من سيئاته فيشدد عليه عند الموت، ومنهم من تبقى عليه منها فيشدد عليه في القبر، ومنهم من تبقى عليه منها فيشدد عليه في الموقف، ومنهم من يبقى عليه منها فيشدد عليه عند الصراط، ومنهم من يبقى عليه منها فيدخل النار فينتقم منه، ثم يخرجه الله منها إلى الجنة علقه يحيى بن سلام (١) / (٩٤) - .

(٤٢١٨٩) - قال مقاتل بن سليمان: (يوم تأتي كل نفس تجادل) يعني: تخاصم (عن نفسها وتوفى) يعني: وتوفر علق في حاشية المصدر على هذا الموضع: في أ: وتوفر وتنبأ، ل: وتوفى - (كل نفس) بر وفاجر (ما عملت) في الدنيا من خير أو شر، (وهم لا يظلمون) في أعمالهم - ولا تسأل الرجعة كل نفس في القرآن إلا كافرة تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٤٨٩) - قال ابن عطية ((٥) / (٤١٧)): «وظاهر الآية أن كل نفس تجادل؛ مؤمنة كانت أو كافرة، فإذا جادل الكفار بكذبهم وجحدهم للكفر شهدت عليهم الجوارح والرسل وغير ذلك بحسب الطوائف، فحينئذ لا ينطقون، ولا يؤذن لهم فيعتذرون، فتجتمع آيات القرآن باختلاف المواطن» - ثم ذكر قولا آخر، وانتقده مستندا إلى الدلالة العقلية، فقال: «وقالت فرقة: الجدال: قول كل أحد من الأنبياء وغيرهم: نفسي نفسي، وهذا ليس بجدال ولا احتجاج إنما هو مجرد رغبة» - .

(وضرب الله مثلا)

(٤٢١٩٠) - تفسير إسماعيل السدي: قوله: (وضرب الله مثلا)، يعني: وصف الله مثلا؛ شبها علقه يحيى

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٥٥/٢٢

بن سلام (١) / (٩٤) - .

(٤٢١٩١) - قال مقاتل بن سليمان: (وضرب الله مثلا)، يعني: وصف الله شبها تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٤٩٠) - .

(قرية)

(٤٢١٩٢) - عن سليم بن عتر، قال: صحبت حفصة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - وهي خارجة من مكة إلى المدينة، فأخبرت أن عثمان قد قتل، فرجعت، وقالت: ارجعوا بي، فوالذي نفسي بيده، إنها للقرية التي قال الله: (قرية كانت ءامنة مطمئنة) إلى آخر الآية أخرجه ابن جرير (١٤) / (٣٨٤) - (٣٨٥) مطولا - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - أورد ابن جرير ((١٤) / (٣٨٣) - (٣٨٤)) هذا الأثر على أن حفصة قالت: إن الآية نزلت بالمدينة - وقد رد ابن عطية ((٥) / (٤١٧) - (٤١٨) ط: دار الكتب العلمية) هذا، وبين أن حفصة لم ترد أن الآية نزلت بالمدينة، فقال بعد حكايته لهذا الأثر: «فأدخل الطبري هذا على أن حفصة قالت: إن الآية نزلت في المدينة - وإنها هي التي ضربت مثلا، والأمر عندي ليس كذلك، وإنما أرادت أن المدينة قد حصلت في محذور المثل، وحل بها ما حل بالتي جعلت مثالا» - ثم رجح أن القرية المذكورة غير معينة، وإنما جعلت مثلا، ولم يذكر مستندا، فقال: «وكذلك يتوجه عندي في الآية أنها قصد بها قرية غير معينة، جعلت مثلا لمكة، لكنه على معنى التحذير لأهلها ولغيرها من القرى إلى يوم القيامة» - ووجه ابن عطية معنى قوله: (لباس الجوع) على حسب الخلاف الوارد في نزول الآية، فقال: «فأصابتهم السنون والخوف، وسرايا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وغزواته، هذا إن كانت الآية مدنية، وإن كانت مكية فجوع السنين وخوف العذاب من الله بحسب التكذيب» - .

(٤٢١٩٣) - عن عبد الله بن عباس - من طريق العوفي - في قوله: (وضرب الله مثلا قرية ". [١]

"(٤٢٩١٩) - عن إبراهيم النخعي - من طريق منصور - (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها)، قال: انتظار الرزق أخرجه ابن جرير (١٤) / (٥٦٩)، وأخرج يحيى بن سلام (١) / (١٣٠) نحوه من طريق ابن مجاهد - .

(٤٢٩٢٠) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها)، قال: انتظار رزق الله أخرجه ابن جرير (١٤) / (٥٧٠) - (٥٧١) - وعزاه السيوطي

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٨٤/٢٢

إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٢٩٢١) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق عبيد بن سليمان - في قوله: (وإما تعرضن عنهم) يقول: لا تجد شيئا تعطيهم (ابتغاء رحمة من ربك) يقول: انتظار الرزق من ربك أخرجه ابن جرير (١٤) / (٥٧١) - .

(٤٢٩٢٢) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق عمارة - في قوله: (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها)، قال: انتظار رزق من الله يأتيك أخرجه ابن جرير (١٤) / (٥٧٠) - .

(٤٢٩٢٣) - قال مقاتل بن سليمان: (ابتغآء رحمة من ربك ترجوها)، يعني: انتظار رزق من ربك تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٢٩) - .

(٤٢٩٢٤) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (وإما تعرضن عنهم): عن هؤلاء الذين أوصيناك بهم (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) إذا خشيت إن أعطيتهم أن يتقووا بها على معاصي الله، ويستعينوا بها عليها، فرأيت أن تمنعهم خيرا، فإذا سألوك (فقل لهم قولا ميسورا) أخرجه ابن جرير (١٤) / (٥٧٢) - انتقد ابن جرير ((١٤) / (٥٧٢)) قول ابن زيد مستندا إلى أقوال السلف، ومخالفة **ظاهر الآية**، فقال: «وهذا القول الذي ذكرناه عن ابن زيد - مع خلافه أقوال أهل التأويل في تأويل هذه الآية - بعيد بالمعنى مما يدل عليه ظاهرها، وذلك أن الله تعالى قال لنبيه - صلى الله عليه وسلم - : (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها)، أمره أن يقول إذا كان إعراضه عن القوم الذين ذكرهم انتظار رحمة منه يرجوها من ربه (قولا ميسورا)، وذلك الإعراض ابتغاء الرحمة لن يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون إعراضا منه ابتغاء رحمة من الله يرجوها لنفسه، فيكون معنى الكلام كما قلناه، وقاله أهل التأويل الذين ذكرنا قولهم وخلاف قوله، أو يكون إعراضا منه ابتغاء رحمة من الله يرجوها للسائلين الذين أمر نبي الله - صلى الله عليه وسلم - بزعمه أن يمنعهم ما سألوه خشية عليهم من أن ينفقوه في معاصي الله، فمعلوم أن سخط الله على من كان غير مأمون منه صرف ما أعطي من نفقة ليتقوى بها على طاعة الله في معاصيه أخوف من رجاء رحمته له، وذلك أن رحمة الله إنما ترجى لأهل طاعته، لا لأهل معاصيه» - غير أنه ذكر له وجها يمكن أن يحمل عليه، وانتقده لمخالفته أقوال أهل التأويل، فقال: «إلا أن يكون أراد توجيه ذلك إلى أن نبي الله - صلى الله عليه وسلم - أمر بمنعهم ما سألوه لينيبوا من معاصي الله، ويتوبوا

بمنعه إياهم ما سألوه، فيكون ذلك وجها يحتمله تأويل الآية، وإن كان لقول أهل التأويل مخالفا» - . (١) ".

"قال: من قوم الفتية أخرجه ابن جرير (١٥) / (١٧٧) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٤٤٤٥٦) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن جريج - (الحزبين): الجيلين أخرجه إسحاق البستي في تفسيره ص (١١٣) - .

(٤٤٤٥٧) - عن عبد الملك ابن جريج - من طريق حجاج - في قوله: (ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين): من قوم الفتية؛ أهل الهدى، وأهل الضلالة أخرجه إسحاق البستي في تفسيره ص (١١٣) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٤٤٤٥٨) - قال مقاتل بن سليمان: (ثم بعثناهم) من بعد نومهم؛ (لنعلم أي الحزبين) يعني: لنرى مؤمنهم ومشركهم تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٧٦) - أفادت الآثار الاختلاف في الحزبين؛ فقال قوم: كان الحزبان كافرين - وقال غيرهم: بل كان أحدهما مسلما والآخر كافرا - ورجح ابن عطية ((٥) / (٥٧٣)) القول الثاني مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «والظاهر من الآية: أن الحزب الواحد هم الفتية، إذ ظنوا لبثهم قليلا، والحزب الثاني هم أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم حين كان عندهم التاريخ بأمر الفتية، وهذا قول الجمهور من المفسرين» - ثم ذكر قولا آخر أنهما حزبان من المؤمنين - وانتقده لبعده عن الظاهر بقوله: «وهذا لا يرتبط من ألفاظ الآية» - .

(أحصى لما لبثوا أمدا (١٢))

(٤٤٤٥٩) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي بن أبي طلحة - قوله: (لما لبثوا أمدا)، يقول: بعيدا أخرجه ابن جرير (١٥) / (١٧٧) - .

(٤٤٤٦٠) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (أحصى لما لبثوا أمدا)، قال: عددا أخرجه يحيى بن سلام (١) / (١٧٣) من طريق ابن مجاهد، وابن جرير (١٥) / (١٧٨) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - ذكر ابن عطية ((٥) / (٥٧٤)) لمجاهد قولا بأن (أمدا) معناه: غاية - وعلق عليه بقوله: «وهذا تفسير بالمعنى، وعلى جهة التقريب» - .

(٤٤٤٦١) - عن قتادة بن دعامة، في قوله: (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا)، يقول: المنتهى

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٢٨/٢٣

الذي بعثوا فيه، ما كان لواحد من الفريقين علم، لا لكفارهم ولا لمؤمنيهم علقه يحيى بن سلام (١) / (١٧٣) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم مختصرا - .

(٤٤٤٦٢) - عن عبد الملك ابن جريج، في قوله: (أحصى لما لبثوا): أنهم كتبوا اليوم الذي خرجوا فيه، والشهر، والسنة عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٤٤٤٦٣) - قال مقاتل بن سليمان: (أحصى لما لبثوا) في رقودهم (أمدا)، يعني: أجلا، فكان مؤمنوهم الذين كتبوا أمر الفتية هم أعلم بما لبثوا من كفارهم، فلما بعثوا - يعني: الفتية - من نومهم أتوا القرية، فأسلم أهل القرية كلهم تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٧٦) - - (ز) (٤٤٤٦٣) /ب قال يحيى بن سلام: أي: لم يكن لهم علم بما لبثوا أخرجه يحيى بن سلام (١) / (١٧٣) - .

(نحن نقص عليك نبأهم بالحق)

(٤٤٤٦4) - قال يحيى بن سلام: (نحن نقص عليك نبأهم بالحق): خبرهم بالحق تفسير يحيى بن سلام (١) / (١٧٣) - .

(إنهم فتية)

(٤٤٤٦٥) - عن عبد الله بن عباس، قال: ما بعث الله نبيا إلا وهو شاب، ولا أوتي العلم عالم إلا وهو شاب - وقرأ: (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) [الأنبياء: (٦٠)]، (وإذ قال موسى لفتاه) [الكهف: (٦٠)]، و (إنهم فتية ءامنوا بربهم) أخرجه الطبراني في الأوسط ((٦٤٢١)) - وعزاه السيوطي إلى سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه - .

(آمنوا بربهم وزدناهم هدى (١٣))

." (١)

"(ذلك من آيات الله)

(٤٤٥٢١) - قال مقاتل بن سليمان: (ذلك) يعني: هذا الذي ذكر من أمر الفتية (من آيات الله) يعني: من علامات الله وصنعه تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٧٨) - .

(٤٤٥٢٢) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - (وهم في فجوة منه)، قال: أي: في فضاء من الكهف - وتلك آية أخرجه يحيى بن سلام (١) / (١٧٥) - .

(من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا (١٧))

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٢١/٢٣

(٤٤٥٢٣) – قال مقاتل بن سليمان: (من يهد الله) لدينه (فهو المهتد ومن يضلل) عن دينه الإسلام (فلن تجد له وليا) يعني: صاحبا (مرشدا) يعني: يرشده إلى الهدى؛ لأن وليه مثله في الضلالة تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٧٨) – .

(٤٤٥٢٤) – عن قتادة بن دعامة: (وتحسبهم) يا محمد (أيقاظا وهم رقود) يقول: في رقدتهم الأولى عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم – .

(٤٤٥٢٥) – قال مقاتل بن سليمان: (وتحسبهم أيقاظا) حين يقلبون، وأعينهم مفتحة، (وهم رقود) يعني: نيام تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٧٨) – .

(٤٤٥٢٦) – قال يحيى بن سلام: (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود)، مفتحة أعينهم وهم موتى تفسير يحيى بن سلام (١) / (١٧٥) – على هذا القول فالرائي يحسبهم أيقاظا لكون عيونهم مفتحة وهم رقود – وهو ما ذكره ابن عطية ((٥) / (٥٨٠) – (٥٨١) بتصرف)، ثم قال: «ولو صح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين في أن يحسب عليهم التيقظ» – ثم ساق احتمالين آخرين: أحدهما: أن الرائي يحسبهم أيقاظا لشدة الحفظ الذي كان عليهم وقلة التغير، وذلك أن الغالب على النوام أن يكون لهم استرخاء وهيئات تقتضي النوم، ورب نائم على أحوال لم تتغير على حالة اليقظة، فيحسبه الرائي يقظانا وإن كان مسدود العينين – والآخر: أن التقلب هو الذي من أجله كان الرائي يحسبهم أيقاظا – وانتقده مستندا لمخالفته لظاهر الآية، فقال: «وهذا – وإن كان التقلب لمن صادف رؤيته دليلا على ذلك – فإن ألفاظ الآية لم تسقه إلا خبرا مستأنفا» – .

(ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال)

(٤٤٥٢٧) – ." [1]

"عندي بها علم فأجيب حتى شق ذلك علي» – قال: ألم تر أنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة؟ وكان في البيت جرو كلب، ونزلت: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا) من علم الذي سألتموني عنه أن يأتيني قبل غد، ونزل ما ذكر من أصحاب الكهف، ونزل: (ويسألونك عن الروح) الآية [الإسراء: (٨٥)] عزاه السيوطي إلى ابن المنذر – .

(٤٤٦٤٩) – قال مقاتل بن سليمان: (ولا تقولن لشئ إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله)، وذلك حين

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٣٣/٢٣

سأل أبو جهل وأصحابه عن أصحاب الكهف، فقال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - : «ارجعوا إلي غدا حتى أخبركم» - ولم يستثن؛ فأنزل الله : (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) أورده مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٨١) - .

(٤٤٦٥٠) - قال يحيى بن سلام: بلغنا: أن اليهود لما سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أصحاب الكهف قال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «أخبركم عنهم غدا» - فلم يستثن؛ فأنزل الله هذه الآية أورده يحيى بن سلام (١) / (١٧٩) - .

تفسير الآية

(ولا تقولن لشايء إني فاعل ذلك غدا (٢٣) إلا أن يشاء الله)

(٤٤٦٥١) - عن الحسن البصري - من طريق عمرو - قال: أمر ألا يقول لشيء في الغيب: إني فاعل ذلك غدا - دون أن يستثني، إلا أن ينسى الاستثناء أخرجه يحيى بن سلام (١) / (١٧٩) - .

(٤٤٦٥٢) - قال يحيى بن سلام: قوله: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا ((٢٣)) إلا أن يشاء الله)، يقول: إلا أن تستثني تفسير يحيى بن سلام (١) / (١٧٨) - ذكر ابن جرير ((١٥) / (٢٢٤) - (٢٢٥)) قولا بأنه جائز أن يكون معنى قوله: (إلا أن يشاء الله) استثناء من القول، لا من الفعل كأن معناه: لا تقولن قولا إلا أن يشاء الله ذلك القول - وانتقده مستندا لمخالفته الإجماع، **وظاهر الآية**، فقال: «وهذا وجه بعيد من المفهوم بالظاهر من التنزيل، مع خلافه تأويل أهل التأويل» - وكذا انتقده ابن عطية ((٥) / (٥٩٠))، فقال: «وهو من الفساد بحيث كان الواجب ألا يحكى» - .

(واذكر ربك إذا نسيت)

(٤٤٦٥٣) - ". [(١)]

"(٤٤٩٥٢) - عن عروة بن الزبير: أنه كان إذا رأى من ماله شيئا يعجبه، أو دخل حائطا من حيطانه؛ قال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله - ويتأول قول الله: (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ((٢٢٣٠)، (١١٢٢٦)) - وعزاه السيوطي إلى سعيد بن منصور، وابن أبي حاتم - .

(٤٤٩٥٣) - عن حفص بن ميسرة، قال: رأيت على باب وهب بن منبه مكتوبا: (ما شاء الله لا قوة إلا بالله) - وذلك قول الله: (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله) عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٣/٤٥٣

(٤٤٩٥٤) – عن زياد بن سعد، قال: كان [محمد] ابن شهاب [الزهري] إذا دخل أمواله قال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله – ويتأول قوله: (ولولا إذ دخلت جنتك) الآية عزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم – .

(٤٤٩٥٥) – عن عمرو بن مرة – من طريق أبي سنان – قال: أدخل رجل الجنة، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله – فرفع درجة، ثم قال: لا حول ولا قوة إلا بالله – فرفع درجة، فقال الملك: ألا تستحي كم تسأل ربك؟! قال: وهل سألت ربي شيئا؟ ثم تلا أبو سنان هذه الآية: (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٥) / (٩٦) – .

(٤٤٩٥٦) – عن إبراهيم بن أدهم، قال: ما سأل رجل مسألة ألح من أن يقول: (ما شاء الله) عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم – .

(٤٤٩٥٧) – عن مطرف، قال: كان مالك بن أنس إذا دخل بيته قال: (ما شاء الله) – قلت لمالك: لم تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله يقول: (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله)؟ عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم – .

(إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا (٣٩))

(٤٤٩٥٨) – قال مقاتل بن سليمان: ثم قال المؤمن للكافر يرد عليه: (إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا) تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٨٦) – .

(فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك (

) ٤٤٩٥٩) – قال مقاتل بن سليمان: (فعسى ربي أن يؤتين خيرا) يعني: أفضل (من جنتك) تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٨٦) – .

(٤٤٩٦٠) – قال يحيى بن سلام: ثم قال: (فعسى ربي أن يؤتين) في الآخرة (خيرا من جنتك) تفسير يحيى بن سلام (١) / (١٨٧) – ذكر ابن عطية ((٥) / (٦١٠)) احتمالا آخر في هذا الترجي بـ «عسى»: «أن يريد به: في الدنيا» – .

(ويرسل عليها حسبانا من السماء)

(٤٤٩٦١) – عن عبد الله بن عباس – من طريق العوفي – قال: الحسبان: العذاب أخرجه ابن جرير (١٥) / (٢٦٦) – .

(٤٤٩٦٢) – عن عبد الله بن عباس: أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: (حسبانا من السماء)

- قال: نارا - قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم - أما سمعت حسان بن ثابت وهو يقول: بقية معشر صبت عليهم شآبيب من الحسبان شهب؟ أخرجه الطستي - كما في الإتقان (٢) / (٩٣) - - .

(٤٤٩٦٣) - عن الضحاك بن مزاحم، في قوله: (حسبانا من السماء)، قال: نارا عزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم - .

(٤٤٩٦٤) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق جويبر - قال: عذابا أخرجه ابن جرير (١٥) / (٢٦٦) - .

(٤٤٩٦٥) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (حسبانا من السماء)، قال: عذابا أخرجه عبد الرزاق (١) / (٤٠٤)، وابن جرير (١٥) / (٢٦٦)، ومن طريق سعيد أيضا - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم - فسر ابن عباس، والضحاك من طريق جويبر، وقتادة، الحسبان المرسل من السماء بأنه: العذاب، وحكى ابن كثير ((٩) / (١٤٠)) ذلك عنهم، ثم استظهر أن هذا العذاب هو: المطر العظيم - بدلالة ظاهر الآية، فقال بعد إيراد كلامهم: «والظاهر: أنه مطر عظيم مزعج، يقلع زرعها وأشجارها، ولهذا قال: (فتصبح صعيدا زلقا)، أي: بلقعا ترابا أملس، لا يثبت فيه قدم» - .

". [1]

"عضدا)، قال: أعوانا أخرجه عبد الرزاق (١) / (٤٠٤)، وابن جرير (١٥) / (٢٩٥)، ومن طريق سعيد أيضا - وعلقه يحيى بن سلام (١) / (١٩٢) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٤٥١٦٤) - عن إسماعيل السدي، في قوله: (وما كنت متخذ المضلين) قال: الشياطين (عضدا) قال: ولا اتخذتهم عضدا على شيء عضدوني عليه فأعانوني عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٥١٦٥) - قال مقاتل بن سليمان: قال تعالى: (وما كنت متخذ المضلين) الذين أضلوا بني آدم وذريته (عضدا) يعني: عزا وعونا فيما خلقت من خلق السموات والأرض ومن خلقهم تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٨٩) - .

(٤٥١٦٦) - قال يحيى بن سلام: سمعت من يقول: المضلون: الشياطين تفسير يحيى بن سلام (١) / (١٩٢) - .

(ويوم يقول نادوا شركاءي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا (٥٢))

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٤/٦

- قراءات

(٤٥١٦٧) - عن الأعمش: أن عبد الله بن مسعود قرأ: (ويوم يقول لهم نادوا) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١) / (٣٢٢) - وهي قراءة شاذة - .

تفسير الآية

(ويوم يقول نادوا شركاءي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم) -

(٤٥١٦٨) - قال مقاتل بن سليمان: (ويوم يقول) للمشركين: (نادوا شركائي) سلوا الآلهة (الذين زعمتم أنهم معي شركاء، أهم آلهة؟ (فدعوهم فلم يستجيبوا لهم) يقول: فسألوهم، فلم يجيبوهم بأنها آلهة تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٩٠) - ذكر ابن عطية ((٥) / (٦٢٢)) أن قوله: (فدعوهم فلم يستجيبوا لهم) ظاهره أن ذلك يقع حقيقة، ويحتمل أن يكون استعارة، كأن فكرة الكفار ونظرهم في أن تلك الجمادات لا تغني شيئا ولا تنفع هي بمنزلة الدعاء وترك الإجابة - ثم رجح الأول مستندا إلى **ظاهر الآية**، فقال: «والأول أبين» - .

(١) ".

"ولكنها من معاريض الكلام أخرجه ابن جرير (١٥) / (٣٣٨) - وجه ابن عطية ((٥) / (٦٣٧) بتصرف) هذا القول بقوله: «ومعنى هذا القول صحيح، ووجهه عندي: أن موسى إنما رأى العهد في أن يسأل، ولم ير إنكار هذا الفعل الشنيع سؤالا، بل رآه واجبا، فلما رأى الخضر قد أخذ العهد على أعم وجوهه، فضمنه السؤال والمعارضة والإنكار وكل اعتراض - إذ السؤال أخف من هذه كلها - أخذ معه في باب المعاريض التي هي مندوحة عن الكذب، فقال له: (لا تؤاخذني بما نسيت) - ولم يقل له: إني نسيت العهد - بل قال لفظا يعطي للمتأول أنه نسي العهد، ويستقيم أيضا تأويله وطلبه، مع أنه لم ينس العهد؛ لأن قوله: (لا تؤاخذني بما نسيت) كلام جيد طلبه، وليس فيه للعهد ذكر، هل نسيه أم لا، وفيه تعريض أنه نسي العهد، فجمع في هذا اللفظ بين العذر والصدق» - ثم انتقده مستندا لمخالفته السنة، فقال: «وما يخل بهذا القول إلا أن الذي قاله - وهو أبي بن كعب - روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «كانت الأولى من موسى نسيانا»» - .

(٤٥٣٩٢) - عن عبد الله بن عباس، في قوله: (لا تؤاخذني بما نسيت)، قال: هذا من معاريض الكلام عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٨/٢٤

(٤٥٣٩٣) - عن عبد الله بن عباس - من طريق سعيد بن جبير - في قوله: (لا تؤاخذني بما نسيت)، أي: بما تركت من عهدك أخرجه ابن جرير (١٥) / (٣٣٩) - ذكر ابن جرير ((١٥) / (٣٣٨)) أن من قالوا بهذا القول فقد وجهوا معنى النسيان إلى الترك - .

(٤٥٣٩٤) - تفسير إسماعيل السدي: (لا تؤاخذني بما نسيت)، يعني: ذهب مني ذكرهعلقه يحيى بن سلام (١) / (١٩٨) - اختلف في معنى قوله: (لا تؤاخذني بما نسيت)؛ فقال بعضهم: كان هذا الكلام من موسى للعالم معارضة، لا أنه كان نسي عهده - وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا تؤاخذني بتركي عهدك - ورجح ابن جرير ((١٥) / (٣٣٩)) القول الثاني مستندا إلى السنة، فقال: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن موسى سأل صاحبه أن لا يؤاخذه بما نسي فيه عهده من سؤاله إياه عن وجه ما فعل وسببه، لا بما سأله عنه، وهو لعهده ذاكر؛ للصحيح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأن ذلك معناه من الخبر» - وذكر ابن عطية ((٥) / (٦٣٧)) أن القول الثاني قول الجمهور، ثم قال: «وفي كتاب التفسير من صحيح البخاري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «كانت الأولى من موسى نسيانا»» - وذكر أن مجاهدا قال: كانت الأولى نسيانا، والثانية شرطا، والثالثة عمدا - وانتقده مستندا إلى الدلالة العقلية، ومخالفته ظاهر الآية، فقال: «وهذا كلام معترض؛ لأن الجميع شرط، ولأن العمد يبعد على موسى ، وإنما هو التأويل إذا جنب صيغة السؤال والنسيان» - .

- ". [1]

"(٤٥٤١٤) - عن عبد الله بن عباس - من طريق العوفي - في قوله: " نفسا زاكية " ، قال: تائبة أخرجه ابن جرير (١٥) / (٣٤٠) - .

(٤٥٤١٥) - عن سعيد بن جبير، في قوله: (نفسا زكية)، قال: لم تبلغ الخطايا عزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٤٥٤١٦) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق عبيد - يقول في قوله: " نفسا زاكية " ، بمعنى: تائبة أخرجه ابن جرير (١٥) / (٣٤١) - .

(٤٥٤١٧) - عن الحسن البصري - من طريق معمر - في قوله: " نفسا زاكية " ، قال: تائبة - يعني: صبيا لم يبلغ أخرجه عبد الرزاق (١) / (٤٠٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - وجه ابن عطية ((٥) / (٦٣٩)) قول الحسن بقوله: «ولذلك قال موسى: (زكية)، أي: لم تذنب»، وذكر أن آخرين قالوا: بل كان

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٤/٨٦

بالغا شابا، والعرب تبقي على الشاب اسم الغلام - وانتقد قول الحسن مستندا إلى **ظاهر الآية** فقال: «وقوله: (بغير نفس) يقتضي أنه لو كان عن قتل نفس لم يكن به بأس، وهذا يدل على كبر الغلام، وإلا فلو كان لم يحتلم لم يجب قتله بنفس ولا بغير نفس» - .

(٤٥٤١٨) - عن عطية العوفي أنه كان يقرأ: " زاكية " ، يقول: تائبة عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٥٤١٩) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - " أقتلت نفسا زاكية " ، قال: الزاكية: التائبة أخرجه ابن جرير (١٥) / (٣٤٠) - وعلقه يحيى بن سلام (١) / (١٩٨) - .

(٤٥٤٢٠) - قال مقاتل بن سليمان: ف (قال) للخضر: (أقتلت نفسا زكية) يعني: لا ذنب لها، ولم يجب عليها القتل (بغير نفس) تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٥٩٦) - .

(٤٥٤٢١) - قال يحيى بن سلام: (قال أقتلت نفسا زكية)، أي: لم تذنب تفسير يحيى بن سلام (١) / (١٩٨) - .

". [1]

"مة، لا تشبه واحدة منهم الأخرى، ولا يموت الرجل منهم حتى ينظر في مائة عين من ولده أخرجه أبو الشيخ ((٩٤٤)) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٤٥٧٧٥) - قال مقاتل بن سليمان: (قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج)، وهما أخوان من ولد يافث بن نوح تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٦٠١) - .

(٤٥٧٧٦) - عن خالد الأشج، قال: إن بني آدم وبني إبليس ثلاثة أثلاث؛ فثلثان بنو إبليس، وثلث بنو آدم - وبنو آدم ثلاثة أثلاث؛ فثلثان يأجوج ومأجوج، وثلث سائر الناس - والناس بعد ثلاثة أثلاث؛ ثلث الأندلس، وثلث الحبشة، وثلث سائر الناس العرب والعجم عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(مفسدون في الأرض)

(٤٥٧٧٧) - تفسير إسماعيل السدي: (مفسدون في الأرض)، يعني: قاتلين الناس في الأرض علقه يحيى بن سلام (١) / (٢٠٤) - .

(٤٥٧٧٨) - قال محمد بن السائب الكلبي: فسادهم أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع إلى أرضهم، فلا يدعون فيها شيئا أخضر إلا أكلوه، ولا شيئا يابسا إلا احتملوا وأدخلوه أرضهم، وقد لقوا منهم أذى شديدا وقتلا تفسير الثعلبي (٦) / (١٩٣)، وتفسير البغوي (٥) / (٢٠٤) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩٠/٢٤

(٤٥٧٧٩) - قال مقاتل بن سليمان: (مفسدون في الأرض)، يعني بالفساد: القتل، يعني: أرض المسلمين تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٦٠١) - .

(٤٥٧٨٠) - عن الوليد بن مسلم، قال: سمعت سعيد بن عبد العزيز يقول في قوله: (إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض)، قال: كانوا يأكلون الناس أخرجه ابن جرير (١٥) / (٣٨٩) - ذكر ابن جرير في صفة إفساد يأجوج ومأجوج قول سعيد بن عبد العزيز المفيد لوقوع الإفساد منهم، وقولا آخر أن الآية معناها: أنهم سيفسدون في الأرض، لا أنهم كانوا يومئذ يفسدون - وقد رجح ابن جرير ((١٥) / (٤٠١)) هذا الأخير مستندا إلى السنة، حيث قال: «فالخبر الذي ذكرناه عن وهب بن منبه في قصة يأجوج ومأجوج يدل على أن الذين قالوا لذي القرنين: (إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض) إنما أعلموه خوفهم ما يحدث منهم من الإفساد في الأرض، لا أنهم شكوا منهم فسادا كان منهم فيهم أو في غيرهم، والأخبار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تخبر عنهم أنهم سيكون منهم الإفساد في الأرض، ولا دلالة فيها أنهم قد كان منهم قبل إحداث ذي القرنين السد الذي أحدثه بينهم وبين من دونهم من الناس غيرهم إفساد - فإذا كان ذلك كذلك بالذي بينا فالصحيح من تأويل قوله: (إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض): إن يأجوج ومأجوج سيفسدون في الأرض» - ورجح ابن عطية ((٥) / (٦٥٩) - (٦٦٠)) وقوع الإفساد منهم مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «وقالت فرقة: إفسادهم هو الظلم، والغشم، والقتل، وسائر وجوه الإفساد المعلوم من البشر، وهذا أظهر الأقوال؛ لأن الطائفة الشاكية إنما شكت من ضر قد نالهم» - .
". [1]

"ظهروه) يقول: أن يعلوه، (وما استطاعوا له نقبا) قال: من أسفله أخرجه ابن جرير (١٥) / (٤١١) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٤٥٨٢٧) - قال مقاتل بن سليمان: قول الله: (فما اسطاعوا) يعني: فما قدروا (أن يظهروه) على أن يعلوه من فوقه - مثل قوله في الزخرف [(٣٣)]: (معارج عليها يظهرون)، يعني: يرتقون - (وما استطاعوا) يعني: وما قدروا (له نقبا) - عن مقاتل، عن أبي إسحاق، قال: قال علي بن أبي طالب: إنهم خلف الردم، لا يموت منهم رجل حتى يولد له ألف ذكر لصلبه، وهم يغدون إليه كل يوم، ويعالجون الردم، فإذا أمسوا يقولون: نرجع فنفتحه غدا - ولا يستثنون، حتى يولد فيهم رجل مسلم، فإذا غدوا إليه قال لهم المسلم: قولوا: باسم الله - ويعالجون حتى يتركوه رقيقا كقشر البيض، ويروا ضوء الشمس، فإذا أصبحوا غدوا عليه،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٥٦/٢٤

فيقول لهم المسلم: نرجع غدا - إن شاء الله - فنفتحه - فإذا غدوا عليه، قال لهم المسلم: قولوا: باسم الله - فينقبونه، فيخرجون منه، فيطوفون الأرض، ويشربون ماء الفرات، فيجيء آخرهم، فيقول: قد كان هاهنا مرة ماء - ويأكلون كل شيء حتى الشجر، ولا يأتون على شيء من غيرها إلا فأموه فأموه: ملؤوا أفواههم منه - التاج (فأم) - تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٦٠٢) - وقد وقعت الكلمة الأخيرة فيه غير مهموزة (فاموه)، وعلق عليها محققه، فقال: هكذا في ا، ل - وقد يكون أصلها إلا أكلوه - .

(قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا (٩٨))

قراءات

(٤٥٨٢٨) - عن الربيع بن خيثم أنه كان يقرأ: (جعله دكاء) ممدودة عزاه السيوطي إلى سعيد بن منصور - وهي قراءة عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر، وقرأ بقية العشرة: " دكا " على المصدر من غير مد - انظر: الإتحاف ص (٣٧٣) - .

(٤٥٨٢٩) - قال يحيى بن سلام: وهي تقرأ على وجه آخر: (دكاء) ممدودة، أي: أرض مستوية تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٠٥) - .

تفسير الآية

(٤٥٨٣٠) - عن أبي هريرة، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في السد، قال: «يحفرونه كل يوم، حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم: ارجعوا، فستخرقونه غدا» - قال: «فيعيده الله كأشد ما كان، حتى إذا بلغوا مدتهم، وأراد الله، قال الذي عليهم: ارجعوا، فستخرقونه غدا - إن شاء الله - - واستثنى، فيرجعون وهو كهيئته حين تركوه، فيخرقونه، ويخرجون على الناس، فيسقون المياه، ويفر الناس منهم، فيرمون سهامهم في السماء، فترجع مخضبة بالدماء، فيقولون: قهرنا أهل الأرض، وغلبنا من في السماء قسوة وعلوا - فيبعث الله عليهم نغفا في أقفائهم، فيهلكهم» - قال: «والذي نفسي بيده، إن دواب الأرض لتسمن، وتبطر، وتشكر شكرا من لحومهم» أخرجه أحمد (١٦) / (٣٦٩) - (٣٧٠) ((١٠٦٣٢))، والترمذي (٥) / (٣٧٤) ((٣٤١٩))، وابن ماجه (٥) / (٢٠٧) ((٤٠٨٠))، وابن حبان (١٥) / (٢٤٢) - (٢٤٣) ((٦٨٢9))، والحاكم (٤) / (٥٣٤) ((٨٥٠١))، ويحيى بن سلام (١) / (٢٠٥)، وابن جرير (١٥) / (٣٩٨) - قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب» - وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح، على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» - وقال ابن كثير في تفسيره (٥) / (١٩٧) - (١٩٨): «وهذا إسناده قوي، ولكن في رفعه نكارة» - وقال ابن حجر في الفتح (١٣) / (١٠٩) - (١١٠) عن إسناد الحاكم: «وسنده

صحيح» - علق ابن كثير ((٩) / (١٩٤) - (١٩٥)) على هذا الأثر، فقال: «ورواه أحمد أيضا عن حسن - هو ابن موسى الأشيب - عن سفيان، عن قتادة، به - وكذا رواه ابن ماجه، عن أزهر بن مروان، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة قال: حدث رافع - وأخرجه الترمذي، من حديث أبي عوانة، عن قتادة - ثم قال: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه» - ثم قال: «وهذا إسناده قوي، ولكن في رفعه نكارة؛ لأن ظاهر الآية يقتضي أنهم لم يتمكنوا من ارتقائه ولا من نقبه، لإحكام بنائه وصلابته وشدته - ولكن هذا قد روي عن كعب الأحبار: أنهم قبل خروجهم يأتونه، فيلحسونه، حتى لا يبقى منه إلا القليل، فيقولون: غدا نفتحه - فيأتون من الغد وقد عاد كما كان، فيلحسونه حتى لا يبقى منه إلا القليل، فيقولون كذلك، ويصبحون وهو كما كان، فيلحسونه ويقولون: غدا نفتحه - ويلهمون أن يقولوا: إن شاء الله - فيصبحون وهو كما فارقوه، فيفتحونه - وهذا متجه، ولعل أبا هريرة تلقاه من كعب، فإنه كثيرا ما كان يجالسه ويحادثه، فحدث به أبو هريرة، فتوهم بعض الرواة عنه أنه مرفوع، فرفعه، والله أعلم - ويؤكد ما قلناه - من أنهم لم يتمكنوا من نقبه ولا نقب شيء منه، ومن نكارة هذا المرفوع - قول الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن الزهري، عن عروة، عن زينب بنت أبي سلمة، عن حبيبة بنت أم حبيبة بنت أبي سفيان، عن أمها أم حبيبة، عن زينب بنت جحش زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - قال سفيان: أربع نسوة - قالت: استيقظ النبي - صلى الله عليه وسلم - من نومه وهو محمر وجهه، وهو يقول: «لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا» - وحلق - قلت: يا رسول الله، أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم، إذا كثر الخبث» - هذا حديث صحيح، اتفق البخاري ومسلم على إخراجه» - - ((٩) / (٦٨٣)).

(١) ".

"بربهم، وابتدعوا في دينهم، الذي يجتهدون في الباطل، ويحسبون أنهم على حق، ويجتهدون في الضلالة، ويحسبون أنهم على هدى، فضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا - ثم رفع صوته، فقال: وما أهل النار منهم ببعيد أخرجه ابن جرير (١٥) / (٤٢٥) - .

(٤٥٨٨٣) - عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص، قال: سألت أبي: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا)، أهم الحرورية؟ قال: لا، هم اليهود والنصارى؛ أما اليهود فكذبوا محمدا - صلى الله عليه وسلم - ، وأما النصارى فكفروا بالجنة، وقالوا: لا طعام فيها ولا شراب - والحرورية الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٤/١٦٤

– وكان سعد يسميهم: الفاسقين أخرجه عبد الرزاق (١) / (٤١٣) بنحوه مختصرا، والبخاري ((٤٧٢٨))، والنسائي في الكبرى ((١١٣١٣))، وابن جرير (١٥) / (٤٢٥)، وابن أبي حاتم – كما في فتح الباري (٨) / (٤٢٦) – ، والحاكم (٢) / (٣٧٠)، وابن مردويه – كما في فتح الباري – – وتقدم في (١) / (٢٢٦) – (٢٢٧) – وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر – .

(٤٥٨٨٤) – عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال: قلت لأبي: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا)، الحرورية هم؟ قال: لا، ولكنهم أصحاب الصوامع، والحرورية قوم زاغوا فأزاغ الله قلوبهم أخرجه عبد الرزاق (٢) / (٤١٣)، وابن جرير (١٥) / (٤٢٤)، وابن أبي حاتم – كما في فتح الباري (٨) / (٤٢٥) – ، والحاكم (٢) / (٣٧٠) – وعزاه السيوطي إلى الفريابي، وسعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن مردويه – .

(٤٥٨٨٥) – قال عبد الله بن عباس: هم اليهود، والنصارى تفسير الثعلبي (٦) / (٢٠٠)، وتفسير البغوي (٥) / (٢١٠) – .

(٤٥٨٨٦) – قال بزيع: سأل رجل الضحاك بن مزاحم عن هذه الآية: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا) – قال: هم القسيسون، والرهبان أخرجه ابن جرير (١٥) / (٤٢٤) – .

(٤٥٨٨٧) – قال مقاتل بن سليمان: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا)، يعني: أصحاب الصوامع من النصارى تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٦٠٤) – أفادت الآثار اختلاف السلف فيمن عنى الله بقوله: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا) على ثلاثة أقوال: الأول: أنهم القسيسون والرهبان – الثاني: أنهم أهل الكتاب جميعا – الثالث: أنهم الخوارج – وقد رجح ابن جرير ((١٥) / (٤٢٧)) أن الآية عامة في «كل عامل عملا يحسبه فيه مصيبا، وأنه لله بفعله ذلك مطيع مرض، وهو بفعله ذلك لله مسخط، وعن طريق أهل الإيمان به جائر، كالرهابنة والشمامسة وأمثالهم من أهل الاجتهاد في ضلالتهم، وهم مع ذلك من فعلهم واجتهادهم بالله كفرة من أهل أي دين كانوا» – وبنحو ما قال ابن جرير قال ابن كثير ((٩) / (٢٠٠))، ووجه قول علي، فقال: «ومعنى هذا عن علي : أن هذه الآية الكريمة تشمل الحرورية كما تشمل اليهود والنصارى وغيرهم، لا أنها نزلت في هؤلاء على الخصوص ولا هؤلاء، بل هي أعم من هذا؛ فإن هذه الآية مكية قبل خطاب اليهود والنصارى، وقبل وجود الخوارج بالكلية، وإنما هي عامة في كل من عبد الله على غير طريقة مرضية يحسب أنه مصيب فيها، وأن عمله مقبول، وهو مخطئ، وعمله مردود» – وانتقد ابن عطية ((٥) / (٦٦٦)) مستندا إلى ظاهر الآية هذه الأقوال بقوله: «ويضعف هذا كله قوله تعالى بعد ذلك: (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه)، وليس من هذه الطوائف من يكفر بلقاء الله، وإنما هذه

صفة مشركي عبدة الأوثان» - ووجه قول علي، فقال: «وهذا إن صح عنه فهو على جهة مثال فيمن ضل سعيه في الحياة الدنيا وهو يحسب أنه يحسن» - ثم وجه قول علي، وقول سعد بن أبي وقاص: «وعلي وسعد ذكرا أقواما أخذوا بحظهم من صدر الآية» - .

". (١)

"قال: عيسى ابن مريم أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٠٣)، وإسحاق البستي في تفسيره ص (١٨٣) من طريق ابن جريج - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٤٦٤٣٩) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق عبيد بن سليمان - (فناداها من تحتها) قال: يعني: جبريل، (من تحتها) قال: كان أسفل منها أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٠١) - (٥٠٢)، وإسحاق البستي في تفسيره ص (١٨٥)، كما أخرجاه مختصرا من طريق جويبر - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٤٦٤٤٠) - عن الحسن البصري - من طريق قتادة - (فناداها من تحتها)، قال: ابنها أخرجه عبد الرزاق (٢) / (٦)، وابن جرير (١٥) / (٥٠٣) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - بلفظ هو عيسى - .

(٤٦٤٤١) - عن وهب بن منبه - من طريق ابن إسحاق، عمن لا يتهم - (فناداها): عيسى أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٠٤) - .

(٤٦٤٤٢) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - (فناداها من تحتها): أي: الملك من تحت النخلة أخرجه يحيى بن سلام (١) / (٢٢٠) من طريق سعيد بلفظ: كنا نحدث أنه الملك، يعني: جبريل، وعبد الرزاق (٢) / (٦) من طريق معمر، وابن جرير (١٥) / (٥٠٢) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن أبي حاتم - .

(٤٦٤٤٣) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (فناداها): جبريل أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٠٢) - .

(٤٦٤٤٤) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - (فناداها من تحتها) قال: عيسى ناداها: (أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا) - قالت: وكيف لا أحزن وأنت معي؟! لا ذات زوج فأقول: من زوج، ولا مملوكة فأقول: من سيد، أي شيء عذري عند الناس؟! (يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا) - فقال لها عيسى: أنا أكفيك الكلام أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٠٤) - (٥٠٥) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٧٧/٢٤

(٤٦٤٤٥) - قال مقاتل بن سليمان: (فناداها) جبريل (من تحتها) يعني: من أسفل منها في الأرض، وهي فوقه على رابية، وجبريل يناديها بهذا الكلام: (ألا تحزني) - ذلك حين تمنت الموت تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٦٢٤) - .

(٤٦٤٤٦) - عن يحيى بن سلام، في قوله: (تحتها)، قال: سمعت من يقول: تحتها من الأرض - وقال بعضهم: (تحتها) يعني: عيسى تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٢٠) - اختلف في من ناداها؛ فقال قوم: عيسى - وقال آخرون: جبريل - ورجح ابن جرير ((١٥) / (٥٠٥)) مستندا إلى اللغة، والسياق، والدلالات العقلية القول الأول الذي قاله مجاهد، والحسن، ووهب بن منبه، وسعيد بن جبير، وابن زيد، وأبي بن كعب، فقال: «وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبريل، فرده على الذي هو أقرب إليه أولى من رده على الذي هو أبعد منه، ألا ترى في سياق قوله: (فحملته فانتبذت به مكانا قصيا) يعني به: فحملت عيسى فانتبذت به، ثم قيل: (فناداها) نسقا على ذلك من ذكر عيسى والخبر عنه - ولعلة أخرى، وهي قوله: (فأشارت إليه) ولم تشر إليه - إن شاء الله - إلا وقد علمت أنه ناطق في حاله تلك، وللذي كانت قد عرفت ووثقت به منه بمخاطبته إياها بقوله لها: (أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا)، وما أخبر الله عنه أنه قال لها: أشيري للقوم إليه - ولو كان ذلك قولا من جبريل لكان خليقا أن يكون في **ظاهر الخبر** مبينا أن عيسى سينطق، ويحتج عنها للقوم، وأمر منه لها بأن تشير إليه للقوم إذا سألوها عن حالها وحاله» - وكذا رجحه ابن عطية ((٦) / (٢٢))، فقال: «والأول أظهر، وعليه كان الحسن يقسم» - .

(قد جعل ربك تحتك سريا (٢٤))

". (١)

"(٤٦٤٨١) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (وهزي إليك بجذع النخلة)، قال: وكان جذعا منها مقطوعا، فهزته، فإذا هو نخلة، وأجري لها في المحراب نهر، فتساقطت النخلة رطبا جنيا، فقال لها: كلي واشربي وقري عينا أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥١١) - .

(٤٦٤٨٢) - عن أبي روق، قال: انتهت مريم إلى جذع ليس له رأس، فأنبت الله له رأسا، وأنبت فيه رطبا، وبسرا مذنبا البسر: مرتبة من مراتب التمر قبل أن يصير تمرا؛ فالتمر أوله طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر، والبسر المذنب: الذي قد بدا فيه الإرطاب من قبل ذنبه، وذنب البسرة وغيرها من التمر مؤخرها - لسان العرب (بسر) (ذنب).، وموزا، فلما هزت النخلة سقط عليها من جميع ما فيها عزاه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٧٣/٢٥

السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٦٤٨٣) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (وهزي إليك بجذع النخلة)، قال: حركيها أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٥١) - (٥١١) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٦٤٨٤) - قال مقاتل بن سليمان: وقال جبريل لها: (وهزى إليك) يعني: وحركي إليك (بجذع النخلة) - ، وكانت شجرة يابسة، فاخضرت وهي تنظر، ثم أجرى الله لها نهرا من الأردن حتى جاءها، فكان بينهما وبين جبريل، وهذا كلام جبريل لها، وإنما جعل الله ذلك لتؤمن بأمر عيسى - صلى الله عليه وسلم -، ولا تعجب منه تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٦٢٥) - .

(٤٦٤٨٥) - قال يحيى ين سلام: كان جذع النخلة يابسا تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٢١) - اختلف في الجذع؛ فقال قوم: كانت نخلة مطعمة رطبا - وقال آخرون: كانت يابسة - ورجح ابن جرير ((١٥) / (٥١٢)) مستندا لأقوال السلف القول الثاني الذي قاله ابن عباس من طريق العوفي، وأبو نهيك، ووهب بن منبه، والسدي، وقال: «ذكر أن الجذع كان جذعا يابسا، فأمرها أن تهزه، وذلك في أيام الشتاء» - ورجح مثله ابن عطية ((٦) / (٢٣)) مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «والظاهر من الآية: أن عيسى هو المكلم لها، وأن الجذع كان يابسا؛ وعلى هذا تكون آية تسليها، وتسكن إليها» - وبمثله قال ابن كثير ((٩) / (٢٣٥) - (٢٣٦))، وذكر أنها كانت شجرة في غير إبان ثمرها؛ ولذا امتن الله عليها بذلك بأن جعل لها طعاما وشرابا - ونسبه لوهب - .

(تساقط عليك رطبا جنيا (٢٥))

قراءات

(٤٦٤٨٦) - عن البراء بن عازب - من طريق أبي إسحاق - أنه قرأ: " يساقط عليك " بالياء أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥١٣) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - " يساقط " بالياء، وتشديد السين، وفتح القاف قراءة متواترة، قرأ بها أبوبكر عن عاصم بخلاف عنه، ويعقوب، وقرأ حفص عن عاصم: (تساقط) بضم التاء، وتخفيف السين، وكسر القاف، وقرأ حمزة: " تساقط " بفتح القاف، وتخفيف السين، وفتح القاف، وقرأ بقية العشرة: " تساقط " بفتح التاء، وتشديد السين، وفتح القاف - انظر: النشر (٢) / (٣١٨)، والإتحاف ص (٣٧٧) - .

(٤٦٤٨٧) - عن مسروق بن الأجدع أنه قرأ: " تساقط عليك رطبا جنيا " بالتاء عزاه السيوطي إلى عبد

بن حميد - .

(٤٦٤٨٨) - عن الحسن البصري أنه قرأ: " يساقط عليك " بالياء، يعني: الجذع عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٦٤٨٩) - عن [عثمان بن نهيك البصري] أنه قرأ: (تسقط عليك رطبا) أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥١٤)، وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - وهي قراءة شاذة - انظر: مختصر ابن خالويه ص (٨٧) - .

(٤٦٤٩٠) - عن طلحة اليامي أنه قرأ: " تساقط عليك رطبا " مثقلة عزاه السيوطي إلى عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد - .

(٤٦٤٩١) - عن عاصم بن أبي النجود أنه قرأ: " تساقط " مثقلة بالتاء عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٤٦٤٩٢) - قال يحيى بن سلام: ومن قرأها: (تساقط) يقول: النخلة تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٢١) - اختلف القراء في قراءة قوله: (تساقط) - وذكر ابن جرير ((51) / (٥١٣) - (٥١٤)) من قرأ: " تساقط " بالتشديد فهي بمعنى: تتساقط عليك النخلة رطبا جنيا، ثم تدغم إحدى التاءين في الأخرى فتشدد - وأن من قرأوا " تساقط " وجهوا معنى الكلام إلى مثل ما وجه إليه مشددوها - وذكر أن من قرأ: (تسقط) فقد وجه معنى الكلام إلى: تسقط النخلة عليك رطبا جنيا - وذكر ابن عطية ((٦) / (٢٣)) أن من قرأ: (تساقط) يريد: النخلة - ومن قرأ " يساقط " يريد: الجذع - وبين ابن جرير ((١٥) / (٥١٤) بتصرف) أن القراءات الثلاث الأول متقاربات المعاني، والقراءة بهن صواب؛ لقراءة علماء القراءة بهن، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن هذه القراءات الثلاث قراءات متقاربات المعاني، قد قرأ بكل واحدة منهن قراء أهل معرفة بالقرآن، فبأي ذلك قرأ القارئ فمصيب الصواب فيه، وذلك أن الجذع إذا تساقط رطبا وهو ثابت غير مقطوع فقد تساقطت النخلة رطبا، وإذا تساقطت النخلة رطبا فقد تساقطت النخلة بأجمعها جذعها وغير جذعها، وذلك أن النخلة ما دامت قائمة على أصلها فإنما هي جذع وجريد وسعف، فإذا قطعت صارت جذعا، فالجذع الذي أمرت مريم بهزه لم يذكر أحد نعلمه أنه كان جذعا مقطوعا غير السدي، وقد زعم أنه عاد بهزها إياه نخلة، فقد صار معناه ومعنى من قال: كان المتساقط عليها رطبا؛ نخلة؛ واحدا، فبينة بذلك صحة ما قلنا» - وذكر ابن كثير ((٩) / (٢٣٦)) أن جميع القراءات متقاربة المعنى - .

تفسير الآية

". (١)

"(٤٦٥٢١) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (إني نذرت للرحمن صوما)، قال: كان من بني إسرائيل من إذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام، إلا من ذكر الله، فقال ذلك لها كذلك، فقالت: إني أصوم من الكلام كما أصوم من الطعام، إلا من ذكر الله - فلما كلموها أشارت إليه، فقالوا: (كيف نكلم من كان في المهد صبيا)؟! فأجابهم، فقال: (إني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيا ((٣٠)) وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا ((٣١)) وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ((٣٢)) والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ((٣٣))) أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥١٧) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم مختصرا - .

(٤٦٥٢٢) - عن يحيى بن سلام، (فلن أكلم اليوم إنسيا)، قال: بلغني: أنه أذن لها في هذا الكلام تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٢٢) - ذكر ابن عطية ((٦) / (٢٦) أن هذا القول هو ظاهر الآية، وأنه قول الجمهور - وذكر أن هناك من قالوا: معنى [قولي] يريد به: بالإشارة لا بالكلام، وإلا كان التناقض بينا في كلامها - وذكر ((٦) / (٢٨)) أنه يقويه أن مريم التزمت ما أمرت به من ترك الكلام، ولم يرد أنها نطقت بقوله: (إني نذرت -) وإنما أشارت - .

(فأتت به قومها تحمله)

(٤٦٥٢٣) - عن عبد الله بن عباس - من طريق الكلبي، عن أبي صالح - في قوله: (فأتت به قومها تحمله)، قال: بعد أربعين يوما، بعد ما تعالت من نفاسها أخرجه ابن عساكر (٧٠) / (٩٦) - وعزاه السيوطي إلى سعيد ين منصور - .

(٤٦٥٢٤) - عن وهب بن منبه - من طريق ابن إسحاق، عمن لا يتهم - قال: أنساها - يعني: مريم - كرب البلاء وخوف الناس ما كانت تسمع - يعني: ما كانت تسمع من الملائكة من البشارة بعيسى - ، حتى إذا كلمها - يعني: عيسى - وجاءها مصداق ما كان الله وعدها احتملته، ثم أقبلت به إلى قومها أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٢٠) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٧٩/٢٥

(٤٦٥٢٥) – عن إسماعيل السدي – من طريق أسباط – قال: لما ولدته ذهب الشيطان،
." (١)

"(٤٦٨٩٧) – عن ابن عباس، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لجبريل: «ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟» – فنزلت: (وما نتنزل إلا بأمر ربك) إلى آخر الآية – فكان ذلك الجواب لمحمد – صلى الله عليه وسلم – أخرجه البخاري (٤) / (١١٢) – (١١٣) ((٣٢١٨))، (٦) / (٩٤) ((٤٧٣١))، (٩) / (١٣٥) ((٧٤٥٥)) دون قوله: فكان ذلك – إلخ، وابن جرير (١٥) / (٥٧٩)، وابن أبي حاتم – كما في تفسير ابن كثير (٥) / (٢٤٨) – ، والثعلبي (٦) / (٢٢٢) – .
(٤٦٨٩٨) – عن عبد الله بن عباس – من طريق العوفي – قال: احتبس جبريل عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ، فوجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من ذلك، وحزن، فأتاه جبريل، وقال: يا محمد، (وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا) أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٨٠)، وابن مردويه – كما في فتح الباري (٨) / (٤٢٩) – مختصرا – الإسناد ضعيف، لكنها صحيفة صالحة ما لم تأت بمنكر أو مخالفة – وينظر: مقدمة الموسوعة – .
(٤٦٨٩٩) – عن أنس، قال: سئل النبي – صلى الله عليه وسلم – : أي البقاع أحب إلى الله، وأيها أبغضها إلى الله؟ قال: «ما أدري، حتى أسأل جبريل» – فنزل جبريل، وكان قد أبطأ عليه، فقال: «لقد أبطأت علي حتى ظننت أن بربي علي موجدة!» – فقال: (وما نتنزل إلا بأمر ربك) أخرجه ابن مردويه – كما في الفتح (٨) / (٤٢٩) – ، من طريق زياد النميري، عن أنس – إسناده ضعيف؛ فيه زياد بن عبد الله النميري البصري، قال عنه ابن حجر في التقريب ((٢٠٨٧)): «زياد ضعيف» – وعزا ابن حجر أيضا في الفتح (٨) / (٤٢٩) نحوه عن «ابن إسحاق من وجه آخر عن ابن عباس: أن قريشا لما سألوا عن أصحاب الكهف، فمكث النبي – صلى الله عليه وسلم – خمس عشرة ليلة لا يحدث الله له في ذلك وحيا، فلما نزل جبريل قال له: «أبطأت» فذكره» – وهو في سيرة ابن هشام (١) / (٣١٣) – .
(٤٦٩٠٠) - عن إبراهيم النخعي – من طريق منصور – قال: استبطأ النبي – صلى الله عليه وسلم – جبريل، فقال: «ما حبسك؟» – فقال: (وما نتنزل إلا بأمر ربك) أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٨١) – .
(٤٦٩٠١) – عن مجاهد بن جبر – من طريق ابن جريج – قال: لبث جبريل عن النبي – صلى الله عليه وسلم – اثنتي عشرة ليلة، فلما جاءه قال: «لقد رثت رثت: أبطأت – اللسان (ريث) حتى ظن المشركون

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٨٥/٢٥

كل ظن» - فنزلت الآية أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٨١) - .
(٤٦٩٠٢) - عن مجاهد بن جبر، قال: أبطأت الرسل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، ثم أتاه جبريل، فقال: «ما حبسك عني؟» - قال: كيف نأتيكم وأنتم لا تقصون أظفاركم، ولا تنقون براجمكم، ولا تأخذون شواربكم، ولا تستاكون؟! وقرأ: (وما نتنزل إلا بأمر ربك) أخرجه ابن أبي حاتم - كما في تفسير ابن كثير (٥) / (٢٤٩) - - وأورده الثعلبي (٦) / (٢٢٢) - (٢٢٣) - قال ابن كثير: «وهو غريب» - وقال الشوكاني في فتح القدير (٣) / (٤٠٧): «مرسل» - .
(٤٦٩٠٣) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قول الله جل وعز: (وما نتنزل إلا بأمر ربك)، قال: قول الملائكة حين استراثهم في تفسير مجاهد: استزارهم - واستراثهم: استبطأهم - ينظر التاج (ريث) - محمد - صلى الله عليه وسلم - ، كالتي في الضحى تفسير مجاهد ص (٤٥٧)، وأخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٨٠) - .
(٤٦٩٠٤) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق عبيد - في قوله: (وما نتنزل إلا بأمر ربك)، قال: جبريل احتبس عن نبي الله - صلى الله عليه وسلم - حتى تكلم في ذلك المشركون، واشتد ذلك على نبي الله، فأتاه جبرائيل، فقال: اشتد عليك احتباسنا عنك، وتكلم في ذلك المشركون، وإنما أنا عبد الله ورسوله، إذا أمرني بأمر أطعته، (وما نتنزل إلا بأمر ربك) أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٨٠)، وإسحاق البستي في تفسيره ص (٢٠٣) - .
(٤٦٩٠٥) - عن عكرمة مولى ابن عباس، قال: أبطأ جبريل على النبي - صلى الله عليه وسلم - أربعين يوما، ثم نزل، فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - : «ما نزلت حتى اشتقت إليك» - فقال له جبريل: أنا كنت إليك أشوق، ولكني مأمور - فأوحى الله إلى جبريل أن قل له: (وما نتنزل إلا بأمر ربك) عزاه ابن حجر في الفتح (٨) / (٤٢٩) والسيوطي في الدر إلى عبد بن حميد، وابن أبي حاتم - قال ابن كثير في تفسيره (٥) / (٢٤٩): «رواه ابن أبي حاتم ، وهو غريب» - ذكر ابن عطية ((٦) / (٤٩)) أن الأعرج قرأ: (وما يتنزل) على أنه خبر من الله أن جبريل لا يتنزل، وذكر أن بعض المفسرين قالوا بهذا القول، ثم انتقده مستندا إلى **ظاهر الآية**، فقال: «ويرده قوله: (ما بين أيدينا)؛ لأنه لا يطرد معه» - ثم قال: «وإنما يتجه أن يكون خبرا من جبريل أن القرآن لا يتنزل إلا بأمر الله في الأوقات التي يقدرها» - .
(٤٦٩٠٦) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - قال: لبث جبريل عن النبي - صلى الله عليه

وسلم - ،

". (١)

"(٤٦٩٣٧) - قال مقاتل بن سليمان: (وما كان ربك نسيا) لقول كفار مكة: نسيه ربه، وقلاه - يقول: لم ينسك ربك، يا محمد تفسير مقاتل بن سليمان (٢) / (٦٣٣) - ذكر ابن عطية ((٦) / (٥١)) قولا بأن (نسيا) هنا معناه: تاركا، وانتقده مستندا **لظاهر الآية**، فقال: «وفي هذا ضعف؛ لأنه إنما نفي النسيان مطلقا، فيتمكن ذلك في النسيان الذي هو نقص، وأما الترك فلا ينتفي مطلقا، ألا ترى قوله تعالى: (وتركهم في ظلمات) [البقرة: (١٧)]، وقوله: (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) [الكهف: (٩٩)]، فلو قال: نسيك أو نحوه من التقييد لصح حمله على الترك، ولا حاجة بنا أن نقول: إن التقييد في النية؛ لأن المعنى الآخر أظهر» - .

آثار متعلقة بالآية

(٤٦٩٣٨) - عن سلمان: سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن السمن والجبن والفراء، فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» أخرجه الترمذي (٣) / (٥١٩) - (٥٢٠) ((١٨٢٣))، وابن ماجه (٤) / (٤٥٩) ((٣٣٦٧))، والحاكم (٤) / (١٢٩) ((٧١١٥)) - قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه - وروى سفيان وغيره، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح» - وقال في العلل الكبير ص (٢٨١) - (٢٨٢) ((٥١٣)): «سألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: ما أراه محفوظا - وروى سفيان بن عيينة، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان هذا الحديث موقوفا - وروى سيف بن هارون، عن سليمان مرفوعا - قال محمد: وسيف بن هارون مقارب الحديث، وسيف بن محمد ذاهب الحديث» - وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح مفسر في الباب، وسيف بن هارون لم يخرجاه» - وتعقبه الذهبي بقوله في التلخيص: «ضعفه جماعة» - وقال ابن أبي حاتم في علل الحديث (٤) / (٣٨٥) - (٣٨٦) ((١٥٠٣)): «قال أبي: هذا خطأ، رواه الثقات عن التيمي، عن أبي عثمان، عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، مرسل ليس فيه سلمان، وهو الصحيح» - وقال المناوي في التيسير (١) / (٥١٠): «إسناد ضعيف» - .

(٤٦٩٣٩) - عن عامر الشعبي - من طريق أبي حصين - قال: أحل الله ذبائحهم يعني: نصارى العرب.،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٤٩/٢٥

(وما كان ربك نسيا) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٦) / (٧٣) ((١٠٠٣٩))، و (٧) / (١٨٧) ((١٢٧٢٠)) - .

(رب السماوات والأرض وما بينهما)

". [(١)]

"(٤٦٩٩٨) - عن عبد الملك ابن جريج - من طريق حجاج - في قوله: (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا)، يقول: أيهم أولى بالخلود في جهنم عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - انتقد ابن جرير ((١٥) / (٥٩٠)) قول ابن جريج مستندا **لظاهر الآية**، فقال: «وهذا الذي قاله ابن جريج قول لا معنى له، لأن الله - تعالى ذكره - أخبر أن الذين ينزعهم من كل شيعة من الكفرة أشدهم كفرا، ولا شك أنه لا كافر بالله إلا مخلد في النار، فلا وجه - وجميعهم مخلدون في جهنم - لأن يقال: ثم لنحن أعلم بالذين هم أحق بالخلود من هؤلاء المخلدين» - .

(٤٦٩٩٩) - قال يحيى بن سلام: قوله: (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا)، يعني: الذين يصلونها - وقال بعضهم: أشد عذابا تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٣٧) - .

(وإن منكم إلا واردها)

قراءات

(٤٧٠٠٠) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عبد الله بن السائب، عن رجل - أنه قرأ: (وإن منهم إلا واردها) - يعني: الكفار - قال: لا يردها مؤمن - كذا قرأها أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٩٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم، وابن الأنباري، والبيهقي في البعث - وهي قراءة شاذة، تروى أيضا عن عكرمة - انظر: مختصر ابن خالويه ص (٨٩) - .

(٤٧٠٠١) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق عمر بن الوليد الشني - أنه قرأ: (وإن منهم إلا واردها) - قال: وهم الظلمة - كذلك كنا نقرؤها أخرجه ابن جرير (١٥) / (٥٩٦)، وابن أبي حاتم - كما في تفسير ابن كثير (٥) / (٢٤٨) - واللفظ له - وعند ابن جرير: يعني الكفار، لا يردها مؤمن - .

تفسير الآية

(٤٧٠٠٢) - عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (وإن منكم إلا واردها) -

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٥٥/٢٥

يقول: «مجتاز فيها» عزاه السيوطي إلى ابن مردويه - .
." (١)

"وما تسر غدا أخرجه سعيد بن منصور في سننه - التفسير (٦) / (٢٥٤) ((١٤١٢)) - .
(٤٧٤٢٤) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (يعلم السر وأخفى)، قال: الوسوسة، والسر: العمل الذي تسرون من الناس أخرجه إسحاق البستي في تفسيره ص (٢٢٨) من طريق ابن جريج - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .
سورة طه - (وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى (٧)) تفسير
(٤٧٤٢٥) - عن الضحاك بن مزاحم، في قوله: (يعلم السر وأخفى)، قال: السر: ما أسررت في نفسك - وأخفى: ما لم تحدث به نفسك عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وأخرج ابن أبي حاتم (٨) / (٢٦٦٤) شطره الأول من طريق أبي روق بلفظ: السر: ما حدثت به نفسك - .
(٤٧٤٢٦) - عن عبيد، قال: سمعت الضحاك بن مزاحم يقول: (يعلم السر وأخفى)؛ أما السر: فما أسررت في نفسك - وأما أخفى من السر: فما لم تعلمه وأنت عامله، يعلم الله ذلك كله أخرجه ابن جرير (١٦) / (١٥)، وإسحاق البستي في تفسيره ص (٢٢٩) - .
(٤٧٤٢٧) - عن عكرمة مولى ابن عباس، في الآية، قال: السر: ما حدث به الرجل أهله - وأخفى: ما تكلمت به في نفسك عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .
(٤٧٤٢٨) - عن الحسن البصري، قال: السر: ما أسر الرجل إلى غيره - وأخفى من ذلك: ما أسر في نفسه عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .
(٤٧٤٢٩) - عن يعلى بن مسلم، قال: سمعت وهب بن منبه، في قول الله: (يعلم السر وأخفى)، قال: السر: ما يتسارون به - وأخفى: ما تكن القلوب أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢) / (٥١٨) - (٥١٩) ((١٧١)) - .
(٤٧٤٣٠) - عن قتادة بن دعامة - من طريق الحسن بن دينار - قال: السر: ما أخفيت في نفسك - وأخفى منه: ما علم الله - تبارك وتعالى - أنك عامل أخرجه يحيى بن سلام (١) / (٢٥٣) - .
(٤٧٤٣١) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (يعلم السر وأخفى)، قال: أخفى من السر: ما حدثت به نفسك، وما لم تحدث به نفسك أيضا مما هو كائن أخرجه يحيى بن سلام (١) /

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٦٣/٢٥

(٢٥٣) بلفظ: السر: ما حدثت به نفسك، وأخفى منه: ما هو كائن مما لم تحدث به نفسك، وعبد الرزاق (٢) / (١٥) من طريق معمر، وابن جرير (١٦) / (١٥) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٤٧٤٣٢) - عن زيد بن أسلم - من طريق حفص بن ميسرة - في قوله: (يعلم السر وأخفى)، قال: يعلم أسرار العباد، وأخفى سره فلا يعلم أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢) / (٥١٦) ((١٧٠))، وأخرج ابن أبي حاتم (٨) / (٢٦٦٤) شطره الأول - وجه ابن جرير ((١٦) / (١٦)) قول زيد وابنه عبد الرحمن، فقال: «وكأن الذين وجهوا تأويل ذلك إلى أن السر هو: ما حدث به الإنسان غيره سرا، وأن أخفى: معناه: ما حدث به نفسه، وجهوا تأويل أخفى إلى الخفي» - وانتقد ابن عطية ((٦) / (٨٠)) هذا القول، فقال: «وقد تؤول على بعض السلف أنه جعل (وأخفى) فعلا ماضيا، وهذا ضعيف» - .

(٤٧٤٣٣) - قال مقاتل بن سليمان: (وإن تجهر بالقول) يعني: النبي - صلى الله عليه وسلم -، وإن تعلن بالقول (فإنه يعلم السر) يعني: ما أسر العبد في نفسه، (و) ما (أخفى) من السر، ما لا يعلم أنه يعلمه كذا في المطبوع.، وهو عامله، فيعلم الله ذلك كله تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٢١) - قال ابن عطية ((٦) / (٨٠)): «المخاطبة بـ (تجهر) لمحمد - صلى الله عليه وسلم -، وهي مراد بها جميع الناس؛ إذ هي آية اعتبار» - .

(٤٧٤٣٤) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (يعلم السر وأخفى)، قال: يعلم أسرار العباد، وأخفى سره فلا يعلم أخرجه ابن جرير (١٦) / (١٦) - للسلف في تفسير قوله: (وأخفى) ثلاثة أقوال: الأول: أنه ما حدث الإنسان به نفسه ولم يعمله - الثاني: أنه ما علم الله مما هو كائن - الثالث: (وأخفى) فعل ماض، والمعنى: أن الله أخفى سره عن عباده فلا يعلمه أحد منهم - وهو قول ابن زيد - وقد رجح ابن جرير ((١٦) / (١٦) - (١٧)) مستندا إلى ظاهر الآية والدلالة العقلية القول الثاني، وانتقد قول ابن زيد مستندا إلى اللغة، فذكر أن المعنى أن الله «يعلم السر وأخفى من السر؛ لأن ذلك هو الظاهر من الكلام، ولو كان معنى ذلك ما تأوله ابن زيد لكان الكلام: وأخفى الله سره - لأن» أخفى «فعل واقع متعد، إذ كان بمعنى» فعل «على ما تأوله ابن زيد، وفي انفراد أخفى من مفعوله، والذي يعمل فيه لو كان بمعنى» فعل «الدليل الواضح على أنه بمعنى أفعل، وأن تأويل الكلام: فإنه يعلم السر وأخفى منه - فإذ كان ذلك تأويله فالصواب من القول في معنى أخفى من السر أن يقال: هو ما علم الله مما خفي عن العباد، ولم يعلموه مما هو كائن ولما يكن؛ لأن ما ظهر وكان فغير سر، وأن ما لم يكن وهو غير كائن فلا شيء، وأن ما لم يكن وهو كائن فهو أخفى من السر، لأن ذلك لا يعلمه إلا الله، ثم من

أعلمه ذلك من عباده» - .

(الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى (٨))

". [1]

"(٤٨٠١٣) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (طريقا في البحر يبسا)، قال: يابسا أخرجه ابن جرير (١٦) / (١٢١) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٤٨٠١٤) - قال الحسن البصري، في قوله: (فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا): أتاه جبريل على فرس، فأمره أن يضرب البحر بعصاه، فصار طريقا يبسا علقه يحيى بن سلام (١) / (٢٦٨) - ذكر ابن عطية ((٦) / (١١٤)) اختلافا في تحديد الوقت الذي أوحى الله فيه لموسى أن يضرب البحر بعصاه، فذكر قولا أن ذلك كان ساعة مباشرته البحر، وذكر قولا آخر أن ذلك الوحي كان متقدما على ذلك - وقد رجح مستندا إلى ظاهر الآية القول الثاني، فقال: « - ويروى أن الوحي إليه بذلك كان متقدما بمصر، وهو ظاهر الآية» - .

(٤٨٠١٥) - عن محمد بن كعب القرظي، في قوله: (فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا)، قال: يابسا، ليس فيه ماء ولا طين عزاه السيوطي إلى سعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٤٨٠١٦) - عن محمد بن إسحاق - من طريق عبيد الله بن سعد القرشي، عن عمه، عن أبيه - في قوله: (فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) [الشعراء: (٦٣)]، قال: عن يبس من الأرض - يقول الله لموسى: (فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى)، فلما شق له البحر عن طريق قاعه يبس تلا موسى ببني إسرائيل، فاتبعه فرعون وجنوده أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات - موسوعة ابن أبي الدنيا (٤) / (٤٩٥) - (٤٩٦) ((٢٤٦)) - .

(٤٨٠١٧) - قال يحيى بن سلام: (فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا) - بلغني: أنه صار اثني عشر طريقا، لكل سبط طريق تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٦٨) - .

(لا تخاف دركا ولا تخشى (٧٧))

(٤٨٠١٨) - ". [2]

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٤٣/٢٥

(٢) موسوعة التفسير المأثور ٣٥٣/٢٥

"عن عبد الله بن عباس - من طريق علي - في قوله: (لا تخاف دركا) قال: من آل فرعون، (ولا تخشى) من البحر غرقا أخرجه ابن جرير (١٦) / (١٢١) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٤٨٠١٩) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - (لا تخاف دركا ولا تخشى)، يقول: لا تخاف أن يدركك فرعون من بعدك، ولا تخشى الغرق أمامك أخرجه يحيى بن سلام (١) / (٢٦٩)، وابن جرير (١٦) / (١٢١) - .

(٤٨٠٢٠) - قال مقاتل بن سليمان: (لا تخاف دركا) من آل فرعون من ورائك، (ولا تخشى) الغرق في البحر أمامك؛ لأن بني إسرائيل قالوا لموسى: هذا فرعون قد لحقنا بالجنود، وهذا في البحر قد غشينا، فليس لنا منفذ - فنزلت: (لا تخاف دركا ولا تخشى) أوجب ذلك على نفسه تعالى تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٤) - .

(٤٨٠٢١) - عن عبد الملك ابن جريج - من طريق حجاج - قال: قال أصحاب موسى: هذا فرعون قد أدركنا، وهذا البحر قد عمنا - فأنزل الله: (ولا تخاف دركا) من آل فرعون، (ولا تخشى) من البحر غرقا ولا وحلا أي: وقوعا في الوحل؛ أي: الطين - النهاية (وحل) - أخرجه ابن جرير (١٦) / (١٢٢) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(فأتبعهم فرعون بجنوده)

(٤٨٠٢٢) - قال وهب بن منبه: استعار بنو إسرائيل حليا كثيرا من القبط، ثم خرج بهم موسى في أول الليل، وكانوا سبعين ألفا، فأخبر فرعون بذلك، فركب في ستمائة ألف من القبط، يقص أثر موسى تفسير الثعلبي (٦) / (٢٥٥) - .

(٤٨٠٢٣) - قال يحيى بن سلام: قوله: (فأتبعهم فرعون بجنوده)، وكان جميع جنوده أربعين ألف ألف تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٦٩) - قال ابن عطية ((٦) / (١١٤)): «واختلف الناس في عدد جند فرعون؛ فقيل: كان في خيله سبعون ألف أدهم، ونسبة ذلك من سائر الألوان - وقيل أكثر من هذا مما اختصرته؛ لقلة صحته» - .

(فغشيهم من اليم ما غشيهم (٧٨))

(٤٨٠٢٤) - عن إسماعيل السدي، في قوله: (فغشيهم من اليم)، قال: البحر أخرجه ابن أبي حاتم - كما في فتح الباري (٨) / (٤٣٤) - - .

(٤٨٠٢٥) - قال مقاتل بن سليمان: (فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم)، يعني: الغرق تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٤) - .

(٤٨٠٢٦) - قال يحيى بن سلام: (فغشيهم من اليم ما غشيهم)، واليم: البحر، فغرقوا تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٦٩) - .

(وأضل فرعون قومه وما هدى (٧٩))

(٤٨٠٢٧) - قال مقاتل بن سليمان: (وأضل فرعون قومه) القبط، (وما هدى) يقول: وما هداهم، وذلك أن فرعون قال لقومه في «حم المؤمن»: (ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) [غافر: (٢٩)]، فأضلهم ولم يهدهم، فذلك قوله: (وما هدى) تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٤) - .

(٤٨٠٢٨) - قال يحيى بن سلام: (وأضل فرعون قومه وما هدى) ما هداهم تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٦٩) - .

(يابني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى (٨٠))

قراءات

(٤٨٠٢٩) - عن الأعمش: في قراءة عبد الله [بن مسعود]: (قد نجيتكم من عدوكم) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١) / (٣٢٣) - و (قد نجيتكم) قراءة شاذة - .

تفسير الآية

(يابني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن)

(٤٨٠٣٠) - قال مقاتل بن سليمان: (يابني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم) فرعون وقومه، (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) يعني: حين سار موسى مع السبعين عن يمين الجبل، فأعطي التوراة تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٥) - ذكر ابن عطية ((٦) / (١١٦)) اختلافا في المخاطب بقوله: (يا بني إسرائيل قد أنجيناكم) على قولين: الأول: أن الخطاب به وجه لبني إسرائيل أيام موسى - الثاني: أن الخطاب به موجه لمعاصري رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من بني إسرائيل - ورجح ابن عطية مستندا إلى ظاهر الآية القول الأول بقوله: »والمعنى الأول أظهر وأبين» - وبين أن الآية على القول الثاني «تكون اعتراضا في أثناء قصة موسى، القصد به: توبيخ هؤلاء الحضور؛ إذ لم يصبر سلفهم على أداء شكر نعم الله تعالى» - .

(٤٨٠٣١) - قال يحيى بن سلام: قوله: (يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم) من فرعون وقومه، (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) أيمن الجبل، والطور هو الجبل، يعني: مواعدته لموسى تفسير يحيى بن

سلام (١) / (٢٦٩) – .

(ونزلنا عليكم المن والسلوى (٨٠))

(٤٨٠٣٢) – عن الضحاك بن مزاحم – من طريق قرة بن خالد – قال: السلوى: السمانى أخرجه يحيى بن سلام (١) / (٢٦٩) – .

(٤٨٠٣٣) – عن الحسن البصري – من طريق الحسن بن دينار – قال: السلوى: السمانى أخرجه يحيى بن سلام (١) / (٢٦٩) – .

(٤٨٠٣٤) – عن قتادة بن دعامة – من طريق سعيد – قوله: (ونزلنا عليكم المن والسلوى)، قال: المن كان ينزل عليهم في محلتهم مثل العسل، من طلوع الفجر إلى طلوع

". (١)

"وواعدهم ثلاثين ليلة، فأتمها الله بعشر، فقال لهم هارون: يا بني إسرائيل، إن الغنيمة لا تحل لكم، وإن حلي القبط إنما هو غنيمة، فاجمعوها جميعا، فاحفروا لها حفرة، فادفنوها، فإن جاء موسى فأحلها أخذتموها، وإلا كان شيئا لم تأكلوه – فجمعوا ذلك الحلي في تلك الحفرة، وجاء السامري بتلك القبضة فقذفها، فأخرج الله من الحلي عجلا جسدا له خوار، وعدت بنو إسرائيل موعد موسى، فعدوا الليلة يوما، واليوم يوما، فلما كان لعشرين خرج لهم العجل، فلما رأوه قال لهم السامري: (هذا إلهكم وإله موسى فنسي) – فعكفوا عليه يعبدونه، وكان يخور ويمشي، (فكذلك ألقى السامري) ذلك حين قال لهم هارون: احفروا لهذا الحلي حفرة، واطرحوه فيها – فطرحوه، فقذف السامري تربته أخرجه ابن جرير (١٦) / (١٣٩) – أفادت الآثار اختلاف المفسرين في كيفية إخراج السامري العجل على قولين: الأول: أنه صاغه صياغة، ثم ألقى من تراب حافر فرس جبريل في فيه، فخار – وهو قول قتادة – الثاني: أنه لم يصغه، وإنما ألقى الناس الحلي في حفرة، فألقى هو عليها القبضة فتجسد العجل – وهو قول السدي – وذكر ابن عطية ((٦) / (١٢٠)) هذين القولين، ورجح القول الثاني مستندا إلى دلالة **ظاهر الآية** بقوله: «وهو الأصح والأكثر» – وبقوله ((٤) / (٥٩) ط: دار الكتب العلمية) تعليقا على قوله تعالى: (فكذلك ألقى السامري): «وهذه الألفاظ تقتضي أن العجل لم يصغه السامري» – ثم علق ((٦) / (١٢١)) بما مفاده أنه على القول الأول لم تنخرق للسامري عادة، وأن فتنة بني إسرائيل كانت بخوار العجل فقط، وعلى الثاني انخرقت له عادة، وكان هذا وجه فتنتهم – .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٥٤/٢٥

(٤٨١٤١) - قال مقاتل بن سليمان: (فأخرج لهم عجلا جسدا) يعني بالجسد: أنه لا روح فيه (له خوار) يعني: له صوت تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٨) - .

(٤٨١٤٢) - قال يحيى بن سلام: (فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار) يخور خوار البقرة تفسير يحيى بن سلام (١) / (٢٧٣) - .

(فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي (٨٨))

(٤٨١٤٣) - عن عبد الله بن عباس، في قوله: (هذا إلهكم وإله موسى فنسي)، قال:
." [١]

"وذلك أن كفار قريش استعجلوا بالعذاب في الدنيا من قبل أن يأتيهم تكذيبا به، كما استعجل آدم الجلوس من قبل أن تتم فيه الروح من قبل رأسه يوم الجمعة، فأراد أن يجلس من قبل أن تتم فيه الروح إلى قدميه، فلما بلغت الروح وسطه - ونظر إلى حسن خلقه أراد أن يجلس ونصفه طين، فورث الناس كلهم العجلة من آدم لم تجد منفذا، فرجعت من أنفه، فعطس، فقال: الحمد لله رب العالمين - فهذه أول كلمة تكلم بها - وبلغنا: أن الله رد عليه، فقال: لهذا خلقتك؛ يرحمك ربك - فسبقت رحمته غضبه، فلما استعجل كفار مكة العذاب في الدنيا نزلت: (خلق الإنسان من عجل) لأنهم من ذريته تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٧٩) - .

(٤٩٠٦١) - عن عبد الملك ابن جريج، قال: نفخ الرب - تبارك وتعالى - الروح في يأفوخ آدم، فأبصر ولم يعقل، حتى إذا بلغ الروح قلبه ونظر فرأى الجنة، فعرف أنه إن قام دخلها - ولم تبلغ الروح أسفله -، فتحرك، فذلك قوله تعالى: (خلق الإنسان من عجل) عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٤٩٠٦٢) - عن سفيان الثوري، في قوله: (خلق الانسان من عجل)، قال: آدم تفسير الثوري ص (٢٠١) - .

(٤٩٠٦٣) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (خلق الإنسان من عجل)، قال: على عجل خلق آدم آخر ذلك اليوم من ذلك اليوم، يريد: يوم الجمعة، وخلقه على عجل، وجعله عجولا أخرجه ابن جرير (١٦) / (٢٧٢) - اختلف في معنى قوله: (على عجل) على أقوال: الأول: من عجل في بنيته وخلقته - والثاني: من تعجيل في خلق الله إياه، وأن ذلك كان في تعجل الله خلقه قبل الغروب - وذكر ابن جرير ((١٦) / (٢٧٣)) أن آخرين من أهل العربية - ممن قالوا ذلك أيضا - وجهوا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٧٣/٢٥

التعجيل من الله بأنه كان في الأمر؛ لأنه قال: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) [النحل: (٤٠)] - ورجح ابن جرير ((١٦) / (٢٧٤) بتصرف) مستندا إلى السنة، وظاهر الآية القول الأول الذي قاله سعيد بن جبير، والسدي، وقتادة، وعكرمة، فقال: «وإنما قلنا ذلك لدلالة قوله تعالى: (سأريكم آياتي فلا تستعجلون) على ذلك، ولحديث أبي هريرة - » وساق حديث أبي هريرة الوارد في الآثار المتعلقة بالآية - وانتقد ابن عطية ((٦) / (١٦٩)) القول الثاني مستندا لمخالفته لظاهر الآية، فقال: «وهذا قول ضعيف، ومعناه لا يناسب معنى الآية» - وكذا ((٦) / (١٦٩)) توجيه أهل العربية له بأن التعجل كان في الأمر - مستندا إلى الدلالات العقلية - بأن فيه تخصيص ابن آدم بشيء كل مخلوق يشاركه فيه - وبنحوه ابن جرير ((١٦) / (٢٧٣)) - وحكى ابن عطية ((٦) / (١٦٨)) في الآية أقوالا أخرى: أحدها: أن قوله (خلق الإنسان من عجل) على المقلوب - وعلق عليه بقوله: «كأنه أراد: خلق العجل من الإنسان، على معنى: أنه جعل طبيعة من طبائعه، وجزءا من أخلاقه - ثم قال:» وهذا التأويل ليس فيه مبالغة، وإنما هو إخبار مجرد، وإنما حمل قائليه عليه عدمهم وجه التجوز والاستعارة في أن يبقى الكلام على ترتيبه « - وانتقده ابن جرير ((١٦) / (٢٧٤)) مستندا لمخالفته الإجماع - وثانيها: أن العجل: الطين، والمعنى: خلق آدم من طين - وانتقده ((٦) / (١٦٩) بتصرف) مستندا لمخالفته ظاهر الآية، فقال:» وهذا ضعيف، ومعناه مغاير لمعنى الآية « - وثالثها: أن قوله: (خلق الإنسان من عجل) على جهة المبالغة، كما تقول للرجل البطال: أنت من لعب ولهو - ورجحه ((٦) / (١٦٧) - (١٦٨) بتصرف) مستندا إلى ظاهر الآية، فقال:» وهذا التأويل يتم به معنى الآية المقصود في أن ذمت عجلتهم، وقيل لهم على جهة الوعيد: إن الآيات ستأتي فلا تستعجلون" - .

(سأوريكم آياتي فلا تستعجلون (٣٧))

(٤٩٠٦٤) - ". [1]

"بذلك: المشركين، على الاستفهام، أي: قد أنكرتموه تفسير يحيى بن سلام (١) / (٣٢٠) - .

آثار متعلقة بالآية

(٤٩١٨٤) - عن ميمون بن مهران، قال: خصلتان فيهما البركة: القرآن، والمطر - وتلا: (ونزلنا من السماء ماء مباركا) [ق: (٩)]، (وهذا ذكر مبارك) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن أبي حاتم - .

(ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٩/٢٦

(٤٩١٨٥) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (ولقد آتينا إبراهيم رشده)، قال: هديناه صغيرا أخرجه ابن جرير (١٦) / (٢٩٠) - وعلقه يحيى بن سلام (١) / (٣٢٠) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - انتقد ابن القيم ((٢) - (١٩٨)) مستندا إلى **ظاهر الآية** ما جاء في قول مجاهد وغيره، فقال: «وقد قيل: (من قبل) أي: في حال صغره قبل البلوغ، وليس في اللفظ ما يدل على هذا» - .

(٤٩١٨٦) - قال الحسن البصري: النبوة علقه يحيى بن سلام (١) / (٣٢١) - .

(٤٩١٨٧) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (ولقد آتينا إبراهيم رشده)، يقول: آتيناه هداه أخرجه ابن جرير (١٦) / (٢٩١) - وعلقه يحيى بن سلام (١) / (٣٢٠) - لم يذكر ابن جرير ((١٦) / (٢٩٠) - (٢٩١)) غير قول قتادة، ومجاهد - وقال ابن عطية ((٦) / (١٧٤) - (١٧٥)): «الرشد عام في هدايته إلى رفض الأصنام، وفي هدايته في أمر الكوكب والشمس والقمر، وغير ذلك من النبوة فما دونها - وقال بعضهم: معناه: وفق للخير صغيرا - وهذا كله متقارب» - .

(٤٩١٨٨) - قال محمد بن كعب القرظي، في قوله: (رشده): أي: صلاحه تفسير الثعلبي (٦) / (٢٧٨)، وتفسير البغوي (٥) / (٣٢٢) - .

(٤٩١٨٩) - قال مقاتل بن سليمان: (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل)، يقول: ولقد
". [1]

"أعطينا إبراهيم هداه في السرب وهو صغير، من قبل موسى وهارون تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٨٣) - ذكر ابن القيم ((٢) / (١٩٧) - (١٩٨) بتصرف) في تفسير قوله: (من قبل) ثلاثة أقوال: الأول: أن معناه: حال صغره - الثاني: أن معناه: في سابق علمنا - الثالث: أن معناه: من قبل نزول التوراة - وقد رجح القول الثالث مستندا إلى السياق، فقال: «وأصح الأقوال في الآية أن المعنى: من قبل نزول التوراة - فإنه سبحانه قال: (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين)، وقال: (وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون)، ثم قال: (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل)، ولهذا قطعت قبل عن الإضافة وبنيت؛ لأن المضاف منوي معلوم، وإن كان غير مذكور في اللفظ، فالسياق إنما يقتضي: من قبل ما ذكر» - وانتقد ابن القيم مستندا إلى **ظاهر الآية** والدلالة العقلية القول الثاني، فقال: «وقيل: المعنى بقوله: (من قبل) أي: في سابق علمنا، وليس في الآية ما يدل على ذلك، ولا هو أمر مختص بإبراهيم، بل كل مؤمن فقد قدر الله

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٠/٢٦

هداه في سابق علمه» - .

(٤٩١٩٠) - عن سفيان بن عيينة - من طريق ابن أبي عمر - قال: هديناه صغيرا أخرجه إسحاق البستي في تفسيره ص (٣٠٦) - .

(وكنا به عالمين (٥١))

(٤٩١٩١) - قال مقاتل بن سليمان: (وكنا به عالمين)، يقول الله: وكنا بإبراهيم عالمين بطاعته لنا تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٨٣) - .

(٤٩١٩٢) - قال يحيى بن سلام: (وكنا به عالمين) أنه سيبلغ عن الله الرسالة، ويمضي لأمره - وهو كقوله: (الله أعلم حيث يجعل رسالته) [الأنعام: (١٢٤)] تفسير يحيى بن سلام (١) / (٣٢١) - .

آثار متعلقة بالآية

(٤٩١٩٣) - عن حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي، عن أبيه، قال: بلغني: أن إبراهيم خليل الله لما عقل سأل أباه، فقال: من خلقني؟ قال: أنا - قال: فمن خلقك؟ قال: فلان - قال: فمن خلقه؟ قال: فلان؛ ملكهم - قال: فما بال فلان ممن يجالسه - قال إسحاق: أظنه قال: أفضل منه، أو كما قال -؟، وإن كان هو الذي خلقكم فما باله

." (١)

"(٤٩٢٣٠) - قال الضحاك بن مزاحم: لعلهم يشهدون ما يصنع به ويعاقبه تفسير الثعلبي (٦) / (٢٨٠) - .

(٤٩٢٣١) - قال الحسن البصري: (لعلهم يشهدون) عليه أنه الذي فعله، كرهوا أن يأخذوه بغير بينة تفسير البغوي (٥) / (٣٢٤) - .

(٤٩٢٣٢) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون)، قال: كرهوا أن يأخذوه بغير بينة أخرجه ابن جرير (١٦) / (٢٩٩) - وعلقه يحيى بن سلام (١) / (٣٢٣) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٤٩٢٣٣) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - : (فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون) عليه أنه فعل ذلك أخرجه ابن جرير (١٦) / (٢٩٩) - ونحوه في تفسير البغوي (٥) / (٣٢٤)، وفي تفسير الثعلبي (٦) / (٢٨٠) بزيادة: وكرهوا أن يأخذوه بغير بينة - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤١/٢٦

(٤٩٢٣٤) – قال مقاتل بن سليمان: (قالوا) قال نمروذ الجبار: (فأتوا به على أعين الناس) يعني: على رؤوس الناس؛ (لعلهم يشهدون) عليه بفعله، ويشهدون عقوبته تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٨٥) – .

(٤٩٢٣٥) – عن محمد بن إسحاق – من طريق سلمة – قال: بلغ ما فعل إبراهيم بآلهة قومه نمرود وأشراف قومه، فقالوا: (فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون)، أي: ما يصنع به أخرجه ابن جرير (١٦) / (٢٩٩) – وفي تفسير البغوي (٥) / (٣٢٥): أي: يحضرون عقابه، وما يصنع به – .

(٤٩٢٣٦) – قال يحيى بن سلام: (قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون) أنه كسرها، فتكون لكم عليه الحجة تفسير يحيى بن سلام (١) / (٣٢٣) – أفادت الآثار اختلاف السلف في تفسير قوله: (لعلهم يشهدون) على قولين: الأول: أي: لعلهم يشهدون أنه هو الذي فعل ما فعل بالآلهة – الثاني: أي: لعلهم يشهدون عذابه ويعاينونه – وقد رجح ابن جرير ((١٦) / (٢٩٩)) القول الثاني، وانتقد مستندا **لظاهر الآية** القول الأول، فقال: «وأظهر معنى ذلك: أنهم قالوا: (فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون) عقوبتنا إياه – لأنه لو أريد بذلك: ليشهدوا عليه بفعله؛ كان يقال: انظروا من شهده يفعل ذلك، ولم يقل: أحضروه بمجمع من الناس» – .

(قالوا ءأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم (٦٢) قال بل فعله كبيرهم هذا فسئلوهم إن كانوا ينطقون (٦٣))

". [(١)]

"(٤٩٢٥٦) – قال يحيى بن سلام: قوله: (ثم نكسوا على رءوسهم) خزيا؛ قد حجهم تفسير يحيى بن سلام (١) / (٣٢٣) – اختلف السلف في تفسير قوله: (ثم نكسوا على رءوسهم) الآية؛ فقال بعضهم: غلبوا على حجتهم؛ فاحتجوا على إبراهيم بما هو حجة له – وهو قول قتادة وغيره – وقال بعضهم: ثم نكسوا في الفتنة – وهو قول السدي – وقد رجح ابن جرير ((١٦) / (٣٠٣)) مستندا إلى اللغة، والدلالة العقلية القول الأول، وعلل ذلك بقوله: «وإنما اخترنا القول الذي قلنا في معنى ذلك لأن نكس الشيء على رأسه: قلبه على رأسه، وتصيير أعلاه أسفله – ومعلوم أن القوم لم يقلبوا على رءوس أنفسهم، وأنهم إنما نكست حجتهم، فأقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم – وإذ كان ذلك كذلك فنكس الحجة لا شك إنما هو احتجاج المحتج على خصمه بما هو حجة لخصمه» – ووافقه ابن كثير ((٩) / (٤١٥)) مستندا إلى **ظاهر الآية**، فقال: «وقول قتادة أظهر في المعنى؛ لأنهم إنما فعلوا ذلك حيرة وعجزا؛ ولهذا قالوا له: (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون)، فكيف تقول لنا: سلوهم إن كانوا ينطقون، وأنت تعلم أنها لا تنطق؟!

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٩/٢٦

فعندها قال لهم إبراهيم لما اعترفوا بذلك: (أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم) أي: إذا كانت لا تنطق، وهي لا تضر ولا تنفع، فلم تعبدونها من دون الله؟!» - ثم انتقد ((١٦) / (٣٠٣)) ابن جرير مستندا إلى الدلالة العقلية القول الثاني، فقال: «وأما قول السدي: ثم نكسوا في الفتنة - فإنهم لم يكونوا خرجوا من الفتنة قبل ذلك فنكسوا فيها!» - .

(قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم (٦٦))

(٤٩٢٥٧) - قال مقاتل بن سليمان: (قال) لهم إبراهيم عند ذلك: (أفتعبدون من دون الله) من الآلهة (ما لا ينفعكم شيئا) إن عبدتموهم، (ولا يضركم) إن لم تعبدوهم تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٨٦) - .

(٤٩٢٥٨) - عن محمد بن إسحاق - من طريق سلمة - (قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم) الآية، يقول - ي: ألا ترون أنهم لم يدفعوا عن أنفسهم الضر الذي أصابهم، وأنهم لا ينطقون فيخبرونكم من صنع ذلك بهم، فكيف ينفعونكم أو يضرون؟! أخرجه ابن جرير (١٦) / (٣٠٤) - .

(٤٩٢٥٩) - قال يحيى بن سلام: (قال) لهم: (أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم) يعني: أصنامهم تفسير يحيى بن سلام (١) / (٣٢٤) - .

(أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون (٦٧))

". [١]

"صالحين) تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٨٦) - .

(٤٩٣٥١) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة) قال: سأل واحدا، فقال: (رب هب لي من الصالحين)، فأعطاه واحدا، وزاده يعقوب، ويعقوب ولد ولده أخرجه ابن جرير (١٦) / (٣١٦) - اختلف السلف فيمن عنى الله بقوله: (نافلة)؛ فقيل: هو يعقوب خاصة - وقيل: هو إسحاق ويعقوب معا - وقد رجح ابن جرير ((١٦) / (٣١٧) بتصرف) مستندا إلى ظاهر الآية أن كلا القولين جائز، فقال: «والنافلة هي الفضل من الشيء يصير إلى الرجل من أي شيء كان ذلك، وكلا ولديه إسحاق ويعقوب كان فضلا من الله، تفضل به على إبراهيم، وهبة منه له - وجائز أن يكون عنى به أنه آتاهما إياه جميعا نافلة منه له، وأن يكون عنى أنه آتاه نافلة يعقوب، ولا برهان يدل على أي ذلك المراد من الكلام، فلا شيء أولى أن يقال في ذلك مما قال الله، ووهب الله لإبراهيم إسحاق ويعقوب نافلة» - ورجح ابن عطية ((٦) / (١٨٢)) القول الثاني، فقال: «والنافلة: العطية،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٥٤/٢٦

كما تقول: نفلني الإمام كذا، ونافلة الطاعة كأنها عطية من الله تعالى لعباده يثيبهم عليها - وقالت فرقة: الموهوب إسحاق، والنافلة يعقوب - والأول أبين» - ولم يذكر مستندا - .

(وكلا جعلنا صالحين (٧٢))

(٤٩٣٥٢) - قال يحيى بن سلام، في قوله: (وكلا جعلنا صالحين): يعني: إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب تفسير يحيى بن سلام (١) / (٣٢٦) - .

(وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا)

(٤٩٣٥٣) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (وجعلناهم أئمة) الآية، قال: جعلهم الله أئمة يقتدى بهم في أمر الله أخرجه ابن جرير (١٦) / (٣١٧) - وعلقه يحيى بن سلام (١) / (٣٢٦) بلفظ: يهتدى بهم في أمر الله - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

". [1]

"(٤٩٦٥٨) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (فنفخنا فيها من روحنا)، قال: نفخ في جيبها أخرجه عبد الرزاق (٢) / (٣٠٣) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٩٦٥٩) - عن مقاتل، قال: نفخ في فرجها عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٩٦٦٠) - قال مقاتل بن سليمان: (والتي أحصنت فرجها) من الفواحش، لأنها قذفت - وهي مريم بنت عمران أم عيسى - صلى الله عليهما -؛ (فنفخنا فيها من روحنا) نفخ جبريل في جيبها، فحملت من نفخة جبريل بعيسى - صلى الله عليهم - تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٩١) - .

(٤٩٦٦١) - قال يحيى بن سلام: قوله: (والتي أحصنت فرجها) أحصنت جيب درعها عن الفواحش، (فنفخنا فيها من روحنا) وذلك أن جبريل تناول بأصبعه جيبها، فنفخ فيه، فصار إلى بطنها، فحملت تفسير يحيى بن سلام (١) / (٣٣٩) - اختلف السلف في الفرج الذي عنى الله أن مريم أحصنته؛ فقيل: هو فرج نفسها أحصنته عن الفاحشة - وقيل: هو جيب درعها - وقد رجح ابن جرير ((١٦) / (٣٩١)) مستندا لظاهر الآية والأغلب في اللغة القول الأول، وعلل ذلك بقوله: «لأن ذلك هو الأغلب من معنييه عليه، والأظهر في ظاهر الكلام» - ورجح ابن عطية ((٦) / (١٩٨)) مستندا إلى ظاهر القرآن والدلالة العقلية القول الأول، فقال: «والفرج - فيما قال الجمهور، وهو ظاهر القرآن -: الجارحة المعروفة، وفي إحصانها هو المدح» - ثم انتقد القول الثاني، فقال: «وقالت فرقة: الفرج هنا: فرج ثوبها الذي منه نفخ الملك، وهذا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٧١/٢٦

ضعيف» - ووجه ابن تيمية ((٤) / (٣٨٩)) قول من قال: نفخ في جيب درعها، بقوله: «فإن من نقل: أن جبريل نفخ في جيب الدرع - فمراده: أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكشف بدنها، وكذلك جبريل كان إذا أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - وعائشة متجردة لم ينظر إليها متجردة، فنفخ في جيب الدرع، فوصلت النفخة إلى فرجها» - ثم قال: «والمقصود إنما هو النفخ في الفرج، كما أخبر الله به في الآيتين، وإلا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا تأثير له في حصول الولد، ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين، ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف» - .

(وجعلناها وابنها آية للعالمين (٩١))

." (١)

"بعضهم ببعض في الشهادة وفي الحق، وفيما يكون مثل هذا - يقول: لولا هذا لهلكت هذه الصوامع، وما ذكر معها أخرجه ابن جرير (١٦) / (٥٧٩) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٥٠٨٧٣) - قال قتادة بن دعامة: يبتلى المؤمن بالكافر، ويعافى الكافر بالمؤمن علقه يحيى بن سلام (١) / (٣٨١) - .

(٥٠٨٧٤) - قال مقاتل بن سليمان: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض)، يقول: لولا أن يدفع الله المشركين بالمسلمين لغلب المشركون، فقتلوا المسلمين تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (١٢٩) - .

(٥٠٨٧٥) - عن عبد الملك ابن جريج - من طريق حجاج - قوله: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض): دفع المشركين بالمسلمين أخرجه ابن جرير (١٦) / (٥٧٨) - .

(٥٠٨٧٦) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، (ولولا دفع الله الناس) الآية، قال: لولا القتال والجهاد عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٥٠٨٧٧) - قال يحيى بن سلام: قوله: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض) يدفع عن المؤمنين بدينهم، ويدفع عن الكافرين بالمؤمنين تفسير يحيى بن سلام (١) / (٣٨١) - اختلف في معنى قوله: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض) على أقوال: الأول: ولولا دفع الله المشركين بالمسلمين - الثاني: ولولا الجهاد والقتال في سبيل الله - الثالث: ولولا دفع الله بأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن التابعين - الرابع: ولولا دفع الله بشهادة الشهود على الحقوق - ورجح ابن جرير ((١٦) / (٥٧٩) - (٥٨٠))

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٢٩/٢٦

صحة جميع ذلك للعموم، فقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله - تعالى ذكره - أخبر أنه لولا دفاعه الناس بعضهم ببعض لهدم ما ذكر، من دفعه - تعالى ذكره - بعضهم ببعض، وكفه المشركين بالمسلمين عن ذلك، ومنه كفه ببعضهم التظالم، كالسلطان الذي كف به رعيته عن التظالم بينهم، ومنه كفه لمن أجاز شهادته بينهم ببعضهم عن الذهاب بحق من له قبله حق، ونحو ذلك، وكل ذلك دفع منه الناس بعضهم عن بعض، لولا ذلك لتظالموا، فهدم القاهرون صوامع المقهورين وبيعهم، وما سمى - جل ثناؤه - ولم يضع الله تعالى دلالة في عقل على أنه عنى من ذلك بعضا دون بعض، ولا جاء بأن ذلك كذلك خبر يجب التسليم له، فذلك على الظاهر والعموم على ما قد بينته قبل؛ لعموم ظاهر ذلك جميع ما ذكرنا" - وذكر ابن عطية ((٦) / (٢٥٤)) أن الآية تقوية للأمر بالقتال، وذكر الحجة بالمصلحة فيه، وذكر أنه متقدم في الأمم، وبه صلحت الشرائع واجتمعت المتعبدات، فكأنه قال: أذن في القتال فليقاتل المؤمنون، ولولا القتال والجهاد لتغلب على الحق في كل أمة - ورجح مستندا إلى السياق أنه القتال والجهاد، وهو القول الثاني الذي قاله ابن زيد، فقال: «هذا أصوب تأويلات الآية» - وذكر أنه الأليق بمعنى الآية، ووجه الأقوال الأخرى بخروجها مخرج المثال، فقال: «ما قيل بعد من مثل الدفاع تبع للجهاد» - ونقل عن فرقة أن المعنى: ولولا دفع الله العذاب بدعاء الفضلاء والأخيار ونحوه، وانتقده مستندا لمخالفته **لظاهر الآية**، فقال: «وهذا وما شاكله مفسد لمعنى الآية، وذلك أن الآية تقتضي ولا بد مدفوعا من الناس ومدفوعا عنه - فتأمله» - .

(لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد)

قراءات

(٥٠٨٧٨) - ". [1]

"(٥١٠٤١) - تفسير قتادة بن دعامة: قوله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته): نفسه، يعني: إذا قرأ علقه يحيى بن سلام (١) / (٣٨٣) - .

(٥١٠٤٢) - عن الحسين بن واقد - من طريق علي بن الحسن - في قوله: (إذا تمنى)، قال: إذا أتاه ذكر محققه أنه هكذا في الأصل، وأن الصواب: «إذا تلا» - أخرجه إسحاق البستي في تفسيره ص (٣٧٦) - .

(٥١٠٤٣) - قال محمد بن السائب الكلبي: إذا حدث نفسه علقه يحيى بن سلام (١) / (٣٨٣) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٥٨/٢٧

(٥١٠٤٤) – قال مقاتل بن سليمان: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى) يعني: إذا حدث نفسه (ألقى الشيطان في أمنيته) يعني: في حديثه – مثل قوله: (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني) [البقرة: (١٧٨)]، يقول: إلا ما يحدثوا عنها، يعني: التوراة تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (١٣٢) – اختلف في معنى قوله: (تمنى)؛ فقال قوم: من الأمنية. وذلك أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تمنى يوما أن لا يأتيه من الله شيء ينفر عنه به قومه، فألقى الشيطان على لسانه لما كان قد تمناه – وقال آخرون: تمنى: تلا وقرأ – ورجح ابن جرير ((١٦) / (٦١٠)) مستندا إلى ظاهر الآية القول الثاني الذي قاله ابن عباس من طريق علي، ومجاهد، والضحاك، ومن وافقهم، فقال: «وهذا القول أشبه بتأويل الكلام، بدلالة قوله: (فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته) على ذلك؛ لأن الآيات التي أخبر الله – جل ثناؤه – أنه يحكمها لا شك أنها آيات تنزيله، فمعلوم أن الذي ألقى فيه الشيطان هو ما أخبر الله – تعالى ذكره – أنه نسخ ذلك منه وأبطله، ثم أحكمه بنسخه ذلك منه» – وكذا رجحه ((٤) / (٤٣٨)) ابن تيمية مستندا إلى ظاهر القرآن، فقال: «وهو ظاهر القرآن، ومراد الآية قطعا؛ لقوله بعد ذلك: (فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض)، وهذا كله لا يكون في مجرد القلب إذا لم يتكلم به النبي» – وذكر ابن عطية ((٦) / (٢٦٣)) أن من قالوا بالقول الثاني تأولوا قوله: (إلا أماني) [البقرة: (٧٨)]، أي: إلا تلاوة – وذكر ابن كثير ((١٠) / (٨٦)) أن القول الثاني قول أكثر المفسرين – .

(فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم (٥٢))

". [1]

"الربى لغرقت تلك القرى عزاه السيوطي إلى ابن جرير، وابن أبي حاتم – وذكره عنه ابن كثير (٥) / (٤٦٩) – ووقع في ابن جرير (١٧) / (٥٥) هذا الأثر بنصه عن سعيد بن المسيب! وذكر محققوه أنه هكذا جاء في النسخ، وأن فيه سقطا واضحا، ولعل الصواب أن يكون ما ورد عن سعيد بن المسيب إنما يراد به أنه مثل السند الذي سبقه عن ابن المسيب بأنها دمشق، ثم ذكر ابن جرير القول بأنها ربوة من ربا مصر، وأسند تحته قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو الذي سقط من النسخ، ويؤيد ذلك أن السيوطي ذكر هذا القول عن ابن زيد، وعزاه إلى ابن جرير وابن أبي حاتم – أفادت الآثار اختلاف المفسرين في موضع هذه الربوة في أي أرض هي؟ على أقوال: الأول: هي الرملة من فلسطين – الثاني: هي دمشق –

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٩٣/٢٧

الثالث: هي بيت المقدس - الرابع: هي مصر - وعلق ابن عطية ((٦) / (٢٩٨) بتصرف) على القول الثاني قائلا: «وهذا أشهر الأقوال؛ لأن صفة غوطة دمشق أنها ذات قرار ومعين على الكمال» - ورجح ابن جرير ((١٧) / (٥٦)) مستندا إلى أقوال السلف أن الربوة: مكان مرتفع ذو استواء وماء ظاهر - وهو قول ابن عباس من طريق العوفي، ومجاهد - ورجح ابن عطية ((٦) / (٢٩٩)) مستندا إلى التاريخ أن الربوة في بيت لحم من بيت المقدس، وعلل ذلك بقوله: «لأن ولادة عيسى هنالك كانت، وحينئذ كان الإيواء» - ورجح ابن كثير ((١٠) / (١٢٥)) مستندا إلى القرآن أن الربوة في بيت المقدس، وأن المعين الذي وصفت به هذه الربوة هو النهر الذي قال الله تعالى: (قد جعل ربك تحتك سريا) [مريم: (٢٤)]، ثم قال: «فهذا - والله أعلم - هو الأظهر؛ لأنه المذكور في الآية الأخرى، والقرآن يفسر بعضه بعضا، وهو أولى ما يفسر به، ثم الأحاديث الصحيحة، ثم الآثار» - وانتقد ابن جرير، وابن عطية القول الأول استنادا إلى **ظاهر الآية**، والواقع؛ لأن الرملة ليس يجري بها ماء البتة، والله تعالى وصف هذه الربوة بأنها ذات قرار ومعين - وانتقد ابن عطية مستندا إلى مخالفة التاريخ، وكذا ابن كثير، القول الرابع، فقال ابن عطية: «ويضعف هذا القول أنه لم يرو أن عيسى ومريم كانا بأرض مصر، ولا حفظت لهما بها قصة» - وقال ابن كثير: «وهو بعيد جدا» - .

(ذات قرار ومعين (٥٠))

(٥١٦٩٠) - عن عبد الله بن عباس - من طريق العوفي - (ومعين)، قال: المعين:

". [(١)]

"(٥٢٣٦٨) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق ابن شبرمة - (والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك)، قال: لا ينكحها إلا وهو كذلك أخرجه ابن أبي حاتم (٨) / (٢٥٢٥) - .

(٥٢٣٦٩) - عن الحسن البصري - من طريق عاصم عن الشعبي - (الزاني لا ينكح إلا زانية)، قال: ليس في المستور، ولكن المحدود؛ لا يتزوج إلا محدودة مثله أخرجه ابن أبي شيبة (٤) / (٢٧٣) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٥٢٣٧٠) - عن الحسن البصري - من طريق يزيد بن إبراهيم - قال: الزاني المجلود لا ينكح إلا زانية مجلودة مثله أو مشركة، والزانية المجلودة لا ينكحها إلا زان مجلود مثلها أو مشرك أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ (٢) / (٥٤٠) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٧/٢٩٦

(٥٢٣٧١) - عن الحسن البصري - من طريق المبارك بن فضالة - قال: يعني: الزاني المجلود في الزنا ليس له أن يتزوج إلا مجلودة في الزنا مثله، ليس له أن يكون هو أبخسها ثم يتبع المحصنات تفسير مجاهد ص (٤٩٠) - انتقد ابن عطية ((٦) / (٣٣٨)) قول الحسن هذا مستندا **لظاهر الآية**، فقال: «قول فيه نظر، وإدخال المشرك في الآية يرده، وألفاظ الآية تأباه، وإن قدرت المشركة بمعنى: الكتابية؛ فلا حيلة في لفظ المشرك» - .

(٥٢٣٧٢) - عن مكحول الشامي - من طريق سعيد بن عبد العزيز - (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك)، قال: الزاني مكشوف ستره لا ينكح إلا زانية مكشوفا سترها أخرجه ابن أبي حاتم (٨) / (٢٥٢٦) - .

(٥٢٣٧٣) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - قوله: (وحرم ذلك على المؤمنين)، قال: نهي المؤمنون عن نكاحهن، وقد قدم إليهم فيهن - قال الله : (وحرم ذلك على المؤمنين)، أي: نكاحهن أخرجه ابن أبي حاتم (٨) / (٢٥٢٧) - .

(٥٢٣٧٤) - قال مقاتل بن سليمان: (الزاني) من أهل الكتاب (لا ينكح إلا زانية) من أهل الكتاب، (أو ينكح (مشركة) من غير أهل الكتاب من العرب. يعني: الولائد
". [1]

"رجال) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١) / (٤٢٤) - والقراءة شاذة - .

(٥٣٦٠٩) - عن عاصم بن أبي النجود أنه قرأ: " يسبح " بنصب الباء عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وهي قراءة متواترة، قرأ بها ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وقرأ بقية العشرة: (يسبح) بكسر الباء - انظر: النشر (٢) / (٣٣٢)، والإتحاف ص (٤١١) - .

(٥٣٦١٠) - قال يحيى بن سلام: وهذا الحرف يقرأ على وجهين: (يسبح له فيها) في المسجد (رجال)، قال: (يسبح له فيها بالغدو والآصالرجال)، والحرف الآخر: " يسبح له فيها بالغدو والآصال " ، ثم قال: (رجال)، فهم الذين يسبحون له فيها بالغدو والآصال تفسير يحيى بن سلام (١) / (٤٥٢) - علق ابن جرير ((١٧) / (٣١٩)) على القراءتين، فقال: «قوله: (يسبح له) فقرأ ذلك عامة قراء الأمصار: (يسبح له) بضم الياء، وكسر الباء، بمعنى: يصلي له فيها رجال، وبجعل (يسبح) [الإسراء: (٤٤)] فعلا للرجال وخبرا عنهم، وترفع به الرجال - سوى عاصم، وابن عامر، فإنهما قرآ ذلك: " يسبح له " بضم الياء، وفتح الباء،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤١٠/٢٧

على ما لم يسم فاعله، ثم يرفعان الرجال بخبر ثان مضمر، كأنهما أرادا: يسبح الله في البيوت التي أذن الله أن ترفع، فسبح له رجال؛ فرفعا الرجال بفعل مضمر» - ثم رجح مستندا إلى ظاهر الآية قراءة كسر الياء، فقال: «والقراءة التي هي أولاهما بالصواب: قراءة من كسر الباء، وجعله خبرا للرجال، وفعلا لهم - وإنما كان الاختيار رفع الرجال بمضمر من الفعل لو كان الخبر عن البيوت لا يتم إلا بقوله: (يسبح له فيها)، فأما والخبر عنها دون ذلك تام فلا وجه لتوجيه قوله: (يسبح له) إلى غيره، أي: غير الخبر عن الرجال» - وعلق ابن كثير ((٦) / (٦٧)) على قراءة الفتح في الباء: "ومن قرأ من القرأة " يسبح له فيها بالغدو والآصال " - بفتح الباء من " يسبح " على أنه مبني لما لم يسم فاعله - وقف على قوله: (والآصال) وقفا تاما، وابتدأ بقوله: (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله)، وكأنه مفسر للفاعل المحذوف، كما قال الشاعر: ليبك يزيد ضارع لخصومة - ومختبط مما تطيح الطوائح كأنه قال: من يبكيه؟ قال: هذا يبكيه - وكأنه قيل: من يسبح له فيها؟ قال: (رجال) « - ثم علق على القراءة الأخرى، فقال:» وأما على قراءة من قرأ: (يسبح) - بكسر الباء - فجعله فعلا، وفاعله: (رجال)، فلا يحسن الوقف إلا على الفاعل؛ لأنه تمام الكلام" - .

تفسير الآية

". (١)

"(٥٤٠٨٥) - قال يحيى بن سلام: وبعضهم يقول: كان قوم من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - يغزون، ويخلفون على منازلهم من يحفظها، فكانوا يتأثمون أن يأكلوا منها شيئا، فرخص لهم أن يأكلوا منها - وقال بعضهم: كانوا يخلفون عليها الأعرج والأعمى والمريض والزمنى الذين لا يخرجون في الغزو، فرخص لهم أن يأكلوا منها تفسير يحيى بن سلام (١) / (٤٦٢) - أفادت الآثار اختلاف المفسرين في المراد بقوله تعالى: (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج) الآية، وفي المعنى الذي نزلت فيه، على أقوال: الأول: أنزلت هذه الآية مرخصة لمن خشي من المسلمين الأكل مع العميان والعرجان والمرضى وأهل الزمانة من طعامهم، مخافة الوقوع فيما نهاهم الله عنه بقوله: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) [النساء: (٢٩)] - الثاني: نزلت هذه الآية ترخيصا لأهل الزمانة في الأكل من بيوت من سمى الله في هذه الآية؛ لأن قوما كانوا من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا لم يكن عندهم في بيوتهم ما يطعمونهم ذهبوا بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم، أو بعض من سمى الله

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٤٢/٢٨

في هذه الآية، فكان أهل الزمانة يتحوبون [يتحرجون ويتخوفون من الإثم] من أن يطعموا ذلك الطعام؛ لأنه أطعمهم غير مالكه – الثالث: نزلت ترخيصا لأهل الزمانة – الذين وصفهم الله في هذه الآية – أن يأكلوا من بيوت من خلفهم في بيوته من الغزاة – الرابع: أنها نزلت في إسقاط الجهاد عن أهل الزمانة المذكورين في الآية – الخامس: نزلت ترخيصا للمسلمين الذين كانوا يتقون مؤاكلة أهل الزمانة في مؤاكلتهم إذا شاءوا ذلك – ووجه ابن جرير ((١٧) / (٣٦٧)) القول الأول بقوله: «فمعنى الكلام على تأويل هؤلاء: ليس عليكم أيها الناس في الأعمى حرج أن تأكلوا منه ومعه، ولا في الأعرج حرج، ولا في المريض حرج، ولا في أنفسكم، أن تأكلوا من بيوتكم – فوجهوا معنى (على) في هذا الموضع إلى معنى: في» – ورجح ((١٧) / (٣٧١) – (٣٧٢)) مستندا إلى الأغلب لغة القول الثالث، وهو قول الزهري، وعبيد الله بن عبد الله، وانتقد القول الأول، وعلل ذلك بأن «أظهر معاني قوله: (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج): أنه لا حرج على هؤلاء الذين سموا في هذه الآية أن يأكلوا من بيوت من ذكره الله فيها، على ما أباح لهم من الأكل منها – فإذ كان ذلك أظهر معانيه فتوجيه معناه إلى الأغلب الأعرف من معانيه أولى من توجيهه إلى الأنكر منها – فإذ كان ذلك كذلك كان ما خالف من التأويل قول من قال: معناه: ليس في الأعمى والأعرج حرج أولى بالصواب» – ورجح ابن عطية ((٦) / (٤٠٩)) مستندا إلى ظاهر الآية: «أن الحرج مرفوع عنهم في كل ما يضطرهم إليه العذر، وتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالأكمل، ويقتضي العذر أن يقع منهم الأنقص، فالحرج مرفوع عنهم في هذا» – وانتقد ابن جرير ((١٧) / (٣٧٣)) القول الثاني مستندا إلى ظاهر لفظ الآية، والدلالة العقلية بأنه لا «معنى لقول من قال: إنما أنزلت هذه الآية من أجل كراهة المستتبع أكل طعام غير المستتبع؛ لأن ذلك لو كان كما قال من قال ذلك لقيل: ليس عليكم حرج أن تأكلوا من طعام غير من أضافكم، أو من طعام آباء من دعاكم، ولم يقل: (أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم)» – وانتقد القول الرابع مستندا إلى اللغة، فقال: «وكذلك لا وجه لقول من قال: معنى ذلك: ليس على الأعمى حرج في التخلف عن الجهاد في سبيل الله؛ لأن قوله: (أن تأكلوا) خبر (ليس)، و(أن) في موضع نصب على أنها خبر لها، فهي متعلقة بـ (ليس)، فمعلوم بذلك أن معنى الكلام: ليس على الأعمى حرج أن يأكل من بيته – لا ما قاله الذين ذكرنا من أنه لا حرج عليه في التخلف عن الجهاد» – ثم ذكر ((١٧) / (٣٧٣) – (٣٧٤) بتصرف) بأن معنى الكلام: «لا ضيق على الأعمى، ولا على الأعرج، ولا على المريض، ولا عليكم أيها الناس، أن تأكلوا من بيوت من سمى الله في هذه الآية إذا أذنوا لكم في ذلك عند مغيبهم ومشهدهم» – .

النسخ في الآية تقدم في نزول الآية بعض الآثار في ذلك.
(٥٤٠٨٦) - قال محمد ابن شهاب الزهري: وقال تعالى: (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) [النساء: (٢٩)]، فنسخ هذا، فقال: (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا) الناسخ والمنسوخ للزهري ص (٢٦) - .
". [1]

"(٥٥٠٧١) - قال يحيى بن سلام: قوله: (وحجرا محجورا) حراما محرما أن يغلب أحدهما على الآخر تفسير يحيى بن سلام (١) / (٤٨٦) - نقل ابن جرير ((١٧) / (٤٧٥)) اختلافا عن السلف في تفسير قوله: (وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا) على قولين: الأول: أنه جعل بينهما يبسا - الثاني: أنه جعل بينهما حاجزا من قدرته سبحانه؛ فلا يغير أحدهما الآخر ولا يفسده - وقد رجح ابن جرير مستندا إلى ظاهر الآية القول الثاني، وعلل ذلك بقوله: «لأن الله - تعالى ذكره - أخبر في أول الآية أنه مرج البحرين، والمرج: هو الخلط في كلام العرب - على ما بينت قبل، فلو كان البرزخ الذي بين العذب الفرات من البحرين والملح الأجاج أرضا أو يبسا لم يكن هناك مرج للبحرين، وقد أخبر - جل ثناؤه - أنه مرجهما، وإنما عرفنا قدرته بحجزه هذا الملح الأجاج عن إفساد هذا العذب الفرات مع اختلاط كل واحد منهما بصاحبه، فأما إذا كان كل واحد منهما في حيز عن حيز صاحبه فليس هناك مرج، ولا هناك من الأعجوبة ما ينبه عليه أهل الجهل به من الناس ويذكرون به، وإن كان كل ما ابتدعه ربنا عجيبا، وفيه أعظم العبر، والمواعظ، والحجج البوالغ» - وذكر ابن عطية ((٦) / (٤٤٦)) في الآية أقوالا، ثم علق بقوله: «والذي أقول به في الآية: إن المقصد بها التنبيه على قدرة الله تعالى، وإتقان خلقه للأشياء في أن بث في الأرض مياها عذبة كثيرة من أنهار وعيون وآبار، وجعلها خلال الأجاج، وجعل الأجاج خلالها، فتلقى البحر قد اكتنفته المياه العذبة في ضفتيه، وتلقى الماء العذب في الجزائر ونحوها قد اكتنفه الماء الأجاج فبثها هكذا في الأرض هو خلطها، وهو قوله: (مرج)، ومنه: مريج، أي: مختلط مشتبك، ومنه: (في أمر مريج) [ق: (٥)] - والبحران يريد بهما: جميع الماء العذب، وجميع الماء الأجاج، كأنه قال: مرج نوعي الماء - والبرزخ والحجر: هو ما بين البحرين من الأرض واليبس - قاله الحسن - ومنه القدرة التي تمسكها مع

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٨/٢٢٤

قرب ما بينهما في بعض المواضع» - .

(وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا (٥٤))

نزول الآية

(٥٥٠٧٢) - عن أبي قتيبة التيمي، قال: سمعت محمد بن سيرين يقول في قول الله: (وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا)، قال: نزلت في النبي - صلى الله عليه وسلم -، وفي

." (١)

"(٥٥٢٨٩) - عن عمر مولى غفرة - من طريق إبراهيم بن نشيط - أنه سئل عن الإسراف: ما هو؟ قال: كل شيء أنفقته في غير طاعة الله فهو سرف أخرجه ابن جرير (١٧) / (٤٩٨)، وابن أبي حاتم (٨) / (٢٧٢٦) - .

(٥٥٢٩٠) - عن سليمان بن مهران الأعمش - من طريق سفيان - في قوله: (لم يقتروا)، قال: لم يقصروا عن الحق أخرجه ابن أبي حاتم (٨) / (٢٧٢٧) - .

(٥٥٢٩١) - قال مقاتل بن سليمان: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا) في غير حق، (ولم يقتروا) يعني: ولم يمسكوا عن حق تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٢٤٠) - .

(٥٥٢٩٢) - عن عبد الملك ابن جريج - من طريق حجاج - قوله: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا)، قال: في النفقة فيما نهاهم، وإن كان درهما واحدا، (ولم يقتروا) ولم يقصروا عن النفقة في الحق أخرجه ابن جرير (١٧) / (٤٩٨) - .

(٥٥٢٩٣) - عن سفيان الثوري - من طريق علي بن أحمد البصري - في قول الله: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا) قال: لم يجعلوه في غير حقه فيضيعوه، (ولم يقتروا) قال: لم يقصروا عن حقه أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب إصلاح المال - موسوعة الإمام ابن أبي الدنيا (٧) / (٤٧٨) ((٣٣٢)) - .

(٥٥٢٩٤) - قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا، ولم يقتروا، وكان بين ذلك قواما)، قال: (لم يسرفوا) فينفقوا في معاصي الله، كل ما أنفق في معصية الله وإن قل فهو إسراف، (ولم يقتروا) فيمسكوا عن طاعة الله - قال: وما أمسك عن طاعة الله وإن كثر فهو إقتار أخرجه ابن جرير (١٧) / (٤٩٨)، وابن أبي حاتم (٨) / (٢٧٢٦) - (٢٧٢٧) من طريق أصبغ - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١١٧/٢٩

(٥٥٢٩٥) - عن يزيد بن مرة الجعفي - من طريق العلاء بن عبد الكريم - قال: العلم خير من العمل، والحسنة بين السيئتين - يعني: (اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) -، وخير الأمور أوساطها أخرجه ابن جرير (١٧) / (٥٠٠) - أفادت الآثار اختلاف السلف في تفسير قوله: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) على أقوال: الأول: أن الإسراف ما كان من نفقة في معصية الله - والإقتار: المنع من حقوق الله - الثاني: أن السرف: هو مجاوزة الحد في النفقة - والإقتار: التقصير عن الحد الذي لا بد منه - الثالث: أن الإسراف هو أكل مال الغير بغير حق - وقد رجح ابن جرير ((١٧) / (٥٠١)) مستندا إلى الدلالة العقلية القول الثاني، فقال: «والصواب من القول في ذلك قول من قال: الإسراف في النفقة الذي عناه الله في هذا الموضع: ما جاوز الحد الذي أباحه الله لعباده إلى ما فوقه - والإقتار: ما قصر عما أمر الله به - والقوام: بين ذلك - وإنما قلنا إن ذلك كذلك لأن المسرف والمقتر كذلك، ولو كان الإسراف والإقتار في النفقة مرخصا فيهما ما كانا مذمومين، ولا كان المسرف ولا المقتر مذموما؛ لأن ما أذن الله في فعله فغير مستحق فاعله الذم» - وانتقد ابن عطية ((٦) / (٤٥٧) - (٤٥٨) بتصرف) مستندا إلى ظاهر الآية القول الأول، وقول من قال: الإسراف: أن تنفق مال غيرك، فقال: «هذه الأقوال غير مرتبطة بلفظ الآية، وخلط الطاعة والمعصية بالإسراف والتقتير فيه نظر - والوجه أن يقال: إن النفقة في المعصية أمر قد حظرت الشريعة قليله وكثيره، وكذلك التعدي على مال الغير، وهؤلاء الموصوفون منزهون عن ذلك» - ثم رجح أن «التأديب بهذه الآية هو في نفقة الطاعات وفي المباحات، فأدب الشرع فيها أن لا يفرط الإنسان حتى يضيع حقا آخر أو عيالا ونحو هذا، وأن لا يضيق أيضا ويقتر حتى يجيع العيال ويفرط في الشح، والحسن في ذلك هو القوام، أي: المعتدل، والقوام في كل واحد بحسب عياله وحاله وخفة ظهره وصبره وجلده على الكسب أو ضد هذه الخصال، وخير الأمور أوسطها» - .

(وكان بين ذلك قواما (٦٧))

". (١)

"(٥٥٣٤٢) - قال مقاتل بن سليمان: (يلق أثاما)، يعني: جزاءه؛ واديا في جهنم تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٢٤٠) - (٢٤١) - .

(٥٥٣٤٣) - قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (يلق أثاما)، قال: الأثام: الشر - وقال: سيكفيك ما وراء ذلك: (يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) أخرجه ابن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٥٣/٢٩

جرير (١٧) / (٥١٤) - اختلفت عبارات السلف في تفسير قوله: (يلق آثاما) على أقوال: الأول: أنه واد في جهنم - الثاني: أنه بئر في جهنم - الثالث: معنى (أثاما): جزاء - وقد ذكر ابن كثير ((١٠) / (٣٢٦)) هذه الأقوال، ثم رجح القول الثالث مستندا إلى السياق، فقال: «وقال السدي: (يلق أثاما): جزاء - وهذا أشبه **بظاهر الآية**؛ ولهذا فسره بما بعده مبدلا منه، وهو قوله: (يضاعف له العذاب يوم القيامة)» - ورجح ابن جرير ((١٧) / (٥٠٥) - (٥١٣) بتصرف) صحة جميعها مستندا إلى أقوال أهل التأويل: «(يلق أثاما) يقول: يلق من عقاب الله عقوبة ونكالا، كما وصفه ربنا - جل ثناؤه -، وهو أنه (يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) - وبنحو الذي قلنا في الأثام من القول قال أهل التأويل، إلا أنهم قالوا: ذلك عقاب يعاقب الله به من أتى هذه الكبائر بواد في جهنم يدعى: أثاما» - .

(يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا (٦٩))

قراءات

(٥٥٣٤٤) - عن عاصم بن أبي النجود أنه قرأ: " يضاعف " بالرفع، " له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه " بنصب الياء، ورفع اللام عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وهي قراءة متواترة، قرأ بها ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وقرأ بقية العشرة بجزمهما، وشدد العين من: " يضعف " مع إسقاط الألف أبو جعفر، وابن كثير، ويعقوب، وابن عامر، وخففها الباقون - انظر: النشر (٢) / (٣٣٤)، والإتحاف ص (٤١٨) - ذكر ابن جرير ((١٧) / (٥١٥)) هذه القراءة وقراءة من قرأ ذلك بجزم (يضاعف) و (يخلد)، ورجح مستندا إلى اللغة قراءة الجزم فيهما بقوله: «والصواب من القراءة عندنا فيه جزم الحرفين كليهما: (يضاعف) و (يخلد)، وذلك أنه تفسير ل» الأثام"، لا فعل له، ولو كان فعلا له كان الوجه فيه الرفع، كما قال الشاعر: متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد فرفع «تعشو»؛ لأنه فعل لقوله: تأته - معناه: متى تأته عاشيا" - .

تفسير الآية

". (١)

"لإبراهيم: (إني جاعلك للناس إماما) [البقرة: (١٢٤)] علقه ابن جرير (١٧) / (٥٣٢) - أفادت الآثار اختلاف السلف في تفسير قوله: (واجعلنا للمتقين إماما)؛ فقال بعضهم: معناه: اجعلنا أئمة هدى يقتدي بنا من بعدنا - وقال آخرون: اجعلنا نأتم بالمتقين قبلنا: نأتم بهم، ويأتم بنا من بعدنا - وقد رجح

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٦١/٢٩

ابن جرير ((١٧) / (٥٣٣)) مستندا إلى **ظاهر الآية** القول الأول، وعلل ذلك بقوله: «لأنهم إنما سألوا ربهم أن يجعلهم للمتقين أئمة، ولم يسألوه أن يجعل المتقين لهم إماما» - وعلق ابن عطية ((٦) / (٤٦٤) بتصرف) على القول الأول، فقال: «و (إماما) قيل: هو مفرد اسم جنس، أي: اجعلنا يأتم بنا المتقون، وهذا لا يكون إلا أن يكون الداعي متقيا قدوة، وهذا هو قصد الداعي، قال إبراهيم النخعي: لم يطلبوا الرياسة، بل أن يكونوا قدوة في الدين - وهذا حسن أن يطلب ويسعى له» - وقال ابن القيم ((٢) / (٢٧٢) - (٢٧٣)): «إمام بمعنى: قدوة، وهو يصلح للواحد والجمع، كالأمة والأسوة، وقد قيل: هو جمع آمم، كصاحب وصحاب، وراجل ورجال، وتاجر وتجار، وقيل: هو مصدر، كقتال وضراب، أي: ذوي إمام، والصواب الوجه الأول، فكل من كان من المتقين وجب عليه أن يأتم بهم، والتقوى واجبة، والائتمام بهم واجب، ومخالفتهم فيما أفتوا به مخالف للائتمام بهم» - .

(أولئك يجزون الغرفة بما صبروا)

قراءات

(٥٥٠٠٤) - عن عاصم بن أبي النجود أنه قرأ: (أولئك يجزون الغرفة) واحدة، " بما صبروا ويلقون " خفيفة، منصوبة الياء عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وهي قراءة متواترة، قرأ بها أبو بكر، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر، وقرأ بقية العشرة: (ويلقون) بضم الياء، وفتح اللام، وتشديد القاف، و(الغرفة) على الإفراد قراءة العشرة - انظر: النشر (٢) / (٣٣٤)، والإتحاف (٤١٩) - .

تفسير الآية

(٥٥٠٠٥) - عن سهل بن سعد، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، في قوله: (أولئك يجزون الغرفة ". [1]

"كان يبصر الماء في الأرض، كما يبصر أحدكم الخيال من وراء الزجاجة أخرجه يحيى بن سلام (٢) / (٥٣٧) مختصرا، وابن أبي حاتم (٩) / (٢٨٦١)، وأخرجه بنحوه من طريق سعيد بن بشير، وفي أوله: ذكر لنا: أنه كان قد أعطي من علمه شيئا لم يعطه شيء من الطير، يعلم قدر مسافة الماء - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٥٧٠٦٧) - قال محمد بن السائب الكلبي: كان يدله على الماء إذا نزل الناس، وكان ينقر بمنقاره في الأرض، فيخبر سليمان كم بينه وبين الماء من قامة علقه يحيى بن سلام (٢) / (٥٣٨) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٩٢/٢٩

(٥٧٠٦٨) - قال مقاتل بن سليمان: (وتفقد الطير) يعني: الهدهد، حين سار من بيت المقدس قبل اليمن، فلما مر بالمدينة وقف، فقال: إن الله سيبعث من هاهنا نبيا، طوبى لمن تبعه - فلما أراد أن ينزل (فقال ما لي لا أرى الهدهد أم) - والميم ها هنا صلة، كقوله تعالى: (أم عندهم) يعني: أعندهم (الغيب فهم يكتبون) [الطور: (٤١)، القلم: (٤٧)] - (كان من الغائبين) تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٠٠) -.

(٥٧٠٦٩) - قال سفيان بن عيينة - من طريق ابن أبي عمر -: كان سليمان إذا جلس صفت الطير على رأسه تظله من الشمس، وكان الهدهد فوقها، كان يسير هذا المكان منه - يعني: المنكب الأيمن -، فوجد حر الشمس قد دخلت عليه من ذلك الموضع، فرفع رأسه، فتفقد الهدهد، فسأل عنه: (فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين) أخرجه إسحاق البستي في تفسيره ص (١٠)، وابن أبي حاتم (٩) / (٢٨٦١) -.

(٥٧٠٧٠) - قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب -: أول ما فقد سليمان الهدهد نزل بواد، فسأل الإنس عن مائه، فقالوا: ما نعلم له ماء، فإن يكن أحد من جنودك يعلم له ماء فالجن - فدعا الجن، فسألهم، فقالوا: ما نعلم له ماء، وإن يكن أحد من جنودك يعلم له ماء فالطير - فدعا الطير، فسألهم، فقالوا: ما نعلم له ماء، وإن يكن أحد من جنودك يعلمه فالهدهد - فلم يجده - قال: فذاك أول ما فقد الهدهد أخرجه ابن جرير (١٨) / (٣١) - اختلف في سبب تفقد سليمان للهدهد وسؤاله عنه؛ فقال قوم: تفقده ليستخبره عن بعد الماء في الوادي الذي نزل به في مسيره - وقال آخرون: لإخلاله بالنوبة التي كان ينوبها - وقال غيرهم: إنما طلبه لأن الطير كانت تظلهم من الشمس، فأخل الهدهد بمكانه، فطلعت الشمس عليهم من الخلل - وذكر ابن جرير ((١٨) / (٣٢)) القولين الأولين، ورجح اندراجهما في العموم دون القطع بأحدهما؛ لعدم وجود الدليل القاطع، فقال: «والله أعلم بأي ذلك كان؛ إذ لم يأتنا بأي ذلك كان تنزيل، ولا خبر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -؛ فالصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أخبر عن سليمان أنه تفقد الطير؛ إما للنوبة التي كانت عليها وأخلت بها، وإما لحاجة كانت إليها عن بعد الماء» - وذكر ابن عطية ((٦) / (٥٢٨)) في الآية أقوالا أخرى، منها قوله: «قالت فرقة: ذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والتهمم بكل جزء منها» - ثم علق بقوله: «وظاهر الآية أنه

تفقد جميع الطير» - .

". (١)

"عليكم حجة)، يعني بذلك: أهل الكتاب، قالوا حين صرف نبي الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الكعبة: اشتاق الرجل إلى بيت أبيه، ودين قومه أخرجه ابن جرير (٢) / (٦٨٣)، وابن أبي حاتم (١) / (٢٥٨) - لم يذكر ابن جرير ((٢) / (٦٨٣)) غير هذا القول، وبين حجة أهل الكتاب التي كانوا يحتجون بها على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، فقال: «قيل: إنهم كانوا يقولون: ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم نحن - وقولهم: يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا - فهي الحجة التي كانوا يحتجون بها على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه على وجه الخصومة منهم لهم، والتمويه منهم بها على الجهال وأهل الغباء من المشركين» - وبنحوه قال ابن كثير ((١) / (٤٦٤)) - وأما ابن عطية ((١) / (٣٨٢)) فقد رجح العموم في الآية، حيث قال: «قوله: (للناس) عموم في اليهود والعرب وغيرهم» - وانتقد قول من جعله في اليهود خاصة، كما سيأتي في التعليق التالي - .

(٤٤٢٥) - عن أبي روق عطية بن الحارث الهمداني: (لئلا يكون للناس)، قال: يعني: اليهود تفسير الثعلبي (٢) / (١٦)، وتفسير البغوي (١) / (١٦٥) - انتقد ابن عطية ((١) / (٣٨٢)) قول أبي روق، مستندا إلى **ظاهر الآية**، فقال: «وقيل: المراد بالناس: اليهود، ثم استثنى كفار العرب - وقوله: (منهم) يرد هذا التأويل» - .

(٤٤٢٦) - قال مقاتل بن سليمان: (لئلا يكون للناس عليكم حجة) يعني: اليهود، [في] أن الكعبة هي القبلة، ولا حجة لهم عليكم في انصرافكم إليها تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٤٩) - .

إلا الذين ظلموا منهم

نزول الآية:

(٤٤٢٧) - عن عبد الله بن مسعود، وناس من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - من طريق السدي، عن مرة الهمداني - =

(٤٤٢٨) - وعبد الله بن عباس - من طريق السدي، عن أبي مالك وأبي صالح - قالوا: لما صرف النبي

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٤٧/٢٩

- صلى الله عليه وسلم - نحو الكعبة بعد صلاته إلى بيت المقدس؛ قال المشركون
(١) ".

"قال: فيرى أهل النار البيت الذي في الجنة، فيقال لهم: لو عملتم! فتأخذهم الحسرة - قال: ويرى أهل الجنة البيت الذي في النار، فيقال: لولا أن من الله عليكم! أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٤) - أفاد هذا الأثر أن الرؤية في قوله: (كذلك يريهم الله أعمالهم) رؤية بصر، وقد ذكر ذلك ابن عطية ((١) / (٤٠٥))، وذكر احتمالا آخر أن تكون رؤية قلب - وبين أن على كونها رؤية بصرية يكون قوله: (حسرات) حال، وعلى كونها قلبية يكون قوله: (حسرات) مفعولا به - .

(٤٨١٤) - عن أبي العالية - من طريق الربيع بن أنس - في قوله: (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم)، يقول: صارت أعمالهم الخبيثة حسرة عليهم يوم القيامة عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٤٨١٥) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم): زعم أنه ترفع لهم الجنة، فينظرون إليها، وإلى بيوتهم فيها؛ لو أنهم أطاعوا الله، فيقال لهم: تلك مساكنكم لو أطعتم الله - ثم تقسم بين المؤمنين، فيرثونهم، فذلك حين يندمون أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٤)، وابن أبي حاتم (١) / (٢٧٩) - على هذا القول الذي قاله ابن مسعود والسدي فالمراد بأعمالهم: الأعمال الصالحة التي تركوها - وقد يستشكل: كيف يكون مضافا لهم من العمل ما لم يعملوه؟ - ووجه ابن عطية ((١) / (٤٠٥)) ذلك بقوله: «وأضيفت هذه الأعمال إليهم من حيث هم مأمورون بها» - وبنحوه قال ابن جرير ((٣) / (٣٤) - (٣٥)) - وانتقد ابن جرير ((٣) / (٣٥) - (٣٦)) هذا القول مستندا لمخالفته ظاهر الآية، ولا دليل عليه، فقال: «والذي قال السدي في ذلك وإن كان مذهبا تحتمله الآية، فإنه منزع بعيد، ولا أثر بأن ذلك كما ذكر تقوم به حجة فيسلم لها، ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها» - .

(٤٨١٦) - عن الربيع بن أنس - من طريق أبي جعفر - (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم): فصارت أعمالهم الخبيثة حسرة عليهم يوم القيامة أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٥) - .

(٤٨١٧) - قال مقاتل بن سليمان: (كذلك) يقول: هكذا (يريهم الله أعمالهم) يعني: القادة، والأتباع (حسرات عليهم) يعني: ندامة، (وما هم بخارجين من النار) تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٥٤) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٥٤/٣

(٤٨١٨) – عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم – من طريق ابن وهب – في قوله:
." (١)

"لكم)، يعني: الولد، يقول: إن لم تلد هذه فهذه تفسير مجاهد ص (٢٢٢)، وأخرجه ابن جرير (٣) / (٢٤٥) بزيادة: إن لم تلد هذه فهذه – – وعلقه ابن أبي حاتم (١) / (٣١٧) مختصرا – وذكره يحيى بن سلام – كما في تفسير ابن أبي زمنين (١) / (٢٠٢) – بلفظ: الولد يطلبه الرجل؛ فإن كان ممن كتب الله له الولد، رزقه إياه – وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد دون الزيادة – .
(٥٨٩٧) – عن عكرمة مولى ابن عباس – من طريق عبيد الله – قوله: (وابتغوا ما كتب الله لكم)، قال: الولد أخرجه ابن جرير (٣) / (٢٤٥) – وعلقه ابن أبي حاتم (١) / (٣١٧) (عقب (١٦٨٢)) – .
(٥٨٩٨) – عن الحسن البصري – من طريق أبي مردود بحر بن موسى – في هذه الآية: (وابتغوا ما كتب الله لكم)، قال: الولد أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١) / (٧١)، وابن جرير (٣) / (٢٤٥) – وعلقه ابن أبي حاتم (١) / (٣١٧) – .
(٥٨٩٩) – عن الحكم بن [عتيبة] – من طريق شعبة – (وابتغوا ما كتب الله لكم)، قال: الولد أخرجه ابن جرير (٣) / (٢٤٤) عن الحكم – وعلقه ابن أبي حاتم (١) / (٣١٧) عن الحكم بن عتبة – .
(٥٩٠٠) – عن قتادة بن دعامة – من طريق معمر – في قوله: (وابتغوا ما كتب الله لكم)، قال: وابتغوا الرخصة التي كتب الله لكم أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١) / (٧١) – علق ابن عطية ((١) / (٤٥٢)) على قول قتادة، بقوله: «هو قول حسن» – .
(٥٩٠١) – عن إسماعيل السدي – من طريق أسباط – (وابتغوا ما كتب الله لكم): فهو الولد أخرجه ابن جرير (٣) / (٢٤٥)، وابن أبي حاتم (١) / (٣١٧) – .
(٥٩٠٢) – عن الربيع بن أنس – من طريق أبي جعفر – في قوله: (وابتغوا ما كتب الله لكم)، قال: ما كتب لكم من الولد أخرجه ابن جرير (٣) / (٢٤٦)، وابن أبي حاتم (١) / (٣١٧) – .
(٥٩٠٣) – قال مقاتل بن سليمان: (وابتغوا) من نسائكم (ما كتب الله لكم) من الولد، يعني: واطلبوا ما قضى لكم تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٦٥) – .
(٥٩٠٤) – عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم – من طريق ابن وهب – في قوله: (وابتغوا ما كتب الله لكم)، قال: الجماع أخرجه ابن جرير (٣) / (٢٤٦) – قال ابن جرير ((٣) / (٢٤٧) – (٢٤٨)): «وقد

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٢٣/٣

يدخل في قوله: (وابتغوا ما كتب الله لكم) جميع معاني الخير المطلوبة، غير أن أشبه المعاني بظاهر الآية قول من قال: معناه: وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد؛ لأنه عقيب قوله: (فالآن باشروهن)، بمعنى: جامعوهن» - وقال ابن القيم ((١) / (١٦٨) - (١٦٩)): «والتحقيق أن يقال: لما خفف الله عن الأمة بإباحة الجماع ليلة الصوم إلى طلوع الفجر، وكان المجامع يغلب عليه حكم الشهوة وقضاء الوطر حتى لا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك؛ أرشدهم سبحانه إلى أن يطلبوا رضاه في مثل هذه اللذة، ولا يباشروها بحكم مجرد الشهوة، بل يبتغوا بها ما كتب الله لهم من الأجر والولد الذي يخرج من أصلابهم يعبد الله لا يشرك به شيئا، ويبتغوا ما أباح الله لهم من الرخصة بحكم محبته لقبول رخصه؛ فإن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته، ومما كتب لهم ليلة القدر وأمروا أن يبتغوها - لكن يبقى أن يقال: فما تعلق ذلك بإباحة مباشرة أزواجهم؟ فيقال: فيه إرشاد إلى أن لا يشغلهم ما أبيح لهم من المباشرة عن طلب هذه الليلة التي هي خير من ألف شهر، فكأنه سبحانه يقول: اقضوا وطركم من نسائكم ليلة الصيام، ولا يشغلكم ذلك عن ابتغاء ما كتب الله لكم من هذه الليلة التي فضلكم الله بها» - .

آثار متعلقة بالآية

(٥٩٠٥) - ". [1]

"(٦٣٢٤) - عن عطاء [بن أبي رباح] - من طريق ابن جريج - في قوله - جل وعز - : (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي)، قال: الإحصار من كل شيء يحبسه أخرجه الثوري في تفسيره ص (٦١)، وابن جرير (٣) / (٣٤٣) - وعلقه ابن أبي حاتم (١) / (٣٣٥) (عقب (١٧٦٧)) - .

(٦٣٢٥) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - أنه قال في المحصر: هو الخوف، والمرض، والحابس، إذا أصابه ذلك بعث بهديه، فإذا بلغ الهدي محله حل أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٤٣) - .

(٦٣٢٦) - عن محمد ابن شهاب الزهري - من طريق ابن إسحاق - قال: لا إحصار إلا من الحرب أخرجه ابن أبي شيبة (القسم الأول من الجزء الرابع) ص (٢٠٦) - .

(٦٣٢٧) - عن مقاتل بن سليمان: (فإن أحصرتم) يقول: فإن حبستم، كقوله سبحانه: (الذين أحصروا في سبيل الله) [البقرة: (٢٧٣)] يعني: حبسوا - نظيرها أيضا: (وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا) [الإسراء: (٨)]، يعني: محبسا - يقول: إن حبستم في إحرامكم بحج أو بعمرة كسر، أو مرض، أو عدو عن المسجد الحرام (فما استيسر من الهدي) تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٧١) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣/٣٧٧

(٦٣٢٨) - عن سفيان الثوري، قال: الإحصار من كل شيء آذاه علقه ابن أبي حاتم (١) / (٣٣٥) (عقب (١٧٦٧)) - .

(٦٣٢٩) - عن ابن وهب، قال: سئل مالك [بن أنس] عمن أحصر بعدو، وحيل بينه وبين البيت - فقال: يحل من كل شيء، وينحر هديه، ويحلق رأسه حيث حبس، وليس عليه قضاء، إلا أن يكون لم يحج قط، فعليه أن يحج حجة الإسلام - قال: والأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدو - بمرض، أو ما أشبهه - أن يتداوى بما لا بد منه، ويفتدي، ثم يجعلها عمرة، ويحج عاما قابلا ويهدي أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٤٦)

- اختلف في معنى الإحصار؛ فخصه قوم بالعلة المانعة من المرض وأشباهه، غير القهر من غلبة غالب؛ فإنها تكون حصرا لا إحصارا، وأدخلوا فيه حبس العدو من باب القياس على المرض، لا بدلالة ظاهر الآية - وخصه آخرون بحصر العدو فقط - ورجح ابن جرير ((٣) / (٣٤٧) - (٣٤٨) بتصرف) القول الأول الذي قاله مجاهد، وعطاء، وقتادة، وعروة، وإبراهيم، وابن عباس من طريق علي - وانتقد الثاني مستندا إلى اللغة، وظاهر الآية، وسياقها، فقال: «فلذلك قيل: (أحصرتم) لما أسقط ذكر الخوف، والمرض - يقال منه: أحصرني خوفي من فلان عن لقائك، ومرضي عن فلان، يراد به: جعلني أحبس نفسي عن ذلك - فأما إذا كان الحابس الرجل والإنسان؛ قيل: حصرني فلان عن لقائك، بمعنى: حبسني عنه - فلو كان معنى الآية ما ظنه المتأول من قوله: (فإن أحصرتم): فإن حبسكم حابس من العدو عن الوصول إلى البيت؛ لوجب أن يكون: فإن حصرتم - ومما يبين صحة ما قلناه قوله: (فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج)، والأمن إنما يكون بزوال الخوف - وإذا كان ذلك كذلك فمعلوم أن الإحصار الذي عنى الله في هذه الآية هو الخوف الذي يكون بزواله الأمن - وإذا كان ذلك كذلك لم يكن حبس الحابس الذي ليس مع حبسه خوف على النفس من حبسه داخلا في حكم الآية بظاهرها المتلو، وإن كان قد يلحق حكمه عندنا بحكمه من وجه القياس؛ من أجل أن حبس من لا خوف على النفس من حبسه كالسلطان غير المخوفة عقوبته، والوالد، وزوج المرأة، إن كان منهم أو من بعضهم حبس ومنع عن الشخوص لعمل الحج، أو الوصول إلى البيت بعد إيجاب الممنوع الإحرام؛ غير داخل في ظاهر قوله: (فإن أحصرتم)؛ لما وصفنا من أن معناه: فإن أحصركم خوف عدو، بدلالة قوله: (فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج)، وقد بين الخبر الذي ذكرنا آنفا عن ابن عباس أنه قال: الحصر: حصر العدو - وإذ كان ذلك أولى التأويلين بالآية لما وصفنا، وكان ذلك منعا من الوصول إلى البيت؛ فكل مانع عرض للمحرم فصده عن الوصول إلى البيت، فهو له نظير في الحكم» - ورجح ابن عطية ((٣) / (٤٧٢)) مستندا إلى اللغة، وأحوال النزول: «أن» حصر «إنما هي

فيما أحاط وجاور، فقد يحصر العدو والماء ونحوه، ولا يحصر المرض، و» أحصر «معناه: جعل الشيء ذا حصر، كأقبر، وأحمى، وغير ذلك، فالمرض والماء والعدو وغير ذلك قد يكون محصرا لا حاصرا، ألا ترى أن العدو كان محصرا في عام الحديبية، وفي ذلك نزلت هذه الآية عند جمهور أهل التأويل» - .

فما استيسر من الهدي

(٦٣٣٠) - ". [1]

"عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - (فما استيسر من الهدي)، قال: أعلاه بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسه شاة أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٥٠) - .

(٦٣٥١) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - قال: المحصر يبعث بهدي؛ شاة فما فوقها أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٥١) - .

(٦٣٥٢) - عن ابن وهب، قال: أخبرني مالك أنه بلغه: أن عبد الله بن عباس كان يقول: ما استيسر من الهدي: شاة.=

(٦٣٥٣) - قال مالك: وذلك أحب إلي أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٥٣) - اختلف في معنى قوله: (فما استيسر من الهدي)؛ فقال قوم: هو شاة - وقال آخرون: الإبل والبقر سن دون سن - ورجح ابن جرير ((٣) / (٣٥٦) - (٣٥٧)) القول الأول مستندا إلى **ظاهر الآية**، فقال: «لأن الله - جل ثناؤه - إنما أوجب ما استيسر من الهدي، وذلك على كل ما تيسر للمهدي أن يهديه كائنا ما كان ذلك الذي يهدي، إلا أن يكون الله - جل وعز - خص من ذلك شيئا، فيكون ما خص من ذلك خارجا من جملة ما احتمله ظاهر التنزيل، ويكون سائر الأشياء غيره مجزئا إذا أهداه المهدي بعد أن يستحق اسم هدي» - وكذا رجحه ابن كثير ((٢) / (٢٣٠)) مستندا إلى **ظاهر الآية** والسنة، فقال: «والدليل على صحة قول الجمهور فيما ذهبوا إليه من إجزاء ذبح الشاة في الإحصار: أن الله أوجب ذبح ما استيسر من الهدي، أي: مهما تيسر مما يسمى هديا، والهدي من بهيمة الأنعام، وهي الإبل والبقر والغنم، كما قاله الحبر البحر ترجمان القرآن وابن عم الرسول - صلى الله عليه وسلم - - وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين قالت: أهدى النبي - صلى الله عليه وسلم - مرة غنما» - .

(٦٣٥٤) - عن يونس، قال: كان أبو عمرو ابن العلاء يقول: لا أعلم في الكلام حرفا يشبهه، أي: الهدي أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٥٨) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣/٤٥٣

(٦٣٥٥) - عن مقاتل بن سليمان: (فما استيسر من الهدي)، يعني: فليقم محرما مكانه، ويبعث ما استيسر من الهدي، أو بثمن الهدي؛ فيشترى له الهدي، فإذا نحر الهدي عنه فإنه يحل من إحرامه مكانه تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٧١) - .

آثار في حكم الآية

". [(١)]

"(٦٤٢٦) - عن أبي مالك الغفاري - من طريق السدي - (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)، قال: الصيام ثلاثة أيام، والطعام إطعام ستة مساكين، والنسك شاة أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ت: محمد عوامة) (٨) / (٢٩٢) ((١٣٩٥٩))، وابن جرير (٣) / (٣٩١) - .

(٦٤٢٧) - عن عطاء بن أبي رباح - من طريق عبد الملك بن أبي سليمان - ، مثله أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ت: محمد عوامة) (٨) / (٢٩١) ((١٣٩٥٤))، وابن جرير (٣) / (٣٩١) - .

(٦٤٢٨) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - قال: والنسك شاة أخرجه عبد الرزاق (١) / (٧٥) - .

(٦٤٢٩) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - : (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)، إن صنع واحدا فعليه فدية، وإن صنع اثنين فعليه فديتان، وهو مخير أن يصنع أي الثلاثة شاء - أما الصيام فثلاثة أيام، وأما الصدقة فستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، وأما النسك فشاة فما فوقها - نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة الأنصاري، كان أحصر، فقمل رأسه، فحلقه أخرجه ابن جرير (٣) / (٣٩٢) - اختلف أهل التفسير في مبلغ الصيام والطعام اللذين أوجبهما الله على من حلق شعره من المحرمين في حال مرضه، أو من أذى برأسه؛ فقال بعضهم: الواجب عليه من الصيام ثلاثة أيام، ومن الطعام ثلاثة آصع بين ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع - وقال آخرون: بل الواجب على الحالق النسك شاة إن كانت عنده، فإن لم تكن عنده قومت الشاة دراهم، والدراهم طعاما، فتصدق به، وإلا صام لكل نصف صاع يوما - وقال غيرهم: الواجب عليه من الصيام عشرة أيام، ومن الإطعام عشرة مساكين - وقال آخرون: بل هو مخير بين الخلال الثلاث، يفتدي بأيها شاء - ورجح ابن جرير ((٣) / (٣٩٨) - (٣٩٩)) القول الأخير مستندا إلى السنة، والإجماع، والدلالات العقلية بما مفاده الآتي: (١) - أن **ظاهر الآية** لم يخصص واحدة بعينها - (٢) - حديث كعب بن عجرة، وتخيير النبي

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٥٧/٣

- صلى الله عليه وسلم - له في الفدية دون تعيين - (٣) - إجماع الحجة على ذلك - (٤) - القياس على كفارة اليمين في التخيير - وبنحوه قال ابن كثير ((٢) / (٢٣٣)) - .

(٦٤٣٠) - عن الربيع بن أنس - من طريق أبي جعفر - (ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله)، قال: فإن عجل من قبل أن يبلغ الهدي محله فحلق؛ ففدية من صيام، أو صدقة، أو نسك - قال: فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة إطعام ستة مساكين، بين كل

". [1]

"(٥٨٢٨٨) - قال مقاتل بن سليمان: (وكذلك نجزي المحسنين)، يقول: هكذا نجزي من أحسن، يعني: من آمن بالله تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٣٨) - .

(ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها)

(٥٨٢٨٩) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - : كان موسى حين كبر يركب مراكب فرعون، ويلبس مثل ما يلبس، وكان إنما يدعى: موسى بن فرعون، ثم إن فرعون ركب مركبا وليس عنده موسى، فلما جاء موسى قيل له: إن فرعون قد ركب - فركب في أثره، فأدركه المقيل بأرض يقال لها: منف، فدخلها نصف النهار، وقد تغلقت أسواقها، وليس في طرقها أحد، وهي التي يقول الله: (ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها) أخرجه ابن جرير (١٨) / (١٨٣)، وابن أبي حاتم (٩) / (٢٩٥٢) - (٢٩٥٣) مختصرا - نقل ابن عطية ((٦) / (٥٧٧)) عن ابن إسحاق قوله: «بل المدينة: مصر نفسها» - - ((١١) / (٤٣٦))

(٥٨٢٩٠) - قال مقاتل بن سليمان: وكان بقرية تدعى: خانين، على رأس فرسخين، فأتى المدينة، فدخلها نصف النهار، فذلك قوله : (ودخل المدينة) تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٣٨) - وهو بنحوه في تفسير الثعلبي (٧) / (٢٣٩) منسوبا إلى مقاتل دون تعيينه - وفي تفسير البغوي (٦) / (١٩٦) بلفظ: حابين - .

(٥٨٢٩١) - عن محمد بن إسحاق - من طريق سلمة - قال: لما بلغ موسى أشده واستوى آتاه الله حكما وعلما، فكانت له من بني إسرائيل شيعة يسمعون منه، ويطيعونه، ويجتمعون إليه، فلما استد رأيه وعرف ما هو عليه من الحق رأى فراق فرعون وقومه على ما هم عليه حقا في دينه، فتكلم، وعادى، وأنكر، حتى ذكر ذلك منه، وحتى أخافوه وخافهم، حتى كان لا يدخل قرية فرعون إلا خائفا مستخفيا، فدخلها

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٧١/٣

يوما على حين غفلة من أهلها أخرجه ابن جرير (١٨) / (١٨٤) - اختلف في سبب دخول موسى هذه المدينة في هذا الوقت على أقوال: الأول: دخلها متبعا أثر فرعون، وذلك أن فرعون ركب يوما وليس عنده موسى، فلما جاء موسى ركب في إثره، فأدركه المقيل في تلك المدينة - الثاني: دخلها مستخفيا من فرعون وقومه؛ لأنه كان قد خالفهم في دينهم، وعاب عليهم ما كانوا عليه - الثالث: أنهم لما أخرجوه لم يدخل عليهم حتى كبر، فدخل على حين غفلة عن ذكره؛ لأنه قد نسي أمره - ورجح ابن جرير ((١٨) / (١٨٥)) مستندا إلى دلالة ظاهر الآية «أن يقال كما قال الله - جل ثناؤه - : ولما بلغ أشده واستوى دخل المدينة على حين غفلة من أهلها» - .

(على حين غفلة من أهلها)

(٥٨٢٩٢) - ". [1]

"(٥٨٤٦٦) - قال يحيى بن سلام: وقال بعضهم: يمنعان غنمهما أن تختلط بأغنام الناس تفسير يحيى بن سلام (٢) / (٥٨٦) - اختلف في الذي كانت تذود عنه المرأتان؛ فقيل: كانتا تحبسان غنمهما عن الماء؛ لضعفهما عن زحام الناس - وقيل: كانتا تحبسان الناس عن غنمهما - ورجح ابن جرير ((١٨) / (٢١٠)) مستندا إلى ظاهر الآية والدلالة العقلية القول الأول، وهو قول أبي مالك الغفاري، وابن إسحاق، وابن جريج، ومقاتل، وعلل ذلك بقوله: «وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب لدلالة قوله: (ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء)، على أن ذلك كذلك، وذلك أنهما إنما شكتا أنهما لا تسقيان حتى يصدر الرعاء، إذ سألهما موسى عن ذودهما غنمهما، ولو كانتا تذودان عن غنمهما الناس كان لا شك أنهما كانتا تخبران عن سبب ذودهما عنها الناس، لا عن سبب تأخر سقيهما إلى أن يصدر الرعاء» - .

(٥٨٤٦٧) - عن عبد الله بن عباس - من طريق سعيد بن جبير - قال: قال لهما: (ما خطبكما) معتزلتين لا تسقيان مع الناس؟ أخرجه ابن جرير (١٨) / (٢١٠)، وابن أبي حاتم (٩) / (٢٩٦٣)، وهو جزء من حديث الفتون الطويل - .

(٥٨٤٦٨) - عن عبد الله بن عباس - من طريق جويبر، عن الضحاك - قال: فقال لهما موسى: (ما خطبكما)، يقول: ما شأنكما معتزلتين بغنمكما دون القوم لا تسقيان مع الناس؟ أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦١) / (٣١) - .

(٥٨٤٦٩) - عن أبي مالك غزوان الغفاري - من طريق حصين - في قوله: (ولما ورد ماء مدين وجد عليه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٥/٣١

أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان)، قال: فانطلق نحوهما، فقال: (ما خطبكما) - فقالتا: (لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير * فسقى لهما ثم تولى إلى الظل) أخرجه سعيد بن منصور في سننه - التفسير (٧) / (٥) ((١٦٨٤)) - .

(٥٨٤٧٠) - قال مقاتل بن سليمان: (قال) لهما موسى: (ما خطبكما) يعني: ما أمركما تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٤١) - .

(٥٨٤٧١) - عن محمد بن إسحاق - من طريق سلمة - قال: وجد لهما رحمة، ودخلته فيهما خشية؛ لما رأى من ضعفهما، وغلبة الناس على الماء دونهما، فقال لهما: (ما خطبكما)؟ أي: ما شأنكما؟ أخرجه ابن جرير (١٨) / (٢١١)، وابن أبي حاتم (٩) / (٢٩٦٣) - .

(٥٨٤٧٢) - قال يحيى بن سلام: (قال) لهما موسى: (ما خطبكما) ما أمركما؟ تفسير يحيى بن سلام (٢) / (٥٨٦) - .

(قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء)

قراءات

(٥٨٤٧٣) - عن عاصم بن أبي النجود أنه قرأ: (حتى يصدر الرعاء)، برفع الياء، وكسر الراء في (الرعاء) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وهي قراءة متواترة، قرأ بها العشرة، ما عدا أبا جعفر، وابن عامر، وأبا عمرو؛ فإنهم قرؤوا: (حتى يصدر الرعاء) بفتح الياء وضم الدال - انظر: النشر (٢) / (٣٤١)، والإتحاف ص (٤٣٥) - .

تفسير الآية

(٥٨٤٧٤) - عن عبد الله بن عباس - من طريق سعيد بن جبير - قال: لما قال موسى للمرأتين: ما خطبكما؟ (قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير) - أي: لا نستطيع أن نسقي حتى يسقي الناس، ثم نتتبع فضلاتهم أخرجه ابن جرير (١٨) / (٢١١)، وابن أبي حاتم (٩) / (٢٩٦٤) ولفظه: ليس لنا قوة نزاحم القوم، وإنما ننتظر فضول حياضهم - وهو جزء من حديث الفتون الطويل - .

(٥٨٤٧٥) - عن عبد الله بن عباس - من طريق جويبر، عن الضحاك - في قوله: (قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء): ونحن بعد كما ترى امرأتين ضعيفتين لا نستطيع أن نزاحم الرجال أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦١) / (٣١) - .

(٥٨٤٧٦) - عن مجاهد بن جبر، في قوله: (قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء)، قال: تنتظران أن تسقيا

من فضول ما في حياضهم عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .
". [1]

"(٥٨٧٣١) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (فأرسله معي ردءا يصدقني)، يقول: كيما يصدقني أخرجه ابن جرير (١٨) / (٢٥٠) - وعلقه ابن أبي حاتم (٩) / (٢٩٧٧) - .
(٥٨٧٣٢) - قال محمد بن السائب الكلبي: (معي ردءا يصدقني) كيما يصدقني، ويصدقني يكون معي في الرسالة علقه يحيى بن سلام (٢) / (٥٩٢) - .
(٥٨٧٣٣) - قال مقاتل بن سليمان: (وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءا) يعني: عونا لكي (يصدقني)، وهارون يومئذ بمصر لكي يصدقني فرعون، (إني أخاف أن يكذبون) تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٤٤) - وبعضه في تفسير البغوي (٦) / (٢٠٨) منسوبا إلى مقاتل دون تعيينه - .
(٥٨٧٣٤) - عن محمد بن إسحاق - من طريق سلمة - (وأخي هارون هو أفصح مني لسانا، فأرسله معي ردءا يصدقني): أي: يبين لهم عني ما أكلمهم به؛ فإنه يفهم ما لا يفهمون أخرجه ابن جرير (١٨) / (٢٤٩)، وابن أبي حاتم (٩) / (٢٩٧٧) - .
(5٥٨٧٣) - قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (فأرسله معي ردءا يصدقني): لأن الاثنين أحرى أن يصدقا من واحد أخرجه ابن جرير (١٨) / (٢٤٩) - اختلف في قراءة قوله: (يصدقني)؛ فقرأ قوم بجزم (يصدقني) - وقرأ غيرهم بالرفع - وذكر ابن جرير ((١٨) / (٢٥١)) أن من قرأ بالرفع جعله صلة لـ «الردء»، بمعنى: فأرسله معي ردءا، من صفته يصدقني - وأن من قرأ بالجزم جعله جوابا لقوله: (فأرسله)، بمعنى: فإنك إذا أرسلته صدقني - على وجه الخبر - وبنحوه ابن عطية ((٦) / (٥٩٣)) - وذكر ابن عطية أن من قرأ بالرفع فإنه قد يكون على الحال أيضا - ورجح ابن جرير قراءة الرفع مستندا إلى **ظاهر الآية**، فقال: «والرفع في ذلك أحب القراءتين إلي؛ لأنه مسألة من موسى ربه أن يرسل أخاه عونا له بهذه الصفة» - .
(قال سنشد عضدك بأخيك)
". [2]

(١) موسوعة التفسير المأثور ٧٣/٣١

(٢) موسوعة التفسير المأثور ١١٦/٣١

"(٦٠٠٤٠) – عن محمد بن السائب الكلبي – من طريق معمر – في قوله تعالى: (ولذكر الله أكبر)، قال: إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ما كان فيها، وذكر الله الناس أكبر من كل شيء أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢) / (٩٧) – .

(٦٠٠٤١) – قال مقاتل بن سليمان: ثم قال : (ولذكر الله أكبر)، يعني: إذا صليت لله تعالى فذكرته فذكرك الله بخير، وذكر الله إياك أفضل من ذكرك إياه في الصلاة تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٣٨٤) – (٣٨٥) – .

(٦٠٠٤٢) – عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أن معناه: ولذكر الله أكبر مما سواه، وهو أفضل من كل شيء تفسير الثعلبي (٧) / (٢٨١) – .

(٦٠٠٤٣) – عن جابر عن عامر، قال: سألت أبا قرة [سلمة بن معاوية الكندي] عن قوله: (ولذكر الله أكبر) – قال: ذكر الله أكبر من ذكركم إياه أخرجه ابن جرير (١٨) / (٤١٤) – وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد – اختلف السلف في تفسير قوله: (ولذكر الله أكبر) على أقوال: الأول: ولذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه – الثاني: ولذكركم الله أكبر من كل شيء – الثالث: أن الآية تحتمل الوجهين السابقين – الرابع: لذكر الله العبد في الصلاة أكبر من الصلاة – الخامس: وللصلاة التي أتيت أنت بها، وذكرك الله فيها؛ أكبر مما نهتك الصلاة من الفحشاء والمنكر – وقد رجح ابن جرير ((١٨) / (٤١٧)) مستندا إلى ظاهر الآية القول الأول، فقال: «وأشبه هذه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال: ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه» – ورجح ابن عطية ((٦) / (٦٥٠)) القول الثاني مستندا إلى دلالة العقل، فقال: «وعندي أن المعنى: ولذكر الله أكبر على الإطلاق، أي: هو الذي ينهى عن الفحشاء والمنكر – فالجزء الذي منه في الصلاة يفعل ذلك، وكذلك يفعل في غير الصلاة؛ لأن الانتهاء لا يكون إلا من ذاكر مراقب، وثواب ذلك الذكر أن يذكره الله تعالى كما في الحديث: «ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه» – والحركات التي في الصلاة لا تأثير لها فينهى، والذكر النافع هو مع العلم، وإقبال القلب، وتفرغه إلا من الله تعالى، وأما ما لا يتجاوز اللسان ففي رتبة أخرى» – وقد ذكر ابن عطية ((٤) / (٣٢٠) ط: الكتب العلمية) قولا لم ينسبه إلى أحد من السلف أن المعنى: ولذكر الله كبير – ثم علق عليه وعلى قول سلمان الفارسي، فقال: «كأنه يحض عليه في هذين التأويلين الأخيرين» – وانتقد ابن تيمية ((٥) / (١٠٨)) مستندا إلى النص والإجماع والدلالة العقلية بعض ما يندرج تحت القول الثاني قائلا: «ومن ظن أن المعنى: ولذكر الله أكبر من الصلاة – فقد أخطأ؛ فإن الصلاة أفضل من الذكر المجرد بالنص والإجماع – والصلاة

ذكر الله لكنها ذكر على أكمل الوجوه، فكيف يفضل ذكر الله المطلق على أفضل أنواعه؟! ومثال ذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - : «عليكم بقيام الليل؛ فإنه قربة إلى ربكم، ودأب الصالحين قبلكم، ومنهاة عن الإثم، ومكفرة للسيئات، ومطردة لداعي الحسد» - فبين ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله، وموافقة الصالحين، ومن دفع المفسدة بالنهي عن المستقبل من السيئات، والتكفير للماضي منها، وهو نظير الآية» - .

(والله يعلم ما تصنعون (٤٥))

". [1]

"أن يقاسمك مالك، وليس له ذلك، كذلك الله لا شريك له أخرجه ابن جرير (١٨) / (٤٩١) - اختلف في معنى: (تخافونهم كخيفتكم أنفسكم) في هذه الآية على قولين: الأول: تخافون هؤلاء الشركاء مما ملكت أيمانكم أن يرثوكم أموالكم كما يرث بعضكم بعضا - الثاني: تخافون أن يقاسموا أموالكم كما يقاسم بعضكم بعضا - ورجح ابن جرير ((١٨) / (٤٩١)) مستندا إلى ظاهر الآية ودلالة العقل القول الثاني، وهو قول أبي مجلز، وعلل ذلك بقوله: «وذلك أن الله - جل ثناؤه - وبخ هؤلاء المشركين في الذين جعلوا له من خلقه آلهة يعبدونها، وأشركوهم في عبادتهم إياه، وهم مع ذلك يقرون بأنها خلقه وهم عبيده، وعيرهم بفعلهم ذلك، فقال لهم: هل لكم من عبيدكم شركاء فيما خولناكم من نعمنا، فهم سواء وأنتم في ذلك، تخافون أن يقاسموكم ذلك المال الذي هو بينكم وبينهم، كخيفة بعضكم بعضا أن يقاسمه ما بينه وبينه من المال شركة؟! فالخيفة التي ذكرها - تعالى ذكره - بأن تكون خيفة مما يخاف الشريك من مقاسمة شريكه المال الذي بينهما إياه، أشبه من أن تكون خيفة منه بأن يرثه؛ لأن ذكر الشركة لا يدل على خيفة الوراثة، وقد يدل على خيفة الفراق والمقاسمة» - .

(٦٠٥٦٤) - عن طلحة بن عمرو: أنه سمع عطاء بن أبي رباح يقول: (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم)، قال: هل أنت - يا ابن آدم - مشرك شيئا مما خولتك في شيء مما رزقتك، لا تنفق منه شيئا إلا بعلمه، تخاف أن تنفق شيئا منه إلا بعلمه؟! فقلت: لا أشرك عبدي في شيء مما رزقتني - قال: فرب العالمين - تبارك وتعالى - يأبى ذلك على ما خولك وتريده أنت - يا ابن آدم - منه أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع - تفسير القرآن (١) / (٨٩) - (٩٠) ((٢٠٤)) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٣٤/٣١

(٦٠٥٦٥) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (ضرب ل كم)، قال: هذا مثل ضربه الله لمن عدل به شيئا من خلقه، يقول: أكان أحد منكم مشاركا مملوكه في ماله ونفسه وزوجته، فكذلك لا يرضى الله تعالى أن يعدل به أحد من خلقه أخرجه ابن جرير (١٨) / (٤٨٩) - (٤٩٠) - وعزاه السيوطي إلى عبد الرزاق، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٦٠٥٦٦) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (ضرب لكم مثلا من أنفسكم)، قال: هذا مثل ضرب للمشركين، يقول: (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل

". (١)

"من خردل)، قال: من خير أو شر أخرجه ابن جرير (١٨) / (٥٥٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - قال ابن عطية ((٧) / (٤٩) - (٥٠)): «وقوله: (مثقال حبة) عبارة تصلح للجواهر، أي قدر حبة، وتصلح للأعمال، أي ما زنته على جهة المماثلة قدر حبة، **فظاهر الآية** أنه أراد شيئا من الأشياء خفيا قدر حبة، ويؤيد ذلك ما روي من أن ابن لقمان سأل أباه عن الحبة تقع في مثل البحر، أيعلمها الله؟ فراجعه لقمان بهذه الآية - وذكر كثير من المفسرين أنه أراد الأعمال المعاصي والطاعات، ويؤيد ذلك قوله: (يأت بها الله) أي: لا تفوت، وبهذا المعنى يتحصل في الموعظة ترجية وتخويف - فيضاف ذلك إلى تبيين قدرة الله تعالى، وفي القول الآخر ليس ترجية ولا تخويف - ومما يؤيد قول من قال: هي من الجواهر قراءة عبد الكريم الجزري» فتكن «بكسر الكاف وشد النون من الكن الذي هو الشيء المغطى، وقرأ جمهور القراء» إن تك «بالتاء من فوق، » مثقال «بالنصب على خبر» كان «، واسمها مضمر تقديره: مسألتك، على ما روي، أو المعصية أو الطاعة على القول الثاني» - .

(٦٠٩٩٣) - قال مقاتل بن سليمان: قال ابن لقمان أنعم لأبيه: يا أبت، إن عملت بالخطيئة حيث لا يراني أحد كيف يعلمه الله ؟ فرد عليه لقمان: (يا بني إنها إن تك مثقال حبة)، يعني: وزن ذرة تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٤٣٥) - ذكر ابن جرير ((١٨) / (٥٥٤) - (٥٥٦)) في عود الهاء من قوله: (إنها) قولا لبعض أهل اللغة البصريين - وهو قول مقاتل - : أنها الخطيئة - وذكر قولا آخر فقال: «وقال بعض نحويي الكوفة: وهذه الهاء عماد - وقال: أنث (تك) لأنه يراد بها الحبة، فذهب بالتأنيث إليها» - ثم رجح مستندا إلى الدلالة العقلية هذا القول، فقال: «وأولى القولين بالصواب عندي القول الثاني؛ لأن الله - تعالى ذكره - لم يعد عباده أن يوفيهم جزاء سيئاتهم دون جزاء حسناتهم، فيقال: إن المعصية إن تك

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٢٥/٣١

مثقال حبة من خردل يأت الله بها، بل وعد كلا العاملين أن يوفيه جزاء أعمالهما - فإذا كان ذلك كذلك كانت الهاء في قوله: (إنها) بأن تكون عمادا أشبه منها بأن تكون كناية عن الخطيئة والمعصية» - واستدل على ذلك بقول قتادة - ورجح ابن كثير ((١١) / (٥٥)) القول الأول بقوله: «والأول أولى» - ولم يذكر مستندا - .

(٦٠٩٩٤) - قال يحيى بن سلام: (يا بني) رجع إلى كلام لقمان، يعني: الكلام الأول: (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله) [لقمان: (١٣)]، (إنها إن تك مثقال حبة من خردل) أي: وزن حبة من خردل تفسير يحيى بن سلام (٢) / (٦٧٥) - .

(فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله)

". [1]

"والآخرة، والجنة والنار - قال الحسن: في شيء كن أردنه من الدنيا - وقال قتادة: في غيرة كانت غارتها عائشة - وكان تحته يومئذ تسع نسوة؛ خمس من قريش: عائشة، وحفصة، وأم حبيبة بنت أبي سفيان، وسودة بنت زمعة، وأم سلمة بنت أبي أمية، وكانت تحته صفية بنت حي الخيبرية، وميمونة بنت الحارث الهلالية، وزينب بنت جحش الأسدية، وجويرية بنت الحارث من بني المصطلق، وبدأ بعائشة، فلما اختارت الله ورسوله والدار الآخرة رئي الفرح في وجه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فتتابعن كلهن على ذلك، فلما خيرهن واخترن الله ورسوله والدار الآخرة شكرهن الله على ذلك أن قال: (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) - فقصره الله عليهن، وهن التسع اللاتي اخترن الله ورسوله أخرجه ابن جرير (١٩) / (٨٦) - (٧٨) بنحوه - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم - أفاد قول الحسن وقتادة: أن النبي خير زوجاته بين الدنيا والآخرة، ولم يخيرهن الطلاق - وقد بين ابن عطية ((٧) / (١١١)) أن ذلك: «لأن التخيير يتضمن ثلاث تطليقات، وهو قد قال: (وأسرحكن سراحا جميلا)، وليس مع بت الطلاق سراح جميل» - وذكر ابن كثير ((١١) / (١٤٩)) ما جاء في قول الحسن وقتادة، وانتقد ذلك مستندا إلى **ظاهر الآية** بقوله: «وهو خلاف الظاهر من الآية؛ فإنه قال: (فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا) أي: أعطيكن حقوقكن، وأطلق سراحكن» - وذكر ابن كثير هذا المعنى عن علي بن أبي طالب من طريق عبد الله بن أحمد بسنده عن علي ، وعلق عليه بقوله: «وهذا منقطع» - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٩٩/٣١

(٦٢٠٨٤) - عن أبي جعفر - من طريق زياد بن أبي زياد - قال: قال نساء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ما نساء أغلى مهورا منا - فغار الله لنبيه - صلى الله عليه وسلم - ، فأمره أن يعتزلهن، فاعتزلهن تسعة وعشرين يوما، ثم أمره أن يخيرهن فخيرهن أخرجه ابن سعد (٨) / (١٩١) - (١٩٢) - .

(٦٢٠٨٥) - قال مقاتل بن سليمان: (يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن) يقول: كما يمتع الرجل امرأته إذا طلقها سوى المهر، (وأسرحكن سراحا جميلا) يقول: حسنا في غير ضرار، (وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة) يعني: الجنة (فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما)

(١) ".

"(٦٢٧٩٢) - قال مقاتل بن سليمان: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)، يعني: محمدا - صلى الله عليه وسلم - ، نزلت في اليهود من أهل المدينة، - وأما أذاهم للنبي - صلى الله عليه وسلم - فإنهم زعموا أن محمدا ساحر مجنون شاعر كذاب تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٥٠٦) - .

(٦٢٧٩٣) - عن عبد الملك ابن جريج، في قوله: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)، قال: - وآذوا رسوله، قالوا: إنه شاعر، ساحر، مجنون عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٦٢٧٩٤) - قال يحيى بن سلام: (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا) هؤلاء المنافقون كانوا يؤذون رسول الله ، ويستخفون بحقه، ويرفعون أصواتهم عنده استخفافا بحقه، ويكذبون عليه ويبهتونه تفسير يحيى بن سلام (٢) / (٧٣٧) - ذهب ابن كثير ((١١) / (٢٤٠)) إلى أن الآية عامة مستندا إلى ظاهر الآية، وما ورد في السنة، فقال: «الظاهر: أن الآية عامة في كل من آذاه بشيء، ومن آذاه فقد آذى الله، كما أن من أطاعه فقد أطاع الله، كما قال الإمام أحمد: حدثنا يونس، قال: حدثنا إبراهيم بن سعد، عن عبيدة بن أبي رائطة الحذاء التميمي، عن عبد الرحمن بن زياد، عن عبد الله بن المغفل المزني، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه»» - وقال ابن القيم ((٢) / (٣٣٨)): «ليس أذاه - سبحانه - من جنس الأذى الحاصل للمخلوقين، كما أن سخطه وغضبه وكراهته ليست من جنس ما للمخلوقين» - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢١٢/٣٢

(لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا (٥٧))

(٦٢٧٩٥) - قال مقاتل بن سليمان: (لعنهم الله في الدنيا والآخرة) يعني باللعنة في الدنيا: العذاب، والقتل، والجلاء - وأما في الآخرة: فإن الله يعذبهم بالنار، (وأعد لهم عذابا مهينا) يعني: عذاب الهوان تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٥٠٦) - .

آثار متعلقة بالآية

(٦٢٧٩٦) - عن ابن أبي مليكة، قال: جاء رجل من أهل الشام، فسب عليا عند

". [1]

"(٦٢٩٤٣) - قال يحيى بن سلام: (وقولوا قولا سديدا) عدلا، وهو لا إله إلا الله تفسير يحيى بن سلام (٢) / (٧٤١) - قال ابن عطية ((٧) / (١٥٢)): «وصى الله المؤمنين بالقول السداد، وذلك يعم جميع الخيرات، وقال عكرمة: أراد: لا إله إلا الله - و» السداد «يعم جميع هذا، وإن كان ظاهر الآية يعطي أنه إنما أشار إلى ما يكون خلافا للأذى الذي قيل في جهة الرسول وجهة المؤمنين» - وقال ابن جرير ((١٩) / (١٩٥)): «قولا قاصدا غير جائر، حقا غير باطل» - وبنحوه ابن تيمية ((٥) / (٢٧٨)) - وقال ابن كثير ((١١) / (٢٤٩)): «مستقيما لا اعوجاج فيه، ولا انحراف» - .

آثار متعلقة بالآية

(٦٢٩٤٤) - عن أبي موسى الأشعري، قال: صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الظهر، ثم قال: «على مكانكم اثبتوا» - ثم أتى الرجال، فقال: «إن الله أمرني أن آمركم أن تتقوا الله، وأن تقولوا قولا سديدا» - ثم أتى النساء، فقال: «إن الله أمرني أن آمركن أن تتقين الله، وأن تقلن قولا سديدا» أخرجه أحمد (٣٢) / (٢٣٥) - (٢٣٦) ((١٩٤٨٨))، (٣٢) / (٤٧٦) - (٤٧٧) ((١٩٧٠٣))، وابن أبي حاتم - كما في تفسير ابن كثير (٦) / (٤٨٧) - - قال الهيثمي في المجمع (٧) / (٩٤) ((١١٢٨٥)): «وفيه ليث بن أبي سليم، وهو مضطرب الحديث، وبقية رجالهما رجال الصحيح» - وبنحوه في (١٠) / (٢٣٣) ((١٧٧٢٤)) - .

(٦٢٩٤٥) - عن عائشة، قالت: ما قام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على المنبر إلا سمعته يقول: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير ص (٣٥٠) ((٩٦٠))، وابن أبي الدنيا في كتاب التقوى - كما في تفسير ابن كثير (٦) / (٤٨٧) - (٤٨٨) - - قال ابن كثير:

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١١٧/٣٣

«غريب جدا» - .

(٦٢٩٤٦) - عن سهل بن سعد الساعدي، قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا خطب الناس أو علمهم لا يدع هذه الآية أن يتلوها: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا) إلى قوله: (فقد فاز فوزا عظيما) أخرجه الروياني في مسنده (٢) / (٢١٤)، من طريق ابن وهب، أخبرني سليمان بن بلال، عن عبد الله بن عامر الأسلمي، عن أبي حازم، عن سهل به - إسناده ضعيف؛ فيه عبد الله بن عامر الأسلمي، قال عنه ابن حجر في التقريب ((٣٤٠٦)): «ضعيف» - .

". [1]

"فتناوله الفتى فلطمه، فقال الشيخ: يا معشر بني فلان، ألطم فيكم؟! لا سكنت في بلد لطمني فيه فلان أبدا، من يبتاع مني؟ فلما عرف القوم منه الجد أعطوه، فنظر إلى أفضلهم عطية فوجب له البيع، فدعا بالمال، فنقده، وتحمل هو وبنوه من ليلته، فتفرقوا عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - وينظر: تفسير ابن كثير (٦) / (٤٩٨) - .

(٦٣٢٩٧) - قال مقاتل بن سليمان: (فأعرضوا) عن الحق، (فأرسلنا عليهم سيل العرم) والسيل: هو الماء - والعرم: اسم الوادي - سلط الله الفأرة على البناء الذي بنوه، وتسمى: الخلد، فنقبت الردم ما بين الجبلين، فخرج الماء، ويبست جناتهم تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٥٢٩) - .

(٦٣٢٩٨) - قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - : بعث الله عليهم جرذا، وسلطه على الذي كان يحبس الماء الذي يسقيهما، فأخرب في أجواف تلك الحجارة، وكل شيء منها من رصاص وغيره، حتى تركها حجارة، ثم بعث الله سيل العرم، فاقتلع ذلك السد وما كان يحبس، واقتلع تلك الجنتين، فذهب بهما - وقرأ: (فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين)، قال: ذهب بتلك القرى والجنتين أخرجه ابن جرير (١٩) / (٢٥٣) - (٢٥٤) - اختلف في صفة ما حدث عن ذلك الثقب مما كان فيه خراب جنتيهم على قولين: الأول: أن السيل لما وجد عملا في السد عمل فيه، ثم فاض الماء على جناتهم، فغرقها، وخرب أرضهم وديارهم - الثاني: أن الماء الذي كانوا يعمرون به جناتهم سال إلى موضع غير الموضع الذي كانوا ينتفعون به، فبذلك خربت جناتهم - وقد رجح ابن جرير ((١٩) / (٢٥٤)) القول الأول مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «والقول الأول أشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل، وذلك أن الله - تعالى ذكره - أخبر أنه أرسل عليهم سيل العرم، ولا يكون إرسال ذلك عليهم إلا بإسالته عليهم، أو على جناتهم

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٤٦/٣٣

وأرضهم، لا بصرفه عنهم» - .

(سيل العرم)

(٦٣٢٩٩) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي - في قوله: (سيل العرم)، قال:

". [١]

"الكبائر من أهل التوحيد، (ومنهم مقتصد) عدل في قوله، (ومنهم سابق بالخيرات) الذين سبقوا إلى الأعمال الصالحة وتصديق الأنبياء، (بإذن الله) بأمر الله تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٥٥٨) - اختلف في معنى الكتاب الموروث، وفي المراد بالمصطفين من عباد الله، وفي المراد بالظالم لنفسه، على أقوال: الأول: أن الكتاب: ما أنزله الله من الكتب قبل الفرقان - والمصطفين من عباده: أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - - والظالم لنفسه: أهل الإجرام منهم - الثاني: أن الكتاب: هو شهادة أن لا إله إلا الله - والمصطفين: هم أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - - والظالم لنفسه منهم: هو المنافق، وهو في النار؛ والمقتصد والسابق بالخيرات في الجنة - ورجح ابن جرير ((١٩) / (٣٧٣) - (٣٧٤)) مستندا إلى دلالة السياق واللغة والعقل والسنة القول الأول، وهو قول ابن مسعود من طريق شقيق، وابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وما في معناه، وعلل ذلك بقوله: «لأن الله - جل ثناؤه - قال لنبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - : (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه)، ثم أتبع ذلك قوله: (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا)، فكان معلوما - إذ كان معنى الميراث إنما هو انتقال معنى من قوم إلى آخرين، ولم تكن أمة على عهد نبينا - صلى الله عليه وسلم - انتقل إليهم كتاب من قوم كانوا قبلهم غير أمته - أن ذلك معناه - وإذ كان ذلك كذلك فبين أن المصطفين من عباده هم مؤمنو أمته؛ وأما الظالم لنفسه فإنه لأن يكون من أهل الذنوب والمعاصي - التي هي دون النفاق والشرك عندي - أشبه بمعنى الآية من أن يكون المنافق أو الكافر، وذلك أن الله - تعالى ذكره - أتبع هذه الآية قوله: (جنات عدن يدخلونها)، فعم بدخول الجنة جميع الأصناف الثلاثة» - ثم قال ((١٩) / (٣٧٥)): «وقد روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بنحو الذي قلنا من ذلك أخبار، وإن كان في أسانيدها نظر، مع دليل الكتاب على صحته، على النحو الذي بينت» - وذكر حديث أبي الدرداء، وأبي سعيد الخدري - ورجح ابن تيمية ((٥) / (٣١١) - (٣١٢)) وكذا ابن كثير ((١١) / (٣٢٣))، وابن القيم ((٢) / (٣٥٢) - (٣٥٤)) استنادا إلى دلالة **ظاهر الآية**، والسنة، والسياق، والعقل أن الظالم لنفسه من هذه الأمة، فقال ابن كثير:

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢١٤/٣٣

«والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية، وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من طرق يشد بعضها بعضا - »، ثم أورد حديث أبي الدرداء، وأبي سعيد الخدري، وما في معناهما من الأحاديث والآثار، ثم علق بقوله: «فهذا ما تيسر من إيراد الأحاديث والآثار المتعلقة بهذا المقام، وإذا تقرر هذا فإن الآية عامة في جميع الأقسام الثلاثة من هذه الأمة، فالعلماء أغبط الناس بهذه النعمة، وأولى الناس به ذه الرحمة» - وقال ابن القيم بعد أن ذكر الأحاديث والآثار الدالة على هذا المعنى: «فهذه الآثار يشد بعضها بعضا، وأنها قد تعددت طرقها واختلفت مخارجها، وسياق الآية يشهد لها بالصحة فلا تعدل عنها» - وذكر ابن تيمية أن القول الجامع «أن الظالم لنفسه: هو المفرط بترك مأمور أو فعل محظور - والمقتصد: القائم بأداء الواجبات وترك المحرمات، والسابق بالخيرات: بمنزلة المقرب الذي يتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق» - ثم ذكر أنواعا تدخل تحت كل منها - .

". (١)

"موسى بن عمران وبين عيسى ابن مريم ألف سنة وتسعمائة سنة، ولم يكن بينهما فترة، وإنه أرسل بينهما ألف نبي من بني إسرائيل، سوى من أرسل من غيرهم، وكان بين ميلاد عيسى والنبي - صلى الله عليه وسلم - خمسمائة سنة وتسع وستون سنة، بعث في أولها ثلاثة أنبياء، وهو قوله: (إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث)، والذي عزز به: شمعون، وكان من الحواريين، وكانت الفترة التي لم يبعث الله فيها رسولا أربعمائة سنة وأربعا وثلاثين سنة أخرجه ابن سعد (١) / (٥٣)، وابن عساكر (١) / (٣٢) - .

(٦٤٤٣٧) - قال كعب: (إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما)، الرسولان: صادق، وصدوق، والثالث: شلوم تفسير الثعلبي (٨) / (١٢٥)، وتفسير البغوي (٧) / (١٣) - علق ابن عطية ((٧) / (٢٤٢)) على قول كعب، فقال: «وذكر الناس من أسماء الرسل: صادق، وصدوق، وشلوم، وغير هذا، والصحة معدومة؛ فاختصرته» - .

(٦٤٤٣٨) - قال وهب بن منبه: (إذ أرسلنا إليهم اثنين)، اسمهما: يوحنا، وبولس تفسير البغوي (٧) / (١٢)، وفي المطبوع من تفسير الثعلبي (٨) / (١٢٥): يحيى، ويونس - .

(٦٤٤٣٩) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله تعالى: (إذ أرسلنا إليهم اثنين)، قال:

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٦٤/٣٣

بلغني: أن عيسى ابن مريم بعث إلى أهل القرية - وهي أنطاكية - رجلين من الحواريين، وأتبعهم بثالث أخرجه عبد الرزاق (٢) / (١٤٠) - (١٤١) من طريق معمر، وابن جرير في تفسيره (١٩) / (٤١٣)، وفي تاريخه (٢) / (١٩) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - ذكر ابن عطية ((٧) / (٢٣٩)) في قوله: (إذ جاءها المرسلون) قولين: الأول: أنهم من الحواريين - كما في قول قتادة - الثاني: أنهم أنبياء من قبل الله - وعلق على القول الثاني بقوله: «وهذا يرجحه قول الكفرة: (ما أنتم إلا بشر مثلنا)؛ فإنها محاورة إنما تقال لمن ادعى الرسالة عن الله تعالى» - ثم قال: «والآخر محتمل» - ورجح ابن تيمية ((٥) / (٣١٨) - (٣٢٣)) مستندا إلى الدلالة التاريخية، وظاهر القرآن، والدلالة العقلية أن هؤلاء الرسل كانوا رسلا لله قبل المسيح، وانتقد قول من جعلهم من الحواريين من وجوه عدة، ذكر منها: الأول: أن إرسال هؤلاء الرسل كان قبل المسيح، والمسيح ذهب إلى أنطاكية اثنان من أصحابه بعد رفعه إلى السماء، ولم يعززوا بثالث، ولا كان حبيب النجار موجودا إذ ذلك - الثاني: ليس في القرآن آية تنطق بأن الحواريين رسل الله، بل ولا صرح في القرآن بأنه أرسلهم - الثالث: أن المعروف عند النصارى أن أهل أنطاكية آمنوا بالحواريين واتبعوهم، ولم يهلك الله أهل أنطاكية - الرابع: أن الرسل في القرآن ثلاثة، وجاءهم من أقصا المدينة رجل يسعى، والذين جاءوا من أتباع المسيح كانوا اثنين، ولم يأتهم رجل يسعى، لا حبيب ولا غيره - الخامس: أن الله تعالى قال: (قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا)، ولو كانوا رسل رسول لكان التكذيب لمن أرسلهم، ولم يكن في قولهم: إن أنتم إلا بشر مثلنا - شبهة، فإن أحدا لا ينكر أن يكون رسل رسل الله بشرا، وإنما أنكروا أن يكون رسول الله بشرا - السادس: أنه إذا كانت رسل محمد - صلى الله عليه وسلم - لم يتناولهم اسم «رسل الله» في الكتاب الذي جاء به، فكيف يجوز أن يقال: إن هذا الاسم يتناول رسل رسول غيره؟! - وانتقد ابن كثير ((١١) / (٢٥٧)) مستندا إلى الدلالة العقلية، **وظاهر الآية** القول الأول، فقال: «ظاهر القصة يدل على أن هؤلاء كانوا رسل الله ، لا من جهة المسيح، كما قال تعالى: (إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون) إلى أن قالوا: (ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون * وما علينا إلا البلاغ المبين) [يس: (١٤) - (١٧)] - ولو كان هؤلاء من الحواريين لقالوا عبارة تناسب أنهم من عند المسيح، ، والله أعلم - ثم لو كانوا رسل المسيح لما قالوا لهم: (ما أنتم إلا بشر مثلنا)» - .

". (١)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٢٢/٣٣

"(٦٤٥٤٣) – عن عبد الله بن مسعود – من طريق بعض أصحاب ابن إسحاق – قال: غضب الله له – يعني: لهذا المؤمن – لاستضعافهم إياه غضبة لم يبق من القوم شيئا، فعجل لهم النقمة بما استحلوا منه، وقال: (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين)، يقول: ما كابدناهم بالجموع، أي: الأمر أيسر علينا من ذلك أخرجه ابن جرير (١٩) / (٤٢٧) – (٤٢٨) – وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم – .

(٦٤٥٤٤) – عن مجاهد بن جبر – من طريق ابن أبي نجيح – قال الله: (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء): رسالة تفسير مجاهد ((٥٦٠))، وأخرجه ابن جرير (١٩) / (٤٢٦) – وعلقه يحيى بن سلام (٢) / (٨٠٦) – .

(٦٤٥٤٥) – عن الضحاك بن مزاحم، في قوله: (وما أنزلنا على قومه) الآية، قال: ما استعنت عليهم جندا من السماء ولا من الأرض عزاه السيوطي إلى سعيد بن منصور، وابن المنذر – .

(٦٤٥٤٦) – عن الحسن: (وما كنا منزلين)، والجند: الملائكة الذين يجيئون بالوحي إلى الأنبياء، فانقطع عنهم الوحي، واستوجبوا العذاب، فجاءهم العذاب علقه يحيى بن سلام (٢) / (٨٠٦) – .

(٦٤٥٤٧) – عن قتادة بن دعامة – من طريق سعيد – (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين) قال: فلا، والله، ما عاتب الله قومه بعد قتله، (إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون) أخرجه ابن جرير (١٩) / (٤٢٧) – .

(٦٤٥٤٨) – قال مقاتل بن سليمان: يقول الله: (وما أنزلنا على قومه من بعده) يعني: من بعد قتل حبيب النجار (من جند من السماء وما كنا منزلين) الملائكة تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٥٧٧) – اختلف السلف فيما عنى الله بالجند على قولين: الأول: أنها الرسالة – وهو قول مجاهد – الثاني: أن معنى ذلك: أن الله لم يبعث لهم جنودا يقاتلهم بها، ولكنه أهلكهم بصيحة واحدة – وقد رجح ابن جرير ((١٩) / (٤٢٨)) مستندا إلى اللغة والدلالة العقلية القول الثاني، وانتقد القول الأول، فقال: «وهذا القول الثاني أولى القولين بتأويل الآية، وذلك أن الرسالة لا يقال لها: جند، إلا أن يكون أراد مجاهد بذلك: الرسل، فيكون وجها، وإن كان أيضا من المفهوم **بظاهر الآية** بعيدا، وذلك أن الرسل من بني آدم لا ينزلون من السماء، والخبر في ظاهر هذه الآية عن أنه لم ينزل من السماء بعد مهلك هذا المؤمن على قومه جندا، وذلك بالملائكة أشبه منه ببني آدم» – وذكر ابن عطية ((٧) / (٢٤٤)) في «ما» من قوله: (وما كنا منزلين) قولين: الأول: أنها نافية، وعلق عليه بقوله: «وهذا يجري مع التأويل الثاني في قوله: (ما أنزلنا من

جند)» - والثاني: أنها عطف على (جند)، والمعنى: «من جند ومن الذي كنا منزلين على الأمم مثلهم قبل ذلك» - .

(إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون (٢٩))

قراءات

." (١)

"(٦٤٦٠٣) - عن عبد الملك ابن جريج، في قوله: (سبحان الذي خلق الأزواج كلها) قال: الأصناف كلها؛ الملائكة زوج، والإنس زوج، والجن زوج، وما تنبت الأرض زوج، وكل صنف من الطير زوج - ثم فسره فقال: (مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) الروح؛ لا يعلمه إلا الله، لا الملائكة، ولا خلق الله، ولم يطلع على الروح أحد - وقوله: (ومما لا يعلمون) لا يعلم الملائكة، ولا غيرها الروح عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٦٤٦٠٤) - قال يحيى بن سلام: (سبحان الذي خلق الأزواج كلها) أي: الألوان كلها (مما تنبت الأرض ومن أنفسهم) الذكر والأنثى، ومما خلق في البر والبحر، من صغير وكبير، (ومما لا يعلمون) وهو كقوله: (ويخلق ما لا تعلمون) [النحل: (٨)] تفسير يحيى بن سلام (٢) / (٨٠٧) - .

(وآية لهم اليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون (٣٧))

(٦٤٦٠٥) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار)، قال: نخرج أحدهما من الآخر، ويجري كل منهما في فلك أخرجه الفريابي - كما في التغليق (٣) / (٤٩١) - - وعزا أوله السيوطي إلى ابن جرير، وورد عند ابن جرير (٥) / (٣٠٥) في تفسير قوله تعالى: (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل) [آل عمران: (٢٧)] بلفظ: ما ينقص من أحدهما يدخل في الآخر، متعاقبان ذلك من الساعات - .

(٦٤٦٠٦) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار)، قال: كقوله: (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) [الحج: (٦١)، والحديد: (٦)] أخرجه ابن جرير (١٩) / (٤٣٤) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن أبي حاتم - ذكر ابن جرير ((١٩) / (٤٣٤)) أن معنى: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) أي: ننزع عنه النهار - ثم ذكر قول قتادة، وانتقده مستندا إلى الدلالة العقلية قائلا: «وهذا الذي قاله قتادة في ذلك عندي من معنى سلخ النهار من الليل بعيد؛ وذلك أن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٤٠/٣٣

إيلاج الليل في النهار إنما هو زيادة ما نقص من ساعات هذا في ساعات الآخر، وليس السلخ من ذلك في شيء؛ لأن النهار يسلخ من الليل كله، وكذلك الليل من النهار كله، وليس يولج كل الليل في كل النهار، ولا كل النهار في كل الليل» - ووافقه ابن كثير ((١١) / (٣٦٠)) - ورجح ابن كثير مستندا إلى **ظاهر الآية** أن المعنى: «(وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) أي: نصرمه منه فيذهب، فيقبل الليل؛ ولهذا قال: (فإذا هم مظلمون) كما جاء في الحديث: «إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم» - هذا هو الظاهر من الآية» - .
". (١)

"(٦٦٣١٣) - قال مقاتل بن سليمان: (وانطلق الملأ) وهم سبعة وعشرون رجلا، والملأ في كلام العرب: الأشراف (منهم) الوليد بن المغيرة، وأبو جهل بن هشام، وأمية وأبي ابنا خلف - وغيرهم، فقال الوليد بن المغيرة: (أن امشوا) إلى أبي طالب، (واصبروا) واثبتوا على عبادة (آلهتكم) - نظيرها في الفرقان [(٤٢)]: (لولا أن صبرنا عليها) يعني: ثبتنا، فقال الله في الجواب: (فإن يصبروا فالنار مثوى لهم) [فصلت: (٢٤)]-، فمشوا إلى أبي طالب، فقالوا: أنت شيخنا وكبيرنا وسيدنا في أنفسنا، وقد رأيت ما فعلت السفهاء، وإنا أتيناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك - فأرسل أبو طالب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فأتاه، فقال أبو طالب: هؤلاء قومك، يسألونك السواء، فلا تمل كل الميل على قومك - فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «وماذا يسألوني؟» - قالوا: ارفض ذكر آلهتنا وندعك وإلهك - فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لهم: «أعطوني أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب، وتدين لكم بها العجم» - فقال أبو جهل: لله أبوك، لنعطينكها وعشرا معها - فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «قولوا: لا إله إلا الله» - فنفروا من ذلك، فقاموا، فقالوا: (أجعل) يعني: وصف محمد (الآلهة إلها واحدا إن هذا) الذي يقول (لشيء عجاب) يعني: لأمر عجب - بلغة أزد شنوءة - أن تكون الآلهة واحدا، (إن هذا لشيء) الأمر (يراد) تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٦٣٥) - (٦٣٦) - علق ابن عطية ((٧) / (٣٢٥) - (٣٢٦)) على ما جاء في هذا القول، فقال: «فقوله تعالى في هذه الآية: (وانطلق الملأ) عبارة عن خروجهم عن أبي طالب، وانطلاقهم من ذلك الجمع، هذا قول جماعة من المفسرين» - ثم ذكر قولا آخر وعلق عليه، فقال: «وقالت فرقة: هي عبارة عن إذاعتهم لهذه الأقاويل، فكأنه كما يقول الناس: انطلق الناس بالدعاء للأمير ونحوه، أي: استفاض كلامهم بذلك» - وذكر ابن عطية في قوله: (أن امشوا) أن معناه:

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٥٠/٣٣

«سيروا على طريقتكم وداوموا على سيركم، أو يكون المعنى: أمر من نقل الأقدام، قالوه عند انطلاقهم» - وذكر قولا لم ينسبه لأحد من السلف أن معنى ذلك: «دعاء بكسب الماشية» - وانتقده مستندا إلى اللغة، **وظاهر الآية** بقوله: «وفي هذا ضعف؛ لأنه كان يلزم أن تكون الألف مقطوعة، لأنه إنما يقال: أمشى الرجل؛ إذا صار صاحب ماشية، وأيضا فهذا المعنى غير متمكن في الآية» -.

(٦٦٣١٤) - قال سفيان الثوري: (الملأ منهم) عقبة بن أبي معيط تفسير سفيان الثوري ((٢٥٦)) -.

(ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة)

". [١]

"(٦٦٤٢٦) - عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «إن أحب الصيام إلى الله صيام داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود، كان يصوم يوما ويفطر يوما، وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه، وينام سدسه» أخرجه البخاري (٢) / (٥٠) ((١١٣١))، (٤) / (١٦١) ((٣٤٢٠))، ومسلم (٢) / (٨١٦) ((١١٥٩)) - وقد أورد السيوطي (١٢) / (٥١٢) - (٥١٣) آثارا عديدة عن عبادة داود وفضائله - .

(إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق (١٨))

(٦٦٤٢٧) - عن وهب بن منبه - من طريق محمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم - قال: لما اجتمعت بنو إسرائيل على داود أنزل الله عليه الزبور، وعلمه صنعة الحديد، فألانه له، وأمر الجبال والطير أن يسبحن معه إذا سبح، ولم يعط الله - فيما يذكرون - أحدا من خلقه مثل صوته، كان إذا قرأ الزبور - فيما يذكرون - تدنو له الوحوش حتى يأخذ بأعناقها، وإنها لمصيخة تسمع لصوته، وما صنعت الشياطين المزامير والبرابط والصنوج البرابط: العود من آلات الملاهي - والصنوج: آلة ذو أوتار يضرب بها - تاج العروس (بربط، صنج) - إلا على أصناف صوته، وكان شديد الاجتهاد، دائب العبادة، فأقام في بني إسرائيل يحكم فيهم بأمر الله نبيا مستخلفا، وكان شديد الاجتهاد من الأنبياء، كثير البكاء، ثم عرض من فتنة تلك المرأة ما عرض له، وكان له محراب يتوحد فيه لتلاوة الزبور، ولصلاته إذا صلى، وكان أسفل منه جنينة لرجل من بني إسرائيل، كان عند ذلك الرجل المرأة التي أصاب داود فيها ما أصابه أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٧١) - .

(٦٦٤٢٨) - قال عبد الله بن عباس: كان يفهم تسبيح الحجر والشجر تفسير الثعلبي (٨) / (١٨٣) -

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٣/٣٥

.

(٦٦٤٢٩) - قال الحسن البصري: (يسبحن بالعشي والإشراق) كان الله قد سخر مع داود جميع جبال الدنيا تسبح معه، وكان يفقه تسبيحها ذكره يحيى بن سلام - كما في تفسير بن أبي زمنين (٤) / (٨٤) - - قال ابن عطية ((٧) / (٣٣٠)): «سخر الجبال تسبح معه، **وظاهر الآية** عموم الجبال» - ثم ذكر قولا آخر أن المراد «الجبال التي كان فيها وعندها» - .

(٦٦٤٣٠) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن)، قال: يسبحن معه إذا سبح أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٤٣) بنحوه - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

". [١]

"(٦٦٤٨٣) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (وفصل الخطاب)، قال: البينة على الطالب، واليمين على المطلوب أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٥١) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وأخرجه البيهقي (١٠) / (٢٥٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٧) / (١٠١) بلفظ: البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه - .

(٦٦٤٨٤) - قال مقاتل بن سليمان: (وفصل الخطاب)، يقول: وأعطيناه فصل القضاء؛ البينة على المدعي، واليمين على من أنكر تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٦٣٩) - .

(٦٦٤٨٥) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب)، قال: الخصومات التي يخاصم الناس إليه؛ فصل ذلك الخطاب: الكلام الفهم، وإصابة القضاء، والبينات أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٤٩) - .

(٦٦٤٨٦) - عن سفيان بن عيينة - من طريق ابن أبي عمر - في قوله: (وفصل الخطاب)، قال: الشهود، والأيمان أخرجه إسحاق البستي ص (٢٣٨) - اختلف السلف في تفسير قوله: (وفصل الخطاب) على أقوال: الأول: أنه علم القضاء والفهم به - الثاني: أن فصل الخطاب بتكليف المدعي البينة، واليمين على المدعى عليه - الثالث: أن فصل الخطاب هو قول: أما بعد - وقد ذكر ابن جرير ((٢٠) / (٥٢)) هذه الأقوال، ثم رجح مستندا إلى اللغة، والعموم جواز جميعها، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله أخبر أنه آتى داود - صلوات الله عليه - فصل الخطاب، والفصل: هو القطع، والخطاب: هو المخاطبة، ومن قطع مخاطبة الرجل الرجل في حال احتكام أحدهما إلى صاحبه قطع المحتكم إليه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣١/٣٥

الحكم بين المحتكم إليه وخصمه بصواب من الحكم، ومن قطع مخاطبته أيضا صاحبه إلزام المخاطب في الحكم ما يجب عليه إن كان مدعيا فإقامة البينة على دعواه، وإن كان مدعى عليه فتكليفه اليمين؛ إن طلب ذلك خصمه - ومن قطع الخطاب أيضا الذي هو خطبه عند انقضاء قصة وابتداء في أخرى الفصل بينهما بأما بعد؛ فإذ كان ذلك كله محتملا **ظاهر الخبر**، ولم تكن في هذه الآية دلالة على أي ذلك المراد، ولا ورد به خبر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ثابت، فالصواب أن يعم الخبر كما عمه الله، فيقال: أوتي داود فصل الخطاب في القضاء، والمحاورة، والخطب» - ووافقه ابن كثير ((١٢) / (٨١)) بقوله: «وقال مجاهد أيضا: هو الفصل في الكلام، وفي الحكم - وهذا يشمل هذا كله، وهو المراد، واختاره ابن جرير» - وذكر ابن عطية ((٧) / (٣٣٢)) هذه الأقوال، ثم قال: «والذي يعطيه لفظ الآية: أن الله تعالى آتاه أنه كان إذا خاطب في نازلة فصل المعنى وأوضحه وبينه، لا يأخذه في ذلك حصر ولا ضعف، وهذه صفة قليل من يدركها، فكان كلامه فصلا، وقد قال الله تعالى في صفة القرآن: (إنه لقول فصل) [الطارق: (١٣)]، ويزيد محمد - صلى الله عليه وسلم - على هذه الدرجة بالإيجاز في العبارة، وجمع المعاني الكثيرة في اللفظ اليسير، وهذا هو الذي تخصص به في قوله: «وأعطيت جوامع الكلم» - فإنها في الخلال التي لم يؤتها أحد قبله» - .

(وهل أتاك نبؤا الخصم إذ تسوروا المحراب (٢١))

". [(١)]

"(٦٦٦٢٥) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق العوام - في قوله: (لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب)، قال: هذا من التقديم والتأخير؛ يقول: لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٧٨) - .

(٦٦٦٢٦) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (بما نسوا يوم الحساب)، قال: (نسوا) تركوا أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٧٨) - ذكر ابن كثير ((١٢) / (٨٦)) قول السدي، وقول عكرمة، ثم رجح قول السدي بقوله: «وهذا القول أمشى على **ظاهر الآية**» - ولم يذكر مستندا - .

(٦٦٦٢٧) - قال مقاتل بن سليمان: (إن الذين يضلون عن سبيل الله) يعني: عن دين الإسلام (لهم عذاب شديد بما نسوا) يعني: بما تركوا الإيمان (يوم الحساب) تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٦٤٢) - .

(٦٦٦٢٨) - قال سفيان الثوري: في قوله (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٠/٣٥

سبيل الله لهم عذاب شديد) يوم القيامة (بما نسوا يوم الحساب) تفسير سفيان الثوري ((٢٥٨)) - .

آثار متعلقة بالآية

(٦٦٦٢٩) - عن الحسن [البصري] - من طريق حميد - قال: إن الله أخذ على الحكام ثلاثة: أن يخشوه ولا يخشوا الناس، ولايشتروا بآياته ثمنا قليلا، ولا يتبعوا الهوى - ثم يقرأ: (ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) أخرجه إسحاق البستي ص (٢٤٣) - .

(٦٦٦٣٠) - عن محمد بن علي بن شافع، قال: دخل ابن شهاب [الزهري] على الوليد بن عبد الملك، فسأله عن حديث: «إن الله إذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب له السيئات» - فقال له: هذا كذب - ثم تلا: (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض) إلى قوله: (بما نسوا يوم الحساب) - فقال الوليد: إن الناس ليغروننا عن ديننا أخرجه أبو علي الكرابيسي في كتاب القضاء - كما في الفتح (١٣) / (١١٣) - - .

". (١)

"(٦٧١٤٦) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (من بعد خلق)، قال: نطفة، ثم ما يتبعها، حتى يتم خلقه تفسير مجاهد ص (٥٧٧)، وأخرجه ابن جرير (٢٠) / (١٦٤) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

(٦٧١٤٧) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق عبيد - في قوله: (في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق): خلق نطفة، ثم علقة، ثم مضغة أخرجه إسحاق البستي ص (٢٥٩)، وابن جرير (٢٠) / (١٦٤) - .

(٦٧١٤٨) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق سماك بن حرب - في قول الله: (خلقا من بعد خلق)، قال: نطفة، ثم علقة، ثم مضغة أخرجه سفيان الثوري ص (٢٦١)، وابن جرير (٢٠) / (١٦٣) - .

(٦٧١٤٩) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - (يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق)، قال: نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم عظاما، ثم لحما، ثم أنبت الشعر؛ أطوارا أخرجه ابن جرير (٢٠) / (١٦٤) بنحوه - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٦٩/٣٥

(٦٧١٥٠) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق)، قال: يكونون نطفا، ثم يكونون علقا، ثم يكونون مضغا، ثم يكونون عظاما، ثم ينفخ فيهم الروح أخرجه ابن جرير (٢٠) / (١٦٤) - .
(٦٧١٥١) - قال مقاتل بن سليمان: (يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق)، يعني: نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم عظما، ثم الروح تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٦٧٠) - (٦٧١) - .
(٦٧١٥٢) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - (يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق)، قال: خلقا في البطون، من بعد الخلق الأول الذي خلقهم في ظهر آدم أخرجه ابن جرير (٢٠) / (١٦٥) - اختلف في معنى: (يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق) في هذه الآية على قولين: الأول: يبتدئ خلقكم - أيها الناس - في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق: نطفة، ثم علقة، ثم مضغة - الثاني: يخلقكم في بطون أمهاتكم من بعد خلقه إياكم في ظهر آدم - ورجح ابن جرير ((٢٠) / (١٦٥)) مستندا إلى دلالة **ظاهر الآية**، والنظائر - القول الأول، وهو قول ابن عباس وما في معناه، وعلل ذلك بقوله: «لأن الله - جل وعز - أخبر أنه يخلقنا خلقا من بعد خلق في بطون أمهاتنا في ظلمات ثلاث، ولم يخبر أنه يخلقنا في بطون أمهاتنا من بعد خلقنا في ظهر آدم، وذلك نحو قوله: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين* ثم جعلناه نطفة في قرار مكين* ثم خلقنا النطفة علقة) الآية [المؤمنون: (١٢)، (١٣)، (١٤)]» - .
".[1]

"قال: رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، (وصدق به) قال: علي بن أبي طالب أخرجه ابن عساكر (٤٢) / (٣٥٩) - نقل ابن تيمية في منهاج السنة النبوية ((٧) / (١٨٨) - (١٨٩)) هذا القول عن مجاهد، ثم انتقده مستندا إلى ضعف إسناده، **وظاهر الآية** بأن هذا النقل غير ثابت عنه، والثابت عنه خلافه، وبأن «هذا معارض بما هو أشهر منه عند أهل التفسير، وهو أن الذي جاء بالصدق: محمد، والذي صدق به: أبو بكر - فإن هذا يقوله طائفة، وذكره الطبري بإسناده إلى علي» - وبأن «لفظ الآية عام مطلق، لا يختص بأبي بكر ولا بعلي» - .
(٦٧٤٠١) - عن مجاهد بن جبر - من طريق منصور - أنه كان يقرأ: (والذي جاء بالصدق وصدق به)، قال: هم أهل القرآن، يجيئون بالقرآن يوم القيامة يقولون: هذا ما أعطيتمونا قد اتبعنا ما فيه أخرجه عبد

---
(١) موسوعة التفسير المأثور ١٧٢/٣٥

الرزاق (٢) / (١٧٣)، وابن أبي شيبة (١٠) / (٤٩٧)، وابن جرير (٢٠) / (٢٠٦) بنحوه، وابن الضريس ((١٠٤)) - وعلقه البخاري (٦) / (٢٧٣٤) - وعزاه السيوطي إلى سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم - .

(٦٧٤٠٢) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن جريج - (والذي جاء بالصدق وصدق به)، قال: محمد - صلى الله عليه وسلم - أخرجه إسحاق البستي ص (٢٦٤) - .

(٦٧٤٠٣) - عن الحسن البصري - من طريق عمرو - (والذي جاء بالصدق وصدق به) مثقلة، قال: المؤمن هو جاء به، وصدقه أخرجه إسحاق البستي ص (٢٦٤) - وفي تفسير الثعلبي (٨) / (٢٣٦)، تفسير البغوي (٧) / (١٢٠): هو المؤمن صدق به في الدنيا وجاء به يوم القيامة - .

(٦٧٤٠٤) - قال عطاء: (والذي جاء بالصدق) الأنبياء، (وصدق به) الأتباع تفسير الثعلبي (٨) / (٢٣٦)، وتفسير البغوي (٧) / (١٢٠) - .

(٦٧٤٠٥) - عن أبي صالح - من طريق محمد بن جحادة - أنه قرأ: (والذي جاء بالصدق وصدق به) مخففة، قال: هو المؤمن جاء به صادقا، وصدق به أخرجه الثعلبي (٨) / (٦٣٢) عن أبي صالح الكوفي، ثم قال: وهو أبو صالح السمان! كما أخرجه إسحاق البستي ص (٢٦٤) عن أبي صالح مهملا بلفظ: حقيقة هو المؤمن - .

(٦٧٤٠٦) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (والذي جاء بالصدق) قال: هو النبي - صلى الله عليه وسلم - (بالصدق) أي: القرآن، (وصدق به) قال: المؤمنون أخرجه عبد الرزاق (٢) / (١٧٢)، وابن جرير (٢٠) / (٢٠٥) من طريق سعيد - وعلق بعضه إسحاق البستي ص (٢٦٤) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن أبي حاتم - .

". [١]

"(٦٧٦٩٨) - قال مقاتل بن سليمان: (ووضع الكتاب) الذي عملوا في أيديهم ليقرؤه تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٦٨٨) - ذكر ابن عطية ((٧) / (٤١٣)) إضافة إلى ما ورد في أقوال السلف قولا آخر في قوله: (ووضع الكتاب) [الكهف: (٤٩)] فقال: «وقالت فرقة: وضع اللوح المحفوظ» - ثم انتقده - مستندا إلى **ظاهر الآية** - بقوله: «وهذا شاذ، وليس فيه معنى التوعد، وهو مقصد الآية» - .

(وجايء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون (٦٩))

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢١٨/٣٥

(٦٧٦٩٩) - عن عبد الله بن عباس، (وجيء بالنبيين والشهداء)، قال: النبيون: الرسل، والشهداء: الذين يشهدون بالبلاغ، ليس فيهم طعان ولا لعان عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وفي تفسير الثعلبي (٨) / (٢٥٧): الذين يشهدون للرسل بتبليغ الرسالة - .

(٦٧٧٠٠) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي - (وجيء بالنبيين والشهداء)، قال: يشهدون بتبليغ الرسالة، وبتكذيب الأمم إياهم أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٢٦٣) - وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه - .

(٦٧٧٠١) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - (وجيء بالنبيين والشهداء)، قال: الذين استشهدوا أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٢٦١) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

(٦٧٧٠٢) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (وجيء بالنبيين والشهداء): الذين استشهدوا في طاعة الله أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٢٦٣) - .

(٦٧٧٠٣) - قال عطاء: (والشهداء)، يعني: الحفظة تفسير البغوي (٧) / (١٣٢) - .

(٦٧٧٠٤) - قال مقاتل بن سليمان: (وجيء بالنبيين) فشهدوا عليهم بالبلاغ، (والشهداء) يعني: الحفظة من الملائكة، فشهدوا عليهم بأعمالهم التي عملوها، (وقضي بينهم بالحق) يعني: بالعدل، (وهم لا يظلمون) في أعمالهم تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٦٨٨) - في معنى الشهداء ثلاثة أقوال: الأول: أنهم الذين يشهدون للأنبياء بالبلاغ - الثاني: أنهم الذين استشهدوا في سبيل الله - الثالث: أنهم الحفظة - وقد رجح ابن جرير ((٢٠) / (٢٦٢) - (٢٦٣)) مستندا إلى النظائر - القول الأول، فقال: «والشهداء: جمع شهيد، وهذا نظير قول الله: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) [البقرة: (١٤٣)]» - وانتقد الثاني الذي قاله قتادة، والسدي - مستندا إلى السياق، وأقوال السلف - فقال: «وقيل: عني بقوله: (الشهداء): الذين قتلوا في سبيل الله؛ وليس لما قالوا من ذلك في هذا الموضع كبير معنى؛ لأن عقيب قوله: (وجيء بالنبيين والشهداء): (وقضي بينهم بالحق)، وفي ذلك دليل واضح على صحة ما قلنا من أنه إنما دعى بالنبيين والشهداء للقضاء بين الأنبياء وأممها، وأن الشهداء إنما هي جمع شهيد، الذين يشهدون للأنبياء على أممهم كما ذكرنا، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل» - وبنحوه ابن عطية ((٧) / (٤١٣) بتصرف) مستندا إلى **ظاهر الآية**، فقال: «وهذا أيضا يزول عنه معنى التوعد، وهو مقصد الآية» - وزاد ابن عطية قولا رابعا في معنى الآية، فقال: «ويحتمل أن يريد بقوله: (والشهداء): الأنبياء أنفسهم، فيكون من عطف الصفة على الصفة بالواو، كما تقول: جاء زيد الكريم

والعاقل» - .

". (١)

"وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) [النساء: (١)]، قال: بث منهما بعد ذلك في الأرحام خلقا كثيرا - وقرأ: (يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق) [الزمر: (٦)]، قال: خلقا بعد ذلك - قال: فلما أخذ عليهم الميثاق أماتهم، ثم خلقهم في الأرحام، ثم أماتهم، ثم أحياهم يوم القيامة، فذلك قول الله: (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا) - وقرأ قول الله: (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) [الأحزاب: (٧)]، قال: يومئذ - وقرأ قول الله: (واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا) [المائدة: (٧)] أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٢٩٠) - .

(٦٧٨٨٩) - عن سفيان بن عيينة - من طريق ابن أبي عمر - في قوله: (أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)، قال: كانوا أمواتا، فأحياهم الله، ثم أماتهم، ثم أحياهم أخرجه إسحاق البستي ص (٢٧٨) - اختلف في قوله تعالى: (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا ،ثنتين) على أقوال: الأول: أنه خلقهم أمواتا في أصلاب آبائهم، ثم أحياهم بإخراجهم، ثم أماتهم عند انقضاء آجالهم، ثم أحياهم للبعث - الثاني: أنه أحياهم نسما عند أخذ العهد عليهم وقت أخذهم من صلب آدم ، ثم أماتهم بعد ذلك، ثم أحياهم في الدنيا، ثم أماتهم، ثم أحياهم - الثالث: أنه أحياهم في الدنيا، ثم أماتهم، ثم أحياهم في القبر وقت سؤال منكر ونكير، ثم أماتهم فيه، ثم أحياهم في الحشر - وانتقد ابن عطية ((٧) / (٤٢٦)) القول الثاني الذي قاله ابن زيد، والثالث الذي قاله السدي، - مستندا **لظاهر الآية** - وذلك أن الإحياء فيهما ثلاث مرات - وبنحوه قال ابن كثير ((١٢) / (١٧٦)) - ورجح ابن عطية القول الأول الذي قاله ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، والضحاك، وأبو مالك، والكلبي، فقال: «والأول أثبت الأقوال» - ولم يذكر مستندا - وكذا رجحه ابن تيمية ((٥) / (٤٣١)) مستندا إلى النظائر، فقال: «والصحيح أن هذه الآية كقوله: (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) [البقرة: (٢٨)]، فالموتة الأولى قبل هذه الحياة، والموتة الثانية بعد هذه الحياة، وقوله تعالى: (ثم يحييكم) بعد الموت: قال تعالى: (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقال: (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) [الأعراف: (٢٥)]» - وبنحوه قال ابن كثير ((١٢) / (١٧٦)) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٨٩/٣٥

(فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل (١١))

(٦٧٨٩٠) - ". [1]

"عن محمد بن سيرين - من طريق داود بن أبي هند - قال: إن لم تكن هذه الآية نزلت في القدرية فإني لا أدري فيمن نزلت: (ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون) إلى قوله: (لم نكن ندعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين) أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٣٦٠) - (٣٦١)، وفي لفظ: إن لم يكن أهل القدر الذين يخوضون في آيات الله فلا علم لنا به - .

(٦٨٢١٩) - عن أبي قبيل، قال: أخبرني عقبة بن عامر الجهني أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «سيهلك من أمتي أهل الكتاب، وأهل اللبن» - فقال عقبة: يا رسول الله، وما أهل الكتاب؟ قال: «قوم يتعلمون كتاب الله يجادلون الذين آمنوا» - فقال عقبة: يا رسول الله، وما أهل اللبن؟ قال: «قوم يتبعون الشهوات، ويضيعون الصلوات» - قال أبو قبيل: لا أحسب المكذبين بالقدر إلا الذين يجادلون الذين آمنوا، وأما أهل اللبن فلا أحسبهم إلا أهل العمود، ليس عليهم إمام جماعة، ولا يعرفون شهر رمضان أخرجه أحمد (٢٨) / (٥٥٥) - (٥٥٦) ((١٧٣١٨))، (٢٨) / (٦٣٢) ((١٧٤١٥))، (٢٨) / (٦٣٦) ((١٧٤٢١)) بنحوه، والحاكم (٢) / (٤٠٦) ((٣٤١٧))، وابن جرير (٢٠) / (٣٦١) واللفظ له، والثعلبي (٨) / (٢٨١) - قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه» - .

(٦٨٢٢٠) - قال مقاتل بن سليمان: (ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله)، يعني: آيات القرآن، أنه ليس من الله - يعني: كفار مكة تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٧٢٠) - .

(٦٨٢٢١) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون)، قال: هؤلاء المشركون أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٣٦٠)، (٣٦٢) - اختلف في الذين عنوا بهذه الآية على قولين: الأول: أنهم أهل القدر - الثاني: أنهم أهل الشرك - ورجح ابن جرير ((٢٠) / (٣٦٢)) مستندا إلى السياق القول الثاني الذي قاله ابن زيد، ومقاتل، فقال: «والصواب من القول في ذلك ما قاله ابن زيد؛ وقد بين الله حقيقة ذلك بقوله: (الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا)» - وكذا رجحه ابن عطية ((٧) / (٤٥٦)) مستندا إلى السياق، فقال: «ظاهر الآية أنها في الكفار المجادلين في رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - والكتاب الذي جاء به، بدليل قوله: (الذين كذبوا بالكتاب)، وهذا قول ابن زيد والجمهور من المفسرين» - وعلق على القول الثاني بقوله: «ويلزم قائلي هذه

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٥/٣٢٢

المقالة أن يجعلوا قوله تعالى: (الذين كذبوا) الآية - كلاما مقطوعا مستأنفا في الكفار» - وذكر أنهم رووا حديثا في نحو ما قالوا من أنهم أهل القدر - .

(أنى يصرفون (٦٩))

". [(١)]

"(٦٨٨٢٣) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (ويستغفرون لمن في الأرض)، قال: للمؤمنين منهم أخرجه عبد الرزاق (٢) / (١٩٠) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

(٦٨٨٢٤) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (ويستغفرون لمن في الأرض)، قال: للمؤمنين أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٤٦٨) - ذكر ابن عطية ((٧) / (٥٠١)) قول السدي، ووجهه، فقال: «وقال السدي ما معناه: إن ظاهر الآية العموم، ومعناها الخصوص في المؤمن، فكأنه قال: (ويستغفرون لمن في الأرض) من المؤمنين؛ إذ الكفار عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» - .

(٦٨٨٢٥) - قال مقاتل بن سليمان: (ويستغفرون لمن في الأرض)، ثم بين في «حم المؤمن» أي الملائكة هم، فقال: (الذين يحملون العرش ومن حوله) [غافر: (٧)]، ثم بين لمن يستغفرون، فقال: (ويستغفرون للذين آمنوا) [غافر: (٧)]، يعني: المؤمنين، فصارت هذه الآية منسوخة، نسختها الآية التي في «حم المؤمن»، ثم قال: (ألا إن الله هو الغفور) لذنوبهم، (الرحيم) بهم تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٧٦٣) - (٧٦٤) - انتقد ابن عطية ((٧) / (٥٠١)) مستندا إلى دلالة العقل - دعوى النسخ في الآية، فقال: «قالت فرقة: هذا منسوخ بقوله تعالى في آية أخرى: (ويستغفرون للذين آمنوا) [غافر: (٧)] - وهذا قول ضعيف؛ لأن النسخ في الأخبار لا يتصور» - وذكر قولا آخر في الآية، وقواه مستندا إلى السياق، فقال: «وقالت فرقة: بل هي على عمومها، لكن استغفار الملائكة ليس بطلب غفران الله تعالى للكفرة على أن يبقوا كفرة، وإنما استغفارهم لهم بمعنى طلب الهداية التي تؤدي إلى الغفران لهم، وكأن الملائكة تقول: اللهم، اهد أهل الأرض، واغفر لهم - ويؤيد هذا التأويل تأكيده صفة الغفران والرحمة لنفسه بالاستفتاح، وذلك قوله: (ألا إن الله هو الغفور الرحيم) أي: لما كان الاستغفار لجميع من في الأرض يبعد أن يجاب، رجى بأن استفتح الكلام تهيئة لنفس السامع، فقال: ألا إن الله هو الذي يطلب هذا منه؛ إذ هذه أوصافه، وهو أهل المغفرة» - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٨٧/٣٥

(والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل (٦))

(٦٨٨٢٦) - قال مقاتل بن سليمان: قوله: (والذين اتخذوا من دونه أولياء) يعبدونها من ". [(١)]

"الموتى) في الآخرة، (وهو على كل شيء) من البعث وغيره (قدير) تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٧٦٤) - .

(وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب (١٠))

(٦٨٨٤١) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله)، قال: فهو يحكم فيه تفسير مجاهد ص (٥٨٨)، وأخرجه ابن جرير (٢٠) / (٤٧٣) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

(٦٨٨٤٢) - قال مقاتل بن سليمان: قوله: (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله) وذلك أن أهل مكة كفر بعضهم بالقرآن، وآمن بعضهم، فقال الله تعالى: إن الذي اختلفتم فيه فإني أرد قضاءه إلي، وأنا أحكم فيه - ثم دل على نفسه بصنعه، فقال: (ذلكم الله) الذي يحيي الموتى ويميت الأحياء، هو أحياكم، وهو الله (ربي عليه توكلت) يعني: به أثق، (وإليه أنيب) يقول: إليه أرجع تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (5٧٦) - .

(فاطر السم١وات والأرض)

(٦٨٨٤٣) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - قوله: (فاطر السماوات والأرض)، قال: خالق أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٤٧٤) - .

(٦٨٨٤٤) - قال مقاتل بن سليمان: قوله: (فاطر السماوات والأرض)، يعني: خالق السموات والأرض تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٧٦٥) - .

(جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا)

(٦٨٨٤٥) - قال مقاتل بن سليمان: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) يقول: جعل بعضكم من بعض أزواجا - يعني: الحلائل - لتسكنوا إليهن، (ومن الأنعام أزواجا) يعني: ذكورا وإناثا تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٧٦٥) - ذكر ابن عطية ((٧) / (٥٠٣)) اختلافا في المراد بالأزواج في الآية، ورجح مستندا إلى ظاهر الآية أن المراد بالأزواج: الإناث، فقال: «وقوله تعالى: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) يريد: زوج

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤/٣٦

الإنسان الأنثى، وبهذه النعمة اتفق الذرء، وليست الأزواج هاهنا الأنواع، وأما الأزواج المذكورة مع الأنعام فالظاهر أيضا والمتسق أنه يريد: إناث الذكران، ويحتمل أن يريد: الأنواع، والأول أظهر» - .
(يذرؤكم فيه)
". (١)

"(٦٩٥٤٩) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (وإنه لذكر لك ولقومك)، قال: شرف لك ولقومك، يعني: القرآن أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٦٠٣) - .
(٦٩٥٥٠) - قال مقاتل بن سليمان: (وإنه لذكر لك) يقول: القرآن لشرف لك، (ولقومك) ولمن آمن منهم تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٧٩٦) - .
(٦٩٥٥١) - عن مالك بن أنس - من طريق عمرو بن أبي سلمة - في قوله: (وإنه لذكر لك ولقومك)، قال: هو قول الرجل: حدثني أبي عن جدي أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٤) / (١٩٢)، وأخرجه الثعلبي (٨) / (٣٣٧) من طريق آخر - .
(٦٩٥٥٢) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (وإنه لذكر لك ولقومك)، قال: أولم تكن النبوة والقرآن الذي أنزل على نبيه - صلى الله عليه وسلم - ذكرا له ولقومه أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٦٠٣) - في (لذكر) قولان: أحدهما: الشرف - الثاني: أنه لذكر لك ولقومك تذكرون به أمر الدين وتعملون به - ونسبه ابن عطية ((٧) / (٥٥٠) - (٥٥١)) للحسن بن أبي الحسن، وذكر أن الآية تحتمل القولين، وأن «القوم» - على القول الأول - : قريش، ثم العرب، وعلى الثاني: أمته بأجمعها - ورجح ابن تيمية ((٥) / (٥٢٦)) القول الثاني، وذكر أنه أصح القولين - وانتقد الأول الذي قاله ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والسدي، وابن زيد، ومقاتل، ومجاهد، مستندا إلى ظاهر الآية، والدلالة العقلية، فقال: «وليس بشيء؛ فإن القرآن هو شرف لمن آمن به من قومه وغيرهم، وليس شرفا لجميع قومه، بل من كذب به منهم كان أحق بالذم كما قال تعالى: (تبت يدا أبي لهب وتب) [المسد: (١)]، وقال تعالى: (وكذب به قومك وهو الحق) [الأنعام: (٦٦)]، بخلاف كونه تذكرة وذكرى؛ فإنه تذكرة لهم ولغيرهم، كما قال تعالى: (قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين) [الأنعام: (٩٠)]، فعم العالمين جميعهم، فقال: (وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين)» - .
(وسوف تسئلون (٤٤))

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٨/٣٦

(٦٩٥٥٣) - قال مقاتل بن سليمان: (وسوف تسئلون) في الآخرة عن من يكذب ". (١)

"مسعود]: (وسل الذين أرسلنآ إليهم قبلك رسلنا) أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٦٠٤) - وهي قراءة شاذة - .

تفسير الآية

(٦٩٥٥٨) - عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «أتاني ملك، فقال: يا محمد، (وسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) على ما بعثوا؟ قال: قلت: على ما بعثوا؟ قال: على ولايتك، وولاية علي بن أبي طالب» أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث ص (٩٥)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢) / (٢٤١)، والثعلبي (٨) / (٣٣٧) - (٣٣٨) - قال الحاكم: «تفرد به علي بن جابر، عن محمد بن خالد، عن محمد بن فضيل، ولم نكتبه إلا عن ابن مظفر، وهو عندنا حافظ ثقة مأمون» - قال ابن عراق في تنزيه الشريعة (١) / (٣٩٧) ((١٤٧)): «لم يبين علته، وقد أورده الحافظ ابن حجر في زهر الفردوس من جهة الحاكم، ثم قال: ورواه أبو نعيم، وقال: تفرد به علي بن جابر عن محمد بن فضيل» - وقال الألباني في الضعيفة (١٠) / (٥٠١) ((٤٨٨٤)): «موضوع» - انتقد ابن تيمية في منهاج السنة النبوية ((٧) / (١٦٨) - (١٧٠)) هذا الأثر مستندا إلى الإجماع، وظاهر الآية، وأحوال النزول، والأدلة العقلية، والتاريخية، فقال - بتصرف - : "والجواب من وجوه: - الوجه الثاني: أن مثل هذا مما اتفق أهل العلم على أنه كذب موضوع - الوجه الثالث: أن هذا مما يعلم من له علم ودين أنه من الكذب الباطل الذي لا يصدق به من له عقل ودين، وإنما يختلق مثل هذا أهل الوقاحة والجراءة في الكذب، فإن الرسل - صلوات الله عليهم - كيف يسألون عما لا يدخل في أصل الإيمان؟ وقد أجمع المسلمون على أن الرجل لو آمن بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وأطاعه، ومات في حياته قبل أن يعلم أن الله خلق أبا بكر وعمر وعثمان وعليا لم يضره ذلك شيئا، ولم يمنعه ذلك من دخول الجنة - فإذا كان هذا في أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - فكيف يقال: إن الأنبياء يجب عليهم الإيمان بواحد من الصحابة؟! والله تعالى قد أخذ الميثاق عليهم لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه - هكذا قال ابن عباس وغيره، كما قال تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول) إلى قوله تعالى: (أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) [آل عمران: (٨١)] فأما الإيمان

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٤٢/٣٦

بتفصيل ما بعث به محمد فلم يؤخذ عليهم، فكيف يؤخذ عليهم موالاة واحد من الصحابة دون غيره من المؤمنين؟! - الرابع: أن لفظ الآية: (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) ليس في هذا سؤال لهم بماذا بعثوا - الخامس: أن قول القائل: إنهم بعثوا بهذه الثلاثة - إن أراد أنهم لم يبعثوا إلا بها فهذا كذب على الرسل، وإن أراد أنها أصول ما بعثوا به فهذا أيضا كذب، فإن أصول الدين التي بعثوا بها: من الإيمان بالله واليوم الآخر، وأصول الشرائع، أهم عندهم من ذكر الإيمان بواحد من أصحاب نبي غيرهم، بل ومن الإقرار بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فإن الإقرار بمحمد يجب عليهم مجملا، كما يجب علينا نحن الإقرار بنبواتهم مجملا، لكن من أدركه منهم وجب عليه الإيمان بشرعه على التفصيل كما يجب علينا - وأما الإيمان بشرائع الأنبياء على التفصيل فهو واجب على أممهم، فكيف يتركون ذكر ما هو واجب على أممهم ويذكرون ما ليس هو الأوجب؟! - الوجه السادس: أن ليلة الإسراء كانت بمكة قبل الهجرة بمدة؛ قيل: إنها سنة ونصف - وقيل: إنها خمس سنين - وقيل غير ذلك - وكان علي صغيرا ليلة المعراج، لم يحصل له هجرة ولا جهاد ولا أمر يوجب أن يذكره به الأنبياء - والأنبياء لم يكن يذكر علي في كتبهم أصلا، وهذه كتب الأنبياء الموجودة التي أخرج الناس ما فيها من ذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - ليس في شيء منها ذكر علي، بل ذكروا أن في التابوت الذي كان فيه عند المقوقس صور الأنبياء صورة أبي بكر وعمر مع صورة النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه بها يقيم الله أمره - وهؤلاء الذين أسلموا من أهل الكتاب لم يذكر أحد منهم أنه ذكر علي عندهم، فكيف يجوز أن يقال: إن كلا من الأنبياء بعثوا بالإقرار بولاية علي، ولم يذكروا ذلك لأممهم، ولا نقله أحد منهم؟ " - .

." (١)

"يشهد بالحق يشفع فيهم هؤلاء - ورجح ابن جرير ((٢٠) / (٦٦٢) - (٦٦٣)) القول الأول الذي قاله قتادة مستندا إلى دلالة أحوال النزول، والنظائر، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله - تعالى ذكره - أخبر أنه لا يملك الذين يعبدهم المشركون من دون الله الشفاعة عنده لأحد، إلا من شهد بالحق - وشهادته بالحق هو: إقراره بتوحيد الله، وإنما يعني بذلك: إلا من آمن بالله، وهم يعلمون حقيقة توحيده - ولم يخصص بأن الذي لا يملك تلك الشفاعة منهم بعض من كان يعبد من دون الله دون بعض، فذلك على جميع من كان تعبد قريش من دون الله يوم نزلت هذه الآية وغيرهم، وقد كان فيهم من

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٤٤/٣٦

يعبد من دون الله الآلهة، وكان فيهم من يعبد من دونه الملائكة وغيرهم، فجميع أولئك داخلون في قوله: ولا يملك الذين تدعو قريش وسائر العرب من دون الله الشفاعة عند الله، ثم استثنى – جل ثناؤه – بقوله: (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) وهم الذين يشهدون شهادة الحق، فيوحدون الله، ويخلصون له الوحدانية، على علم منهم ويقين بذلك أنهم يملكون الشفاعة عنده بإذنه لهم بها، كما قال – جل ثناؤه –: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) [الأنبياء: (٢٨)]، فأثبت تعالى ذكره للملائكة وعيسى وعزير ملكهم من الشفاعة ما نفاه عن الآلهة والأوثان، باستثنائه الذي استثناه» – ورجح ابن عطية ((٧) / (٥٦٧)) القول الأول، فقال: «والتأويل الأول أصوب» – ولم يذكر مستندا – وذكر ابن تيمية ((٥) / (٥٣٤) – (٥٣٦)) أن كلا القولين صحيح، ثم رجح القول الثاني الذي قاله مجاهد مستندا إلى ظاهر لفظ الآية، ودلالة العقل، فقال: «التحقيق في تفسير الآية: أن الاستثناء منقطع، ولا يملك أحد من دون الله الشفاعة مطلقا، لا يستثنى من ذلك أحد عند الله، فإنه لم يقل: ولا يشفع أحد – ولا قال: لا يشفع لأحد – بل قال: (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة) – وكل من دعي من دون الله لا يملك الشفاعة ألبتة، والشفاعة بإذن ليست مختصة بمن عبد من دون الله؛ وسيد الشفعاء – صلى الله عليه وسلم – لم يعبد كما عبد المسيح – وهو – مع هذا – له شفاعة ليست لغيره، فلا يحسن أن تثبت الشفاعة لمن دعي من دون الله دون من لم يدع» – وانتقد القول الأول بما مفاده الآتي: (١) – أنه يفيد أن من دعي من دون الله لا يملك الشفاعة إلا أن يشهد بالحق وهو يعلم، أو لا يشفع إلا لمن شهد بالحق وهو يعلم، ويبقى الذين لم يدعوا من دون الله لم تذكر شفاعتهم لأحد – وهذا المعنى لا يليق بالقرآن ولا يناسبه، وسبب نزول الآية يبطله أيضا – (٢) – أن قوله: (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة) يتناول كل معبود من دونه، ويدخل في ذلك الأصنام، فإنهم كانوا يقولون: هم يشفعون لنا – (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) [يونس: (١٨)] فإذا قيل: إنه استثنى الملائكة والأنبياء كان في هذا إطماع لمن عندهم أن معبوديهم من دون الله يشفعون لهم – (٣) – إذا كان المعنى: أن المعبودين لا يشفعون إلا إذا كانوا ملائكة أو أنبياء كان في هذا إثبات شفاعة المعبودين لمن عبدوهم إذا كانوا صالحين – والقرآن كله يبطل هذا المعنى، ولهذا قال تعالى: (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) [الأنبياء: (٢٨)] فبين أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الرب – فعلم: أنه لابد أن يؤذن لهم فيمن يشفعون فيه وأنهم لا يؤذن لهم إذن مطلق – (٤) – القرآن إذا نفى الشفاعة من دونه نفاها مطلقا – وقوله: (من دونه) يحتمل ثلاثة تقديرات: الأول: أن يكون متصلا بقوله: (يملكون)، والمعنى: لا يملك الذين يدعونهم الشفاعة من دونه

- الثاني: أن يكون متصلا بقوله: (يدعون)، والمعنى: لا يملك الذين يدعونهم من دونه أن يشفعوا - الثالث: أن يكون متصلا بهما، والمعنى: لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة من دونه - ورجح ابن تيمية التقدير الثاني إستنادا إلى **ظاهر الآية**، والنظائر؛ لكونه أخر (الشفاعة) وقدم (من دونه)، ولكثرة نظائره في القرآن؛ كقوله: (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) [يونس: (١٨)] - وانتقد التقدير الأول مستندا للنظائر، حيث إن اللفظ المستعمل في مثل هذا أن يقال: لا يملك الذين يدعون الشفاعة إلا بإذنه أو لمن ارتضى ونحو ذلك، لا يقال في هذا المعنى: (من دونه)؛ فإن الشفاعة هي من عنده، فكيف تكون من دونه؟! لكن قد تكون بإذنه، وقد تكون بغير إذنه - وأيضا فإذا قيل: (الذين يدعون) مطلقا دخل فيه الرب تعالى، فإنهم كانوا يدعون الله ويدعون معه غيره، ولهذا قال: (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) [الفرقان: (٦٨)] - وذكر أن التقدير الثالث وإن كان أجود من الأول إلا أنه يرد عليه ما يرد على الأول - ثم ذكر أنه مما يضعفهما: أن (الشفاعة) لم تذكر بعدها صلة لها، بل قال: (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة)، فنفى ملكهم الشفاعة مطلقا - وهذا هو الصواب - .

آثار متعلقة بالآية

(٦٩٨٤١) - عن ابن عوف، قال: سألت إبراهيم [النخعي] عن الرجل يجد شهادته في الكتاب، ويعرف الخط والخاتم، ولا يحفظ الدراهم - فتلا: (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون (٨٧))

(٦٩٨٤٢) - قال مقاتل بن سليمان: قوله: (ولئن سألتهم من خلقهم) يعني: أهل مكة، كفارهم (ليقولن الله) وذلك أنه لما نزلت في أول هذه السورة: (خلق السموات والأرض) نزلت في آخرها: (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) - فقال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم -: «من خلقكم، ورزقكم، وخلق السموات والأرض؟» - فقالوا: الله خالق الأشياء كلها، وهو خلقنا - فقال الله تعالى لنبيه - صلى الله عليه وسلم - : قل لهم: (فأنى يؤفكون)، يقول: من أين يكذبون بأنه واحد لا شريك له، وأنتم مقرون أن الله خالق الأشياء وخلقكم، ولم يشاركه أحد في ملكه فيما خلق؟! فكيف تعبدون غيره؟! تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٨٠٦) - (٨٠٧) - .

(وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون (٨٨))

قراءات

(٦٩٨٤٣) - عن عبد الله بن مسعود، أنه قرأ: (وقال الرسول يا رب) أخرجه عبد بن حميد -كما في التغليق (٤) / (٣٠٨) - - وهي قراءة شاذة - انظر: روح المعاني (٢٥) / (١٠٩) - .
(٦٩٨٤٤) - عن عاصم، أنه قرأ: (وقيله يا رب) بخفض اللام والهاء عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وهي قراءة متواترة، قرأ بها حمزة، وعاصم، وقرأ بقية العشرة: " وقيله " بفتح اللام وضم الهاء - انظر: النشر (٢) / (٣٧٠)، والإتحاف ص (٤٩٨) - (أ) اختلف في قراءة قوله: (وقيله)؛ فقرأ قوم: " وقيله " بالنصب، وقرأ غيرهم بالخفض، وقرأ آخرون بالرفع - وذكر ابن جرير ((٢٠) / (٦٦٣) - (٦٦٤)) أن قراءة النصب لها وجهان: أحدهما: العطف على قوله: (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم)، ونسمع قيله، يا رب - الثاني: أن يضمر له ناصب، فيكون معناه حينئذ: وقال قوله: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وشكا محمد شكواه إلى ربه - وأن قراءة الخفض على معنى: وعنده علم الساعة، وعلم قيله - وبنحوه قال ابن عطية ((٧) / (٥٦٧)) - وذكر ابن عطية أن قراءة الرفع على الابتداء، وخبره في قوله: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون)، أي: قيله هذا القول، أو يكون التقدير: وقيله يا رب مسموع ومتقبل، ف (يا رب) على هذا منصوب الموضع بـ (قيله) - ورجح ابن جرير ((٢٠) / (٦٦٤)) صحة قراءة النصب والخفض مستندا إلى شهرتهما، وصحة معناهما، فقال: «والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان في قراءة الأمصار، صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب» - .

تفسير الآية

(٦٩٨٤٥) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - في قوله: (وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون)، قال: فأبر الله قول محمد - صلى الله عليه وسلم - تفسير مجاهد ص (٥٩٦)، وأخرجه ابن جرير (٢٠) / (٦٦٤) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .
(٦٩٨٤٦) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون)، قال: هذا قول نبيكم - صلى الله عليه وسلم -، يشكو قومه إلى ربه أخرجه ابن جرير (٢٠) / (٦٦٤) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد -كما أخرج عبد الرزاق (٢) / (٢٠٣) نحوه من طريق معمر، وابن جرير (٢٠) / (٦٦٤) - .
(٦٩٨٤٧) - قال مقاتل بن سليمان: فلما قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: يا رب (وقيله يا رب إن هؤلاء) يعني: كفار مكة (قوم لا يؤمنون) يعني: لا يصدقون - وذلك أنه لما قال أيضا في الفرقان [(٣٠)]: (إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) - قال الله تعالى يسمع قوله، فيها تقديم: (يا رب إن هؤلاء) يعني:

كفار مكة (قوم لا يؤمنون) يعني: لا يصدقون بالقرآن أنه من الله تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٨٠٧) - .

(فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون (٨٩))

قراءات

(٦٩٨٤٨) - عن الحسن البصري - من طريق عمرو بن عبيد -: (قال سلام فسوف تعلمون) وهي قراءة شاذة - .=

(٦٩٨٤٩) - وعن أبي عمرو: (قل سلام فسوف يعلمون) أخرجه إسحاق البستي ص (٣٢٣) - وهي قراءة متواترة، قرأ بها العشرة، ما عدا نافعا، وأبا جعفر، وابن عامر؛ فإنهم قرءوا: " تعلمون " بالخطاب - انظر: النشر (٢) / (٣٧٠)، والإتحاف ص (٤٩٨) - .

تفسير الآية

(٦٩٨٥٠) - ." [1]

"حرم الله تفسير البغوي (٧) / (٢٤٥) - .

(٧٠٢٩٥) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه)، قال: لا يهوى شيئا إلا ركبه، لا يخاف الله أخرجه عبد الرزاق (٢) / (٢١٢)، وابن جرير (٢١) / (٩٣) - علق ابن عطية ((٨) / (٦٠٠)) على هذا القول، فقال: «وهذا كما يقال: الهوى إله معبود» - .

(٧٠٢٩٦) - قال مقاتل بن سليمان: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) يعني الحارث بن قيس السهمي اتخذ إلهه هوى، وكان من المستهزئين وذلك أنه هوى الأوثان فعبدها (وأضله الله على علم) علمه فيه (وختم) يقول: وطبع (على سمعه) فلا يسمع الهدى (و) على (قلبه) فلا يعقل الهدى (وجعل على بصره غشاوة) يعني الغطاء (فمن يهديه من بعد الله) إذ أضله الله (أفلا) يعني أفهلا (تذكرون) فتعتبروا في صنع الله، فتوحدونه تفسير مقاتل بن سليمان (٣) / (٨٣٩) - (٨٤٠) - .

(٧٠٢٩٧) - عن سفيان بن عيينة - من طريق ابن أبي عمر - في قوله: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) الآية، قال: كانوا يعبدون الحجر، فإذا وجدوا حجرا أحسن منه طرحوه، وأخذوا الحسن - قال سفيان: وإنما عبدوا الحجارة لأن البيت حجارة أخرجه إسحاق البستي ص (٣٣٨)، والثعلبي (٨) / (٣٦٢) مختصرا - اختلف في معنى قوله: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) على قولين: الأول: أفرأيت من اتخذ دينه بهواه، فلا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٩٨/٣٦

يهوى شيئا إلا ركبه - الثاني: أفرأيت من اتخذ معبوده ما هويت عبادته نفسه من شيء - وعلق ابن عطية ((٨) / (٦٠٠)) على القول الثاني الذي قاله سعيد بن جبير، ومقاتل، وسفيان، بقوله: «إذ كانوا يعبدون ما يهوون من الحجارة» - ثم بين أن هذه الآية وإن كانت نزلت في هوى الكفر فهي متناولة جميع هوى النفس الأمارة - ورجح ابن جرير ((٢١) / (٩٣)) مستندا إلى **ظاهر الآية** - القول الثاني، فقال: «وأولى التأويلين في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: أفرأيت - يا محمد - من اتخذ معبوده هواه، فيعبد ما هوي من شيء دون إله الحق الذي له الألوهة من كل شيء؛ لأن ذلك هو الظاهر من معناه دون غيره» - .

آثار متعلقة بالآية

(٧٠٢٩٨) - عن أبي أمامة، عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، أنه قال: «ما عبد تحت ظل السماء أبغض إلى الله من هوى» أورده الثعلبي (٨) / (٣٦٢) - وأخرجه الطبراني في الكبير (٨) / (١٠٣) ((٧٥٠٢)) بلفظ: «ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله أعظم من عند الله من هوى متبع» - قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١) / (١٨٨): «وفيه الحسن بن دينار، وهو متروك الحديث» - .

(٧٠٢٩٩) - عن أنس، قال: قال - صلى الله عليه وسلم -: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه» أخرجه الخرائطي في اعتلال القلوب ص (٤٩) ((٩٦))، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٢) / (٣٤٣)، من طريق أيوب بن عتبة، عن الفضل بن بكر العبدي، عن قتادة، عن أنس بن مالك به - وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٣) / (٢١٩)، من طريق الحسن، عن شيبان بن فروخ، عن عيسى بن ميمون، عن محمد بن كعب، عن ابن عباس به - وأورده الثعلبي (٨) / (٣٦٢) - قال البزار في مسنده (١٣) / (٤٨٦) ((٧٢٩٣)): «وهذا الحديث لم يروه عن قتادة عن أنس إلا الفضل بن بكر، ولم يحدث عن الفضل إلا أيوب بن عتبة» - وقال أبو نعيم (٢) / (١٦٠): «غريب من حديث أنس، تفرد به عن حميد، ورواه محمد بن عرعرة، عن حميد نحوه» - وقال العراقي في تخريج الإحياء ص (٢٣): «أخرجه البزار، والطبراني، وأبو نعيم، والبيهقي في الشعب، من حديث أنس، بإسناد ضعيف» - وأورده الألباني في الصحيحة (٤) / (٤١٢) ((١٨٠٢)) - .

(٧٠٣٠٠) - عن عبد الله بن عباس - من طريق طاووس - قال: ما ذكر الله هوى في القرآن إلا ذمه أخرجه الثعلبي (٨) / (٣٦٢) - .

(وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون

((٢٤)

قراءات

(٧٠٣٠١) - عن عبد الله بن مسعود - من طريق ابن جريج - أنه قرأ: (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نحيا ونموت) أخرجه أبو عبيد ص (١٨٤) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم - وهي قراءة شاذة - انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩) / (١٦٤) - .

- نزول الآية

(٧٠٣٠٢) - ". [1]

"عن الحسن البصري - من طريق معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة - قال: الجن لا يموتون - قال قتادة: فقلت: (أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت) الآية أخرجه ابن جرير (٢١) / (١٤٦) - انتقد ابن عطية ((٧) / (٦٢٣)) قول الحسن مستندا **لظاهر الآية**، والسنة، فقال: «قوله: (قد خلت من قبلهم من الجن والإنس) يقتضي أن الجن يموتون كما يموت البشر قرنا بعد قرن، وقد جاء حديث يقتضي ذلك» - .

(٧٠٥٤٥) - قال مقاتل بن سليمان: يقول الله تعالى: (أولئك) النفر الثلاثة (الذين) ذكرهم عبد الرحمن (حق عليهم القول) يقول: وجب عليهم العذاب (في أمم) يعني: مع أمم (قد خلت من قبلهم من) من كفار (الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين) تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٢٢) - ذكر ابن عطية ((٧) / (٦٢٣)) أن قوله: (أولئك) ظاهر أنها إشارة إلى جنس يتضمنه قوله: (والذي قال) - وبنحوه قال ابن كثير ((١٣) / (٢٠)) - ثم قال ابن عطيةٍ: «ويحتمل - إن كانت الآية في مشار إليه - أن يكون قوله: (أولئك) بمعنى: صنف هذا المذكور وجنسهم (الذين حق عليهم القول) أي: قول الله تعالى» - .

(ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون (١٩))

نزول الآية، وتفسيرها

(٧٠٥٤٦) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - قال: - ثم أسلم بعد، فحسن إسلامه [أي: عبد الرحمن بن أبي بكر]، فنزلت توبته في هذه الآية: (ولكل درجات مما عملوا) أخرجه ابن أبي حاتم - كما في فتح الباري (٨) / (٥٧٧) - - وتقدم بتمامه في الآية قبل السابقة - .

(٧٠٥٤٧) - قال مقاتل بن سليمان: (ولكل درجات مما عملوا) يعني: فضائل بأعمالهم، (وليوفيهم)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٨٧/٣٧

مجازاة (أعمالهم وهم لا يظلمون) في أعمالهم تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٢٢) - .

(٧٠٥٤٨) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (ولكل درجات مما عملوا)، قال: درج أهل النار يذهب سفالا، ودرج أهل الجنة يذهب علوا أخرجه ابن جرير (٢١) / (١٤٦) - .

(ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)

قراءات

(٧٠٥٤٩) - عن حفص بن أبي العاصي، قال: كنا نتغدى مع عمر، فقال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «قال الله في كتابه: (ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم)» الآية عزاه السيوطي إلى ابن مردويه - .

(٧٠٥٥٠) - عن النضر، عن هارون، قال: قراءة ابن أبي إسحاق=

(٧٠٥٥١) - والحسن على الاستفهام.=

(٧٠٥٥٢) - وقراءة أبي عمرو يقول: (أذهبتم)، يقول: إنهم قد أذهبوها، فهو واحد أخرجه إسحاق البستي ص (٣٤٩) - و (أذهبتم) بهمزة واحدة على الخبر قراءة متواترة، قرأ بها نافع، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر، وقرأ بقية العشرة: " أأذهبتم " بهمزتين على الاستفهام - انظر: النشر (١) / (٣٦٦)، والإتحاف ص (٥٠٤) - .

تفسير الآية

(٧٠٥5٣) - عن أبي مجلز لاحق بن حميد، قال: ليطلبن ناس حسنات عملوها، فيقال لهم: (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) الآية عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٧٠٥٥٤) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)، قال: تعلمون أن أقواما يسترطون سرط الطعام والشيء - بالكسر - سرطا وسرطانا: بلعه - لسان العرب (سرط) - حسناتهم في الدنيا، استبقى

." (١)

"ذكره يحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (٤) / (٢٥٤) - - .

(٧٠٩٩٤) - قال محمد بن السائب الكلبي: (ولا تبطلوا أعمالكم) بالرياء والسمعة تفسير البغوي (٧) /

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٣٩/٣٧

(٢٩٠) - .

(٧٠٩٩٥) - قال مقاتل بن سليمان: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) بالمن، ولكن أخلصوها لله تعالى تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٥٠) - (٥١) - .

(إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم (٣٤))

نزول الآية، وتفسيرها

(٧٠٩٩٦) - قال مقاتل بن سليمان: (إن الذين كفروا) بتوحيد الله (وصدوا) الناس (عن سبيل الله) يعني: عن دين الإسلام، (ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) وذلك أن المسلم كان يقتل ذا رحمه على الإسلام، فقالوا: يا رسول الله، أين آباؤنا وإخواننا الذين قاتلوا فقتلوا؟ فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «هم في النار» - فقال رجل من القوم: أين والده؟ وهو عدي بن حاتم، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «في النار» - فولى الرجل وله بكاء، فدعاه النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال: «ما لك؟» - فقال: يا نبي الله، أجدني أرحمه، وأرثي له - فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «فإن والدي ووالد إبراهيم ووالدك في النار، فليكن لك أسوة في وفي إبراهيم خليله» - فذهب بعض وجده، فقال: يا نبي الله، وأين المحاسن التي كان يعملها؟ قال: يخفف الله عنه بها من العذاب - فأنزل الله فيهم: (إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٥١) - (٥٢) - ذكر ابن عطية ((٧) / (٦٦٠)) ما جاء في قول مقاتل، ثم علق بقوله: «وظاهر الآية العموم في كل ما تناولته الصفة» - .

(فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون)

قراءات

(٧٠٩٩٧) - عن النعمان بن بشير، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ: (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم)

". (١)

"(٧١٢٢٥) - عن عبد الملك ابن جريج، في قوله: (قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد)، قال: - إلى قتال فارس عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٧١٢٢٦) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (ستدعون إلى قوم أولي

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٧/٢٣٣

بأس شديد)، قال: فارس، والروم أخرجه ابن جرير (٢١) / (٢٦٧) - اختلف في قوله تعالى: (قوم أولي بأس شديد) من هؤلاء القوم على أقوال: الأول: هوازن بحنين - الثاني: الروم - الثالث: أهل الردة وبنو حنيفة باليمامة - الرابع: فارس والروم - الخامس: هم أهل فارس - السادس: لم تأت هذه الآية بعد - ورجح ابن جرير ((٢١) / (٢٦٩)) مستندا إلى دلالة الإطلاق في **ظاهر الآية** «أن يقال: إن الله - تعالى ذكره - أخبر عن هؤلاء المخلفين من الأعراب أنهم سيدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال، ونجدة في الحروب، ولم يوضع لنا الدليل من خبر ولا عقل على أن المعني بذلك هوازن، ولا بنو حنيفة، ولا فارس، ولا الروم، ولا أعيان بأعيانهم، وجائز أن يكون عني بذلك بعض هذه الأجناس، وجائز أن يكون عني بهم غيرهم، ولا قول فيه أصح من أن يقال كما قال الله - جل ثناؤه - : إنهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد» - وعلق ابن عطية ((٧) / (٦٧٦)) على القول الأول بقوله: «ويندرج في هذا القول عندي من حورب وغلب في فتح مكة» - ثم رجح القول الأول والثاني مستندا إلى دلالة الواقع، وانتقد باقي الأقوال قائلا: «والقولان الأولان حسنان؛ لأنهما الذي كشف الغيب، وباقيهما ضعيف» - ثم نقل ابن عطية تعليق منذر بن سعيد على القول الثالث بقوله: «وقال منذر بن سعيد: يتركب على هذا القول أن الآية مؤذنة بخلافة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب» - ووجهه بقوله: «يريد: لما كشف الغيب أنهما دعوا إلى قتال أهل الردة» - ونقل عن منذر بن سعيد أيضا قوله: «رفع الله في هذه الجزية، وليس إلا القتال أو الإسلام، وهذا لا يوجد إلا في أهل الردة» - ثم علق عليه بقوله: «وكذا من حورب في فتح مكة» - ورجح ابن تيمية ((٦) / (٢١) - (٢٢)) القول الرابع مستندا إلى دلالة الواقع، فذكر: أن أظهر الأقوال في الآية هو أن المراد «تدعون إلى قتال أولي بأس شديد أعظم من العرب، لا بد فيهم من أحد أمرين: إما أن يسلموا، وإما أن يقاتلوا؛ بخلاف من دعوا إليه عام الحديبية، فإن بأسهم لم يكن شديدا مثل هؤلاء ودعوا إليهم، ففي ذلك لم يسلموا ولم يقاتلوا - وكذلك عام الفتح في أول الأمر لم يسلموا ولم يقاتلوا، لكن بعد ذلك أسلموا - وهؤلاء هم الروم والفرس ونحوهم، فإنه لابد من قتالهم إذا لم يسلموا، وأول الدعوة إلى قتال هؤلاء عام مؤتة وتبوك» - وانتقد ((٦) / (١٩)) القول الأول بأنه لا «يجوز أن يكون دعاهم إلى قتال أهل مكة وهوازن عقيب عام الفتح؛ لأن هؤلاء هم الذين دعوا إليهم عام الحديبية، ومن لم يكن منهم فهو من جنسهم ليس هو أشد بأسا منهم، كلهم عرب من أهل الحجاز، وقتالهم من جنس واحد، وأهل مكة ومن حولها كانوا أشد بأسا وقتالا للنبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه يوم بدر وأحد والخندق من أولئك، وكذلك في غير ذلك من السرايا» - .

(تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا)

(٧١٢٢٧) - قال مقاتل بن سليمان: (ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد) يعني: أهل اليمامة، يعني: بني حنيفة: مسيلمة بن حبيب الكذاب الحنفي وقومه، دعاهم أبو بكر إلى قتال أهل اليمامة، يعني: هؤلاء الأحياء الخمسة؛ جهينة، ومزينة، وأشجع، وغفار، وأسلم (تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا) أبا بكر إذا دعاكم إلى قتالهم (يؤتكم الله أجرا حسنا) في الآخرة، يعني: جزاء كريما في الجنة تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٧٣) - .

(٧١٢٢٨) - عن عبد الملك ابن جريج، في قوله: (قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم) قال: عمر بن الخطاب دءا أعراب المدينة؛ جهينة ومزينة الذين كان النبي - صلى الله عليه وسلم - دعاهم إلى خروجه إلى مكة، دعاهم عمر بن الخطاب إلى قتال فارس (فإن تطيعوا) إذا دعاكم عمر تكن توبة لتخلفكم عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (يؤتكم الله أجرا حسنا) عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما (١٦))

(٧١٢٢٩) - قال محمد بن السائب الكلبي: (وإن تتولوا كما توليتم من قبل) يوم الحديبية ذكره يحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (٤) / (٢٥٢) - - .

(٧١٢٣٠) - قال مقاتل بن سليمان: (وإن تتولوا) يعني: تعرضوا عن قتال أهل اليمامة (كما توليتم) يعني: كما أعرضتم (من قبل) عن قتال الكفار يوم الحديبية؛

." [(١)]

"(٧١٥٨٦) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق عبيد - يقول في قوله: (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) الآية: هو كقوله: (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) [النور: (٦٣)]، نهاهم الله أن ينادوه كما ينادي بعضهم بعضا، وأمرهم أن يشرفوه ويعظموه، ويدعوه إذا دعوه باسم النبوة أخرجه ابن جرير (٢١) / (٣٣٩) - .

(٧١٥٨٧) - قال الحسن البصري: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض)، يقول: لا تقولوا: يا محمد، وقولوا: يا رسول الله، ويا نبي الله (أن تحبط أعمالكم) ذكره يحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (٤) / (٢٦٠) - - .

(٧١٥٨٨) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله تعالى: (لا ترفعوا أصواتكم)، قال: كانوا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٨٠/٣٧

يرفعون ويجهرون عند النبي عليه الصلاة والسلام، فوعظوا، ونهوا عن ذلك أخرجه عبد الرزاق (٢) / (٢٣١)، وابن جرير (١٢) / (٣٣٩) - .

(٥٨٩١٧) - قال مقاتل بن سليمان: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم) يعني: كلامكم (فوق صوت النبي) يعني: فوق كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - ، يقول: احفظوا الكلام عنده؛ (كجهر بعضكم لبعض) يقول: كما يدعو الرجل منكم باسمه: يا فلان، ويا ابن فلان، ولكن عظموه ووقروه وفخموه، وقولوا له: يا رسول الله، ويا نبي الله - يؤدبهم (أن تحبط أعمالكم) يعني: أن تبطل حسناتكم إن لم تحفظوا أصواتكم عند النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وتعظموه، وتوقروه، وتدعوه باسم النبوة، فإنه يحبط أعمالكم (وأنتم لا تشعرون) أن ذلك يحبطها تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٨٩) - (٩٠) - قال ابن عطية ((٨) / (٨)): «قوله تعالى: (أن تحبط) مفعول من أجله، أي: مخافة أن تحبط - والحبط: إفساد العمل بعد تقرره، يقال: حبط - بكسر الباء - ، وأحبطه الله، وهذا الحبط إن كانت الآية معرضة بمن يفعل ذلك استخفافا واستحقارا وجرأة فذلك كفر، والحبط معه على حقيقته - وإن كان التعريض للمؤمن الفاضل الذي يفعل ذلك غفلة وجريا على طبعه، فإنما يحبط عمله البر في توقير النبي - صلى الله عليه وسلم - وغض الصوت عنده إن لو فعل ذلك، فكأنه قال: أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها - ويحتمل أن يكون المعنى: أن تأثموا ويكون ذلك سببا إلى الوحشة في نفوسكم، فلا تزال معتقداتكم تتجرد القهقرى حتى يؤول ذلك إلى الكفر فيحبط الأعمال حقيقة - **وظاهر الآية** أنها مخاطبة لفضلاء المؤمنين الذين لا يفعلون ذلك احتقارا، وذلك أنه لا يقال لمنافق يعمل ذلك جرأة: وأنت لا تشعر - لأنه ليس له عمل يعتقده هو عملا» - .

آثار متعلقة بالآية

(٧١٥٩٠) - عن سليمان بن حرب، يقول: كان حماد بن زيد إذا حدث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسمع الناس يتكلمون كف، ويقول: أخاف أن ندخل في قوله: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي).=

(٧١٥٩١) - قال سليمان: فذكرته لابن عيينة، فأعجبه أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٣) / (٥٢٢)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢) / (٦٧١) - .

(إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم ((٣))

نزول الآية

(٧١٥٩٢) - عن أبي هريرة، قال: لما أنزل الله: (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «منهم ثابت بن قيس بن شماس» أخرجه الدارقطني -كما في لسان الميزان (٣) / (٤٨) - - وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه - قال الدارقطني: «لم يروه عن مالك إلا هذا الشيخ - يعني: سعيد بن هاشم - ، وهو ضعيف» - .

(٧١٥٩٣) - عن محمد بن ثابت بن قيس بن شماس، قال: لما نزلت هذه الآية: (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول) قعد ثابت في الطريق يبكي، فمر به عاصم بن عدي بن العجلان، فقال: ما يبكيك، يا ثابت؟ قال: هذه الآية، أتخوف أن تكون نزلت في، وأنا صيت رفيع الصوت - فمضى عاصم بن عدي إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فأخبره خبره، فقال: «اذهب، فادعه لي» - فجاء، فقال: «ما يبكيك، يا ثابت؟» - فقال: أنا صيت، وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت في - فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «أما ترضى أن تعيش حميدا، وتقتل شهيدا، وتدخل الجنة؟» - قال: رضيت ببشرى الله ورسوله، ولا أرفع صوتي أبدا على صوت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - - قال: ." (١)

"(٧٢٠٢٦) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - قال: (حبل الوريد) الذي في الحلق تفسير مجاهد ص (٦١٤)، وأخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٢٢) بنحوه - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٧٢٠٢٧) - عن جويبر، قال: سألت الضحاك بن مزاحم عن قوله: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) - قال: ليس شيء أقرب إلى ابن آدم من حبل الوريد، والله أقرب إليه منه عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٧٢٠٢٨) - قال مقاتل بن سليمان: (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) يعني: قلبه، (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وهو عرق خالط القلب، فعلم الرب تعالى أقرب إلى القلب من ذلك العرق تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (١١٢) - رجح ابن تيمية ((٦) / (٨٨) - (٩٢)) مستندا إلى السياق - أن المراد بالقرب: قربه إليه بالملائكة، فقال: «وسياق الآيتين يدل على أن المراد: الملائكة؛ فإنه قال: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)، فقيد القرب بهذا الزمان وهو زمان تلقي المتلقيين قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال، وهما الملكان

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٥٢/٣٧

الحافظان اللذان يكتبان كما قال: (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) - ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب» - وبنحوه قال ابن كثير ((١٣) / (١٨٥)) - وذكر ابن تيمية أن هذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف، ووجه تفسير القرب بالعلم بقوله: «وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري - جل وعلا - قريبة من وريد العبد ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية» - وبنحوه قال ابن كثير ((١٣) / (١٨٥)) - وانتقد ابن تيمية ((٦) / (٩٠) - (٩١)) هذا المعنى مستندا للسياق، والدلالة العقلية، فقال: «ولا حاجة إلى هذا؛ فإن المراد بقوله: (ونحن أقرب إليه منكم) أي: بملائكتنا في الآيتين، وهذا بخلاف لفظ المعية؛ فإنه لم يقل: ونحن معه، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد، وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض، وهو نفسه الذي استوى على العرش، فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما - وقوله: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه - ثم إنه عالم بما يسر من القول وما يجهر به وعالم بأعماله؛ فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه؛ فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريبا إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه - ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم أنه قال تعالى: (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد) فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر - وقيد القرب بقوله: (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)» - واستدرك ابن القيم ((٣) / (١٢) - (١٣)) ما رجحه ابن تيمية مستندا **لظاهر الآية**، والسنة، فقال: «قلت: أول الآية يأبى ذلك؛ فإنه قال: (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) - وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن أسيد في تخليق النطفة: «فيقول الملك الذي يخلقه: يا رب، ذكر أم أنثى؟ أسوي أم غير سوي؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك» - فهو سبحانه الخالق وحده» - ثم علق بقوله: «ولا ينافي ذلك استعمال الملائكة» - وذكر ابن عطية ((٨) / (٣٨)) أن (الإنسان) اسم جنس، ثم قال: «وقال بعض المفسرين: الإنسان هنا: آدم » - .

آثار متعلقة بالآية

(١) ".

"رقيب أخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٢٦) - اختلف هل يكتب الملكان كل كلام أم لا؟ وذكر ابن عطية ((٨) / (٤٠)) أن القول بكتابتهما لكل كلام هو **ظاهر الآية**، ورجحه ((٨) / (٤١)) مستندا إلى **ظاهر الآية**، فقال: «والأول أصوب» - وكذا رجحه ابن تيمية ((٦) / (٩٤)) مستندا إلى اللغة، فقال: «وظاهر القرآن يدل على أنهما يكتبان الجميع؛ فإنه قال: (ما يلفظ من قول) نكرة في سياق الشرط مؤكدة بحرف (من)؛ فهذا يعم كل قوله» - وبنحوه قال ابن كثير ((١٣) / (١٨٦)) - .

(٧٢٠٦١) - عن سفيان بن عيينة - من طريق علي بن الحسن بن شقيق - قال: سمعت في قوله: (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)، قال: سمعنا أنهما عند نابيه أخرجه إسحاق البستي ص (٤٠٥) - .

* * *

- آثار متعلقة بالآية

(٧٢٠٦٢) - عن حسان بن عطية: أن رجلا كان على حمار، فعثر به، فقال: تعست - فقال صاحب اليمين: ما هي بحسنة فأكتبها - وقال صاحب الشمال: ما هي بسيئة فأكتبها - فأوحي أو نودي: أن ما ترك صاحب اليمين فاكتبه أخرجه ابن أبي شيبة (١٣) / (٥٧٥)، والبيهقي في شعب الإيمان ((٥١٨٢)).وقد أورد السيوطي (١٣) / (٦٢١) - (٦٢٩) آثارا كثيرة عن كتابة الملائكة لعمل ابن آدم، وكيفية ذلك، ومتى تكون - .

(٧٢٠٦٣) - عن هشام الحمصي - من طريق عمرو بن الحارث - أنه بلغه: أن الرجل إذا عمل سيئة قال كاتب اليمين لصاحب الشمال: اكتب - فيقول: لا، بل أنت اكتب - ويمتنعان، فينادي مناد: يا صاحب الشمال، اكتب ما ترك صاحب اليمين أخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٢٦) - ذكر ابن عطية ((٨) / (٤١)) أنه روي أن رجلا قال لجمله: حل - فقال ملك اليمين: لا أكتبها - وقال ملك الشمال: لا أكتبها - فأوحى الله إلى ملك الشمال: أن اكتب ما ترك ملك اليمين - ثم قال: «وروي نحوه عن هشام الحمصي» - ثم علق بقوله: «وهذه اللفظة إذا اعتبرت فهي بحسب مشيئته ببعيره، فإن كان في طاعة فإن» حل «حسنة، وإن كان في معصية فهي سيئة، والمتوسط بين هذين عسر الوجود، ولابد أن يقترن بكل أحوال المرء قرائن تخلصها للخير أو لخلافه» - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٤٨/٣٧

(وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد (١٩) ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد (٢٠) وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد (٢١)) الآيات

(٧٢٠٦٤) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق عبيد - (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد): يعني: المشركين أخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٣٢) - (٤٣٣) - .

(٧٢٠٦٥) - قال الحسن البصري: (ذلك ما كنت منه تحيد) هو الكافر، لم يكن شيء أبغض إليه من الموت ذكره يحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (٤) / (٢٧٢) - - .

(٧٢٠٦٦) - عن صالح أبي خزيمة، قال: سمعت الحسن البصري يقول: (ذلك ما كنت منه تحيد)، قال: فاسق في الحياة، مفسد عند الموت أخرجه أبو حاتم الرازي في الزهد ص (٥١) - .

(٧٢٠٦٧) - عن يعقوب بن عبد الرحمن الزهري، قال: سألت زيد بن أسلم عن قول الله: (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد)، فقلت له: من يراد بهذا؟ فقال: رسول الله - فقلت له: رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟! فقال: وما تنكر! قد قال الله: (ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى) [الضحى: (٦) - (٧)].=

(٧٢٠٦٨) - قال: ثم سألت صالح بن كيسان عنها، فقال لي: هل سألت أحدا قبلي؟ فقلت: نعم، قد سألت زيد بن أسلم - فقال: وما قال لك؟ فقلت له: بل تخبرني ما تقول فيه - فقال: لأخبرنك برأيي الذي عليه رأي، فأخبرني ما قال لك زيد - قال: قلت: يراد بهذا رسول الله - فقال: وما علم زيد؟! والله، ما من سن عالية، ولا لسان فصيح، ولا معرفة بكلام العرب، إنما يراد بهذا الكافر - ثم قال: اقرأ ما بعدها يدلك على ذلك.=

(٧٢٠٦٩) - قال: ثم سألت الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، فقال لي مثل
." (١)

"رجل، عن تفسير هذه الآية: (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) - قال: سائق يسوقها إلى أمر الله، وشاهد يشهد عليها بما عملت أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٥) / (٨٥) - .

(٧٢١٠٠) - قال مقاتل بن سليمان: (وجاءت) في الآخرة (كل نفس) كافرة (معها سائق) يعني: ملك يسوقها إلى محشرها، (وشهيد) يعني: ملكها، هو شاهد عليها بعملها تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (١١٢) - (١١٣) - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٧/٤٥٥

(٧٢١٠١) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد)، قال: ملك وكل به، يحصي عليه عمله، وملك يسوقه إلى محشره حتى يوافي محشره يوم القيامة أخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٣١) - اختلف في المراد بالسائق والشهيد على أقوال: الأول: أنهما ملكان - الثاني: أن السائق ملك، والشهيد جوارح الإنسان - الثالث: أن السائق ملك، والشهيد العمل - ورجح ابن كثير ((١٣) / (١٩٠)) مستندا إلى **ظاهر الآية** - القول الأول الذي قاله عثمان، ومجاهد، وابن زيد، ومقاتل، فقال: «هذا هو الظاهر من الآية» - وذكر ابن عطية ((٨) / (٤٣) - (٤٤)) قولا آخر وهو أن «سائق» اسم جنس، و«شهيد» كذلك، فالساقة للناس ملائكة يوكلون بذلك، والشهداء: الحفظة في الدنيا وكل ما يشهد - وعلق عليه بقوله: «ويقوى في (شهيد) اسم الجنس، فتشهد بالخير الملائكة والبقاع، ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «لا يسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة» - وكذلك يشهد بالشر الملائكة، والبقاع، والجوارح - ونقل عن ابن مسلم أنه قال: السائق: شيطان - وانتقده بقوله:» وهو ضعيف" - .

(لقد كنت في غفلة من هذا)

(٧٢١٠٢) - عن جابر بن عبد الله، قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «إن ابن آدم لفي غفلة عما خلق له؛ إن الله إذا أراد خلقه قال للملك: اكتب رزقه، اكتب أثره، اكتب أجله، اكتب شقيا أم سعيدا - ثم يرتفع ذلك الملك، ويبعث الله ملكا فيحفظه حتى يدرك، ثم يرتفع ذلك الملك، ثم يوكل الله به ملكين يكتبان حسناته وسيئاته، فإذا حضره الموت ارتفع ذلك الملكان، وجاء ملك الموت ليقبض روحه، فإذا أدخل قبره

". [1]

"الأمر، يا محمد، كنت مع القوم في جاهليتهم، (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) أخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٣٤) - وجه ابن جرير ((٢١) / (٤٣٤)) قول ابن زيد بقوله: «وعلى هذا التأويل الذي قاله ابن زيد يجب أن يكون هذا الكلام خطابا من الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - أنه كان في غفلة في الجاهلية من هذا الدين الذي بعثه به، فكشف عنه غطاءه الذي كان عليه في الجاهلية، فنفذ بصره بالإيمان وتبينه حتى تقرر ذلك عنده، فصار حاد البصر به» - وبنحوه قال ابن عطية ((٨) / (٤٤))، وكذا قال ابن كثير ((١٣) / (١٩٠)) - وانتقده ابن عطية مستندا للسياق، **وظاهر الآية**، فقال: «وهذا التأويل

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٦٢/٣٧

يضعف من وجوه: أحدها: أن الغفلة إنما تنسب أبدا إلى مقصر، ومحمد - صلى الله عليه وسلم - لا تقصير له قبل بعثه ولا بعده - وثانيها: أن قوله تعالى - بعد هذا - : (وقال قرينه) يقتضي أن الضمير إنما يعود على أقرب مذكور، وهو الذي يقال له: (فبصرك اليوم حديد) - وإن جعلناه عائدا على ذي النفس في الآية المتقدمة - جاء هذا الاعتراض لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بين الكلامين غير متمكن - فتأمله - وثالثها: أن معنى توقيف الكافر وتوبيخه على حاله في الدنيا يسقط، وهو أحرى بالآية وأولى بالرصف» - وانتقده كذلك ابن كثير ((١٣) / (١٩٠)) مستندا للسياق - .

(فكشفنا عنك غطا ءك)

(٧٢١٠٩) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عطية العوفي - في قوله: (فكشفنا عنك غطاءك)، قال: الحياة بعد الموت أخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٣٥) بنحوه - وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٧٢١١٠) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن جريج - (فكشفنا عنك غطاءك)، قال: للكافر يوم القيامة أخرجه إسحاق البستي ص (٤٠٩) - .

(٧٢١١١) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في قوله: (فكشفنا عنك غطاءك)، قال: عاين الآخرة، فنظر إلى ما وعده الله، فوجده كذلك أخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٣٥) مختصرا - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

(٧٢١١٢) - عن الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس - من طريق يعقوب بن عبد الرحمن الزهري - فقال: (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد)، قال: انكشف الغطاء عن البر والفاجر، فرأى كل ما يصير إليه أخرجه ابن جرير (٢١) / (٤٣٥) - .

(٧٢١١٣) - ." [1]

"(٧٢٥١٥) - قال مقاتل بن سليمان: (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) ما ينامون تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (١٢٩) - .

(٧٢٥١٦) - عن حفص بن ميسرة، قال: بلغني في قول الله: (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) ما بين المغرب والعشاء، كانت الأنصار يصلون المغرب فينصرفون إلى قباء، فبدا لهم، فأقاموا حتى صلوا العشاء، فنزلت فيهم هذه الآية: (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) ما بين المغرب والعشاء، (وبالأسحار هم يستغفرون) يغدون من قباء فيصلون في مسجد النبي أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع - تفسير القرآن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٦٤/٣٧

(١) / (٤٦) – (٤٧) ((١٠٠)) – اختلف في تفسير قوله: (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) على أقوال: الأول: معناه: كانوا قليلا من الليل لا يهجعون، وقالوا: (ما) بمعنى الجحد – الثاني: كانوا قليلا من الليل يهجعون، ووجهوا (ما) التي في قوله: (ما يهجعون) إلى أنها صلة – الثالث: معناه: كانوا يصلون العتمة – الرابع: أن معناه: كان هؤلاء المحسنون قبل أن تفرض عليهم الفرائض قليلا من الناس، والكلام بعد قوله: (إنهم كانوا قبل ذلك محسنين) كانوا قليلا مستأنف بقوله: (من الليل ما يهجعون) – وقد بين ابن جرير ((٢١) / (٥٠٦)) أنه على القول الثاني «يجوز أن تكون (ما) في موضع رفع، ويكون تأويل الكلام: كانوا قليلا من الليل هجوعهم» – ثم قال: «وأما من جعل (ما) صلة فإنه لا موضع لها؛ ويكون تأويل الكلام على مذهبه: كانوا يهجعون قليل الليل، وإذا كانت (ما) صلة كان القليل منصوبا بـ (يهجعون)» – وعلق على القول الثالث، فقال: «وعلى هذا التأويل (ما) في معنى الجحد» – وعلق على القول الرابع، فقال: «فالواجب أن تكون (ما) على هذا التأويل بمعنى الجحد» – ثم رجح ((٢١) / (٥٠٩)) مستندا إلى الأغلب من ظاهر اللفظ – القول الثاني، فقال: «وأولى الأقوال بالصحة في تأويل قوله: (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) قول من قال: كانوا قليلا من الليل هجوعهم؛ لأن الله – تبارك وتعالى – وصفهم بذلك مدحا لهم، وأثنى عليهم به، فوصفهم بكثرة العمل، وسهر الليل، ومكابدته فيما يقربهم منه ويرضيه عنهم أولى وأشبه من وصفهم من قلة العمل، وكثرة النوم، مع أن الذي اخترنا في ذلك هو أغلب المعاني على ظاهر التنزيل» – وبنحوه ابن عطية ((٨) / (٦٧)) حيث قال: «وظاهر الآية عندي أنهم كانوا يقومون الأكثر من ليلهم، أي: من كل ليلة» – وبين أن (ما) على هذا مصدرية و(قليلا) خبر كان، و«الهجوع» مرتفع بـ (قليلا) على أنه فاعل، ويكون المعنى على هذا: «كانوا قليلا من الليل هجوعهم» – وكذا ابن تيمية ((٦) / (١٠٢)) مستندا إلى النظائر، فقال: «وأصح الأقوال: أن معناه: كانوا يهجعون قليلا – فـ (قليلا) منصوب بـ (يهجعون) و(ما) مؤكدة – وهذا مثل قوله: (بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون) [البقرة: (٨٨)]، وقوله: (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) هو مفسر في سورة المزمل بقوله: (قم الليل إلا قليلا*نصفه أو انقص منه قليلا * أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا) [المزمل: (٢) – (٤)]، فهذا المستثنى من الأمر هو القليل المذكور في تلك السور، وهو قليل بالنسبة إلى مجموع الليل والنهار؛ فإنهم إذا هجعوا ثلثه أو نصفه أو ثلثاه فهذا قليل بالنسبة إلى ما لم يهجعوه من الليل والنهار، وسواء ناموا بالنهار أو لم يناموا» – وانتقد ابن القيم ((٣) / (٣٥)) مستندا إلى الدلالة العقلية، والسنة، والنظائر – القول الأول بقوله: «وهذا ضعيف لوجوه» ثم ذكر لضعفه عدة وجوه، أهمها ما يلي: (١) – أن هذا ليس بلازم لوصف المتقين الذين يستحقون

هذا الجزاء - (٢) - أن قيام من نام من الليل نصفه أحب إلى الله من قيام من قامه كله - (٣) - أنه لو كان هذا مرادا لكان النبي أولى به، وما قام ليلة حتى الصباح - (٤) - أنه سبحانه لما أمره بقيام الليل في سورة المزمل إنما أمره بقيام النصف أو النقصان منه أو الزيادة عليه فذكر له هذه المراتب الثلاثة، ولم يذكر قيامه كله - .

النسخ في الآية

". (١)

"كقوله : (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله) [التوبة: (٣٦)]» - ونقل عن بعض المتأولين أن المراد: «مصاحف المسلمين، وكانت يوم نزلت الآية لم تكن» - ثم وجهه بقوله: «فهي - على هذا - إخبار بغيب، وكذلك هو كتاب مصون إلى يوم القيامة، ويؤيد هذا لفظة المس؛ فإنها تشير إلى المصاحف، وهي مستعارة من مس الملائكة» - ورجح ابن القيم ((٣) / (١١٧)) مستندا إلى دلالة ظاهر الآية - أن «الكتاب المكنون»: هو الكتاب الذي بأيدي الملائكة، فقال: «والصحيح أنه الكتاب الذي بأيدي الملائكة، وهو المذكور في قوله: (في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة) [عبس: (١٣) - (١٦)]، ويدل على أنه الكتاب الذي بأيدي الملائكة قوله: (لا يمسه إلا المطهرون)، فهذا يدل على أنه بأيديهم يمسونه، وهذا هو الصحيح في معنى الآية» - ثم بين أوجه ترجيح هذا القول، وانتقد قول من قال: إن المراد مصاحف المسلمين مستندا إلى الدلالة العقلية، فقال: «أحدها: أن الآية سيقت تنزيها للقرآن أن تنزل به الشياطين، وأن محله لا يصل إليه فيمسه إلا المطهرون، فيستحيل على أخابث خلق الله وأنجسهم أن يصلوا إليه أو يمسوه، كما قال تعالى: (وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون) [الشعراء: (٢١٠) - (٢١١)]، فنفى الفعل وتأتيه منهم، وقدرتهم عليه، فما فعلوا ذلك ولا يليق بهم، ولا يقدرون عليه، فإن الفعل قد ينتفي عمن يحسن منه، وقد يليق بمن لا يقدر عليه، فنفى عنهم الأمور الثلاثة، وكذلك قوله في سورة عبس [(١٣) - (١٦)]: (في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة)، فوصف محله بهذه الصفات بيانا أن الشيطان لا يمكنه أن يتنزل به، وتقرير هذا المعنى أهم وأجل وأنفع من بيان كون المصحف لا يمسه إلا طاهر - الوجه الثاني: أن السورة مكية، والاعتناء في السور المكية إنما هو بأصول الدين، من تقرير التوحيد والمعاد والنبوة، وأما تقرير الأحكام والشرائع فمظنة السور المدنية - الثالث: أن القرآن لم يكن في مصحف عند نزول هذه الآية، ولا في حياة

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٨/٣٨

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، وإنما جمع في المصحف في خلافة أبي بكر، وهذا وإن جاز أن يكون باعتبار ما يأتي فالظاهر أنه إخبار بالواقع حال الإخبار، يوضحه الوجه الرابع: وهو قوله: (في كتاب مكنون) والمكنون: المصون المستور عن الأعين الذي لا تناله أيدي البشر، كما قال تعالى: (كأنهن بيض مكنون) [الصافات: (٤٩)] وهكذا قال السلف، قال الكلبي: مكنون من الشياطين – وقال مقاتل: مستور – وقال مجاهد: لا يصيبه تراب ولا غبار – وقال أبو إسحاق: مصون في السماء – يوضحه الوجه الخامس: أن وصفه بكونه مكنونا نظير وصفه بكونه محفوظا؛ فقوله: (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) كقوله: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) [البروج: (٢١) – (٢٢)] يوضحه الوجه السادس: أن هذا أبلغ في الرد على المكذبين وأبلغ في

". [1]

"والرسل من بني آدم، فهؤلاء ينزلون به مطهرون، وهؤلاء يتلونه على الناس مطهرون – وقرأ قول الله: (بأيدي سفرة كرام بررة) [عبس: (١٥) – (١٦)]، قال: بأيدي الملائكة الذين يحصون على الناس أعمالهم أخرجه ابن جرير (٢٢) / (٣٦٦) – اختلف في المعني بقوله تعالى: (إلا المطهرون) بناء على اختلافهم في معنى: «الكتاب المكنون» على أقوال: الأول: من قال: إن «الكتاب المكنون» هو الذي في السماء، ذكروا في «المطهرين» عدة أقوال: أحدها: هم الملائكة – ثانيها: هم الذين قد طهروا من الذنوب كالملائكة والرسل – ثالثها: لا يمسه عند الله إلا المطهرون من الأحداث والأنجاس – الثاني: ومن قال: إن «الكتاب المكنون» هو التوراة والإنجيل، قال: «المطهرون» هم حملة التوراة والإنجيل – الثالث: ومن قال: إن «الكتاب المكنون» هو مصاحف المسلمين، قال: «المطهرون» هم المطهرون من الكفر والجنابة والحدث الأصغر – ووجه ابن عطية ((٨) / (٢١٠)) القول الأول بقوله: «وليس في الآية – على هذا القول – حكم مس المصحف لسائر بني آدم» – ورجح ابن جرير ((٢٢) / (٣٦٧)) مستندا إلى **ظاهر الآية** – شمول المعنى لجميع الأقوال، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الله – جل ثناؤه – أخبر أن لا يمس الكتاب المكنون إلا المطهرون، فعم بخبره المطهرين، ولم يخصص بعضا دون بعض؛ فالملائكة من المطهرين، والرسل والأنبياء من المطهرين، وكل من كان مطهرا من الذنوب فهو ممن استثني، وعني بقوله: (إلا المطهرون)» – وذكر ابن عطية ((٨) / (٢١٠)) أن «من قال بأنها مصاحف المسلمين، قال: إن قوله: لا يمسه إخبار مضمنه النهي، وضمة السين على هذا ضمة إعراب، وقال بعض هذه الفرقة: بل

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٦٦/٣٩

الكلام نهي، وضمة السين ضمة بناء» - ثم انتقد ((٨) / (٢١١)) مستندا إلى اللغة - من قال بأنه نهي، فقال: «والقول بأن (لا يمسه) نهي قول فيه ضعف، وذلك أنه إذا كان خبرا فهو في موضع الصفة، وقوله تعالى بعد ذلك: (تنزيل) صفة أيضا، فإذا جعلناه نهيا جاء معنى أجنبيا معترضا بين الصفات، وذلك لا يحسن في رصف الكلام فتدبره، وفي حرف ابن مسعود : (ما يمسه)، وهذا يقوي ما رجحته من الخبر الذي معناه: حقه وقدره أن لا يمسه إلا طاهر» - .

آثار متعلقة بالآية

(٧٥٣٥٨) - عن معاذ بن جبل: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما بعثه إلى اليمن كتب له في عهده: ألا

." (١)

" - عن أبي حزرة [يعقوب بن مجاهد القرشي القاص مولى بني مخزوم]، قال: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار في غزوة تبوك، ونزلوا الحجر الحجر: اسم ديار ثمود، بوادي القرى بين المدينة والشام - معجم البلدان (٢) / (٣٠٨)،. فأمرهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ألا يحملوا من مائها شيئا، ثم ارتحل، ثم نزل منزلا آخر وليس معهم ماء، فشكوا ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فقام يصلي ركعتين، ثم دعا، فأرسل الله سحابة، فأمطرت عليهم حتى استقوا منها، فقال رجل من الأنصار لآخر من قومه يتهم بالنفاق: ويحك، قد ترى ما دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ فأمطر الله علينا السماء! فقال: إنما مطرنا بنوء كذا وكذا - فأنزل الله: (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٧٥٣٨٣) - قال مقاتل بن سليمان: (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) وذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - غزا أحياء من العرب في حر شديد، ففني ما كان عند الناس من الماء، فظمئوا ظمأ شديدا، ونزلوا على غير ماء، فقالوا: يا رسول الله، استسق لنا - قال: «فلعل إذا استسقيت فسقيتم تقولون: هذا نوء كذا وكذا» - قالوا: يا رسول الله، قد ذهب خبر الأنواء - فتوضأ النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وصلى، ثم دعا ربه، فهاجت الريح، وثارت سحابة، فلم يلبثوا حتى غشيهم السحاب ركاما، فمطروا مطرا جوادا حتى سالت الأودية، فشربوا، وسقوا، وغسلوا ركابهم، وملؤوا أسقيتهم، فخرج النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فمر على رجل وهو يغرف بقدح من الوادي، وهو يقول: هذا نوء كذا - فكان المطر رزقا من الله فجعلوه

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٧٢/٣٩

للأنواء، ولم يشكروا نعمة الله تعالى تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٢٢٤) - (٢٢٥) - .

تفسير الآية

(٧٥٣٨٤) - عن علي بن أبي طالب، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، في قوله: (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون)، قال: «شكركم، تقولون: مطرنا بنوء كذا وكذا، وبنجم كذا وكذا» أخرجه أحمد (٢) / (٩٧) ((٦٧٧))، (٢) / (٢١٠) ((٨٤٩)، (٨٥٠))، (٢) / (٣٣٠) ((١٠٨٧))، والترمذي (٥) / (٤٨٧) - (٤٨٩) ((٣٥٧٩))، وابن جرير (٢٢) / (٣٦٩)، وابن أبي حاتم - كما في تفسير ابن كثير (٧) / (٥٤٦) - ، وعبد بن حميد - كما في الفتح (٢) / (٥٢٣) - - قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث إسرائيل - ورواه سفيان الثوري، عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي، نحوه، ولم يرفعه» - وأورده الدارقطني في العلل (٤) / (١٦٣) ((٤٨٧)) - وقال ابن رجب في الفتح (٩) / (٢٥٧): «كان سفيان ينكر على من رفعه - وعبد الأعلى هذا - ابن عامر الثعلبي - ضعفه الأكثرون - ووثقه ابن معين» - انتقد ابن القيم ((٣) / (١٢٢)) مستندا إلى مخالفة ظاهر الآية - قول من قال: إن معنى الآية: مطرنا بنوء كذا وكذا، قائلا: «فهذا لا يصح أن تدل عليه الآية ويراد بها، وإلا فمعناها أوسع منه وأعم وأعلى» - .

(٧٥٣٨٥) ." [1]

"أنهم رفضوا النساء، واتخذوا الصوامع أخرجه ابن جرير (٢٢) / (٤٢٨) - وعزاه السيوطي آخره إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - وأخرجه عبد الرزاق مختصرا من طريق معمر (٢) / (٢٧٦)، وكذلك ابن جرير (٢٢) / (٤٢٨) - اختلف في قوله تعالى: (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله) على قولين: الأول: أن المعنى: أن الله كتبها عليهم ابتغاء رضوان الله - الثاني: أن المعنى: أنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله - وذكر ابن عطية ((٨) / (٢٤٠)) أن مجاهدا قال: المعنى: كتبناها عليهم ابتغاء رضوان الله - وعلق عليه بقوله: «ف» كتب « - على هذا - بمعنى: قضى» - وانتقد ابن القيم القول الأول مستندا للغة، وظاهر لفظ الآية، فقال: «وهذا فاسد، فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه، كيف وقد أخبر: أنهم هم ابتدعوها؟ فهي مبتدعة غير مكتوبة» - وبين أن قوله تعالى: (إلا ابتغاء -) على هذا يكون مفعولا لأجله - وعلق عليه بقوله: «المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه - فيتحد السبب والغاية، نحو: قمت إكراما - فالقائم هو المكرم - وفعل الفاعل هاهنا هو» الكتابة «، و(ابتغاء رضوان

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٧٧/٣٩

الله) فعلهم لا فعل الله؛ فلا يصلح أن يكون علة لفعل الله، لاختلاف الفاعل» – وبنحوه ابن تيمية ((٦) / (٢٣٤) – (٢٣٥))، وزاد فقال: «تخصيص الرهبانية بأنه كتبها ابتغاء رضوان الله دون غيرها تخصيص بغير موجب، فإن ما كتبه ابتداء لم يذكر أنه كتبه ابتغاء رضوانه؛ فكيف بالرهبانية؟!» – وانتقد ابن تيمية ((٦) / (٢٣٥)) القول الثاني مستندا **لظاهر الآية**، واللغة، فقال: «وأما قول من قال: ما فعلوها إلا ابتغاء رضوان الله – فهذا المعنى لو دل عليه الكلام لم يكن في ذلك مدح للرهبانية، فإن من فعل ما لم يأمر الله به بل نهاه عنه مع حسن مقصده غايته أن يثاب على قصده، لا يثاب على ما نهي عنه، ولا على ما ليس بواجب ولا مستحب، فكيف والكلام لا يدل عليه، فإن الله قال: (ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله) ولم يقل: ما فعلوها إلا ابتغاء رضوان الله، ولا قال: ما ابتدعوها إلا ابتغاء رضوان الله – ولو كان المراد: ما فعلوها أو ما ابتدعوها إلا ابتغاء رضوان الله؛ لكان

منصوبا على المفعولية، ولم يتقدم لفظ الفعل ليعمل فيه، ولا نفى الابتداع، بل أثبته لهم، وإنما تقدم لفظ الكتابة» – وذكر ابن القيم ((٣) / (١٣٣)) أنه على هذا القول فقوله: (إلا ابتغاء رضوان الله) منصوب على أنه بدل من مفعول (ما كتبناها)، وانتقده مستندا إلى اللغة، فقال: «وهو فاسد؛ إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية، فتكون بدل الشيء من الشيء – ولا بعضها، فتكون بدل بعض من كل، ولا أحدهما مشتمل على الآخر؛ فتكون بدل اشتمال، وليس بدل غلط» – وذكر ابن تيمية ((٦) / (٢٣٣)) أن البعض قال: قوله تعالى: (ورهبانية ابتدعوها) عطف على (رأفة)، (ورحمة)، وأن المعنى: أن الله جعل في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية أيضا ابتدعوها، وجعلوا الجعل شرعيا ممدوحا « – وانتقده مستندا للدلالة العقلية، والواقع، فقال:» هذا غلط لوجوه – منها: أن الرهبانية لم تكن في كل من اتبعه، بل الذين صحبوه كالحواريين لم يكن فيهم راهب وإنما ابتدعت الرهبانية بعد ذلك بخلاف الرأفة والرحمة، فإنها جعلت في قلب كل من اتبعه – ومنها: أنه أخبر أنهم ابتدعوا الرهبانية بخلاف الرأفة والرحمة، فإنهم لم يبتدعوها وإذا كانوا ابتدعوها لم يكن قد شرعها لهم، فإن كان المراد هو الجعل الشرعي الديني لا الجعل الكوني القدري فلم تدخل الرهبانية في ذلك، وإن كان المراد الجعل الخلقي الكوني فلا مدح للرهبانية في ذلك – ومنها: أن الرأفة والرحمة جعلها في القلوب والرهبانية لا تختص بالقلوب، بل الرهبانية ترك المباحات من النكاح واللحم وغير ذلك « – وساق ابن عطية احتمالا آخر، فقال:» ويحتمل اللفظ أن يكون المعنى: ما كتبناها عليهم إلا في عموم المندوبات؛ لأن ابتغاء مرضاة الله بالقرب والنوافل مكتوب على كل أمة « – وعلق عليه بقوله:» فالاستثناء – على هذا الاحتمال – متصل" – ورجح ابن تيمية ((٦) / (٢٣٥)) مستندا إلى الدلالة

العقلية – أن قوله تعالى: (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا رضوان الله) منصوب نصب الاستثناء المنقطع، أي: وابتدعوا رهبانية ما كتبناها عليهم، لكن كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله – فقال: «فإن إرضاء الله واجب مكتوب على الخلق، وذلك يكون بفعل المأمور وبترك المحظور، لا بفعل ما لم يأمر بفعله وبترك ما لم ينه عن تركه، والرهبانية فيها فعل ما لم يؤمر به وترك ما لم ينه عنه» – ورجحه ابن القيم ((٣) / (١٣٣) – (١٣٤)) مستندا إلى السياق، فقال: «فالصواب: أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع – ودل على هذا قول: (ابتدعوها)» – .

(٧٥٧٦٨) – قال مقاتل بن سليمان: (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه) يعني: اتبعوا عيسى (رأفة ورحمة) يعني: المودة، كقوله: (رحماء بينهم) [الفتح: (٢٩)] يقول: متوادين بعضهم لبعض، جعل الله ذلك في قلوب المؤمنين بعضهم لبعض، ثم استأنف الكلام، فقال: (ورهبانية ابتدعوها) وذلك أنه لما كثر المشركون وهزموا المؤمنين وأذلوهم بعد عيسى ابن مريم، واعتزلوا واتخذوا الصوامع، فطال عليهم ذلك، فرجع بعضهم عن دين عيسى ، وابتدعوا النصرانية، فقال الله : (ورهبانية ابتدعوها) تبتلوا فيها للعبادة في التقديم، (ما كتبناها عليهم) ولم نأمرهم بها (إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها) يقول: لم يرعوا ما أمروا به. ".[1]

"يقول: فما أطاعوني فيها، ولا أحسنوا حين تهودوا وتنصروا – وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمدا – صلى الله عليه وسلم – ، فآمنوا به، وهم أربعون رجلا؛ اثنان وثلاثون رجلا من أرض الحبشة، وثمانية من أرض الشام، فهم الذين كنى الله عنهم، فقال: (فآتينا الذين آمنوا منهم) تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٢٤٦) – (٢٤٧) – .

(٧٥٧٦٩) – عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم – من طريق ابن وهب – (ما كتبناها عليهم)، قال: فلم؟ قال: ابتدعوها ابتغاء رضوان الله تطوعا، فما رعوها حق رعايتها أخرجه ابن جرير (٢٢) / (٤٢٨) – انتقد ابن تيمية ((٦) / (٢٣٤)) ما أفاده هذا القول من أنهم لما ابتدعوها كتب عليهم إتمامها مستندا لظاهر الآية، والدلالة العقلية، فقال: «وليس في الآية ما يدل على ذلك، فإنه قال: (ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها)، فلم يذكر أنه كتب عليهم نفس الرهبانية ولا إتمامها ولا رعايتها، بل أخبر أنهم ابتدعوا بدعة، وأن تلك البدعة لم يرعوها حق رعايتها – فإن قيل: قوله تعالى: (فما رعوها حق رعايتها) يدل على أنهم لو رعوها حق رعايتها لكانوا ممدوحين – قيل: ليس في الكلام ما يدل على ذلك،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٦٣/٣٩

بل يدل على أنهم – مع عدم الرعاية – يستحقون من الذم ما لا يستحقونه بدون ذلك، فيكون ذم من ابتدع البدعة ولم يرعها حق رعايتها أعظم من ذم من رعاها، وإن لم يكن واحد منهما محمودا، بل مذموما، مثل: نصارى بني تغلب ونحوهم ممن دخل في النصرانية ولم يقوموا بواجباتها، بل أخذوا منها ما وافق أهواءهم، فكان كفرهم وذمهم أغلظ ممن هو أقل شرا منهم، والنار دركات، كما أن الجنة درجات» – .
(٧٥٧٧٠) – عن يحيى بن سلام – من طريق أحمد – في قوله: (رأفة ورحمة) قال: ثم استأنف الكلام، فقال: (ورهبانية ابتدعوها) لم يكتبها الله عليهم، ولكن ابتدعوها ليتقربوا بها إلى الله – قال يحيى: ففرضها الله عليهم أخرجه أبو عمرو الداني في المكتفى ص (٢١٣) رقم ((٣٧)) – اختلف في الذين لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها على قولين: الأول: أنهم هم الذين ابتدعوها – الثاني: أنهم الذين اتبعوا مبتدعي الرهبانية في رهبانيتهم – وعلق ابن عطية ((٨) / (٢٤٠)) على القول الأول الذي قاله ابن عباس، من طريق العوفي، والضحاك، وأبو أمامة الباهلي، وابن زيد، بقوله: «والكلام سائغ، وإن كان فيهم من رعى، أي: لم يرعوها بأجمعهم، وفي هذا التأويل لزوم الإتمام لكل من بدأ بتنفل وتطوع، وأنه يلزمه أن يرعاه حق رعايته» – ورجح ابن جرير ((٢٢) / (٤٣٣)) مستندا إلى السياق – القول الأول، فقال: «وذلك أن الله – جل ثناؤه – أخبر أنه آتى الذين آمنوا منهم أجرهم؛ قال: فدل بذلك على أن منهم من قد رعاها حق رعايتها، فلو لم يكن منهم من كان كذلك لم يكن مستحق الأجر الذي قال – جل ثناؤه – : (فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم)» – ثم قال بجواز دخول القولين تحت عموم الآية، فقال: «إلا أن الذين لم يرعوها حق رعايتها ممكن أن يكون كانوا على عهد الذين ابتدعوها، وممكن أن يكونوا كانوا بعدهم؛ لأن الذين هم من أبنائهم إذا لم يكونوا رعوها، فجائز في كلام العرب أن يقال: لم يرعها القوم على العموم، والمراد منهم البعض الحاضر» – .
آثار متعلقة بالآية
(٧٥٧٧١) ." [1]

"والأيام المعدودات: أيام التشريق أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع – تفسير القرآن (٢) / (٩٨) ((١٨٨)) – ذكر ابن عطية ((١) / (٤٩٤)) أن ابن زيد قال: المعلومات: عشر ذي الحجة وأيام التشريق – وانتقده بقوله: «وفي هذا القول بعد» – .
(٧١٤١) – عن شعبة، قال: سألت إسماعيل بن أبي خالد عن (الأيام المعدودات) – قال: أيام التشريق

---
(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٦٤/٣٩

أخرجه ابن جرير (٣) / (٥٥٢) - .
(٧١٤٢) - قال مقاتل بن سليمان: (في أيام معدودات)، يعني: أيام التشريق، والأيام المعلومات يعني: يوم النحر، ويومين من أيام التشريق بعد النحر تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٧٦) - .
(٧١٤٣) - عن مالك بن أنس - من طريق ابن وهب - قال: الأيام المعدودات: ثلاثة أيام بعد يوم النحر موطأ مالك (١) / (٤٠٤)، وأخرجه ابن جرير (٣) / (٥٥٢) - .
(٧١٤٤) - عن عمرو بن أبي سلمة، قال: سألت ابن زيد عن الأيام المعدودات، والأيام المعلومات - فقال: الأيام المعدودات: أيام التشريق - والأيام المعلومات: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق أخرجه ابن جرير (٣) / (٥٥٢) - لم يذكر ابن جرير ((٣) / (٥٤٩) - (٥٥٥)) غير هذا القول من أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق - وحكى ابن كثير ((١) / (٥٦١)) هذا القول عن السلف، وقول من جعل يوم النحر من الأيام المعدودات، وهو ما نقل عن علي بن أبي طالب، ورجح مستندا إلى **ظاهر الآية** القول الأول حيث قال: «والقول الأول هو المشهور [يعني: قول من قال: الأيام المعدودات هي أيام التشريق]، وعليه دل **ظاهر الآية** الكريمة، حيث قال: (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه) فدل على ثلاثة بعد النحر» - .
واذكروا الله في أيام معدودات
(٧١٤٥) - عن عبد الله بن عمر - من طريق نافع - أنه كان يكبر تلك الأيام بمنى، ويقول: التكبير واجب - ويتأول هذه الآية: (واذكروا الله في أيام معدودات) أخرجه ابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٠) - .
" (١).

"عمره - الخامس: من تعجل أو تأخر فلا إثم عليه إن اتقى الله في حجه - وقد رجح ابن جرير ((٣) / (٥٦٦)) مستندا إلى السنة القول الأخير، وهو قول ابن مسعود الذي نقله قتادة، من أن المراد بقوله تعالى: (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى): أن من اتقى الله في حجه فالتزم أوامره فيه واجتنب نواهيه غفر الله له، وحط عنه ذنوبه، سواء تعجل فنفر في اليوم الثاني من أيام التشريق، أم تأخر فنفر في اليوم الثالث من أيام التشريق، وعلل ذلك بقوله: «وإنما قلنا أن ذلك أولى تأويلاته لتظاهر الأخبار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «من حج هذا البيت فلم يرفث، ولم يفسق، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» - وأنه قال - صلى الله عليه وسلم - : «تابعوا بين الحج والعمرة؛

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤/ ٨٠

فإنهما ينفيان الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة»» - وذكر بعض الأخبار النبوية الأخرى في ذات المعنى - ثم انتقد ((٣) / (٥٦٧) - (٥٦٨)) مستندا إلى الدلالة العقلية القول الأول بأنه لا حرج على الحاج في تعجله أو تأخره، فقال: «لأن الحرج إنما يوضع عن العامل فيما كان عليه ترك عمله، فيرخص له في عمله بوضع الحرج عنه في عمله، أو فيما كان عليه عمله فيرخص له في تركه بوضع الحرج عنه في تركه، فأما ما على العامل عمله فلا وجه لوضع الحرج عنه فيه إن هو عمله، وفرضه عمله، لأنه محال أن يكون المؤدي فرضا عليه حرجا بأدائه، فيجوز أن يقال: قد وضعنا عنك فيه الحرج» - وانتقد ((٣) / (٥٦٩)) القول الثاني بمخالفته لظاهر القرآن والسنة، وعلل ذلك بأن ظاهر الآية لا يفيد الحصر، وبأن السنة صرحت أنه بانقضاء حجه مغفور له دون تحديد - وانتقد ((٥) / (٥٦٨) - (٥٦٩)) القول الثالث لمخالفته السنة والإجماع، فقال: "لأنه لا خلاف بين الأمة في أن الصيد للحاج بعد نفره من منى في اليوم الثالث حلال، فما الذي من أجله وضع عنه الحرج في قوله: (ومن تأخر فلا إثم عليه) إذا هو تأخر إلى اليوم الثالث ثم نفر؟! هذا مع إجماع الحجة على أن المحرم إذا رمى وذبح وحلق وطاف بالبيت فقد حل له كل شيء، وتصريح الرواية المروية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؛ وذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - : «إذا رميتم وذبحتم وحلقتم حل لكم كل شيء إلا النساء» - وساق ابن عطية ((١) / (٤٩٦)) الأقوال، ثم علق بقوله: «واللام في قوله: (لمن اتقى) متعلقة إما بالغفران على بعض التأويلات، أو بارتفاع الإثم في الحج على بعضها، وقيل: بالذكر الذي دل عليه قوله: (واذكروا)، أي: الذكر لمن اتقى، ويسقط رمي الجمرة الثالثة عمن تعجل» - .

". [1]

"النبات - (والنسل): نسل كل دابة أخرجه ابن جرير (٣) / (٥٨٥) - .

(٧٢٧٧) - عن عكرمة مولى ابن عباس، نحوه علقه ابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٧) (عقب (١٩٣٠)، (١٩٣٣)) - .

(٧٢٧٨) - عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء [بن أبي رباح]: (ويهلك الحرث والنسل)، قال: (الحرث): الزرع - (والنسل) من الناس والأنعام - قال: يقتل نسل الناس والأنعام.=

(٧٢٧٩) - قال: وقال مجاهد: يبتغي في الأرض هلاك الحرث؛ نبات الأرض، والنسل من كل شيء من الحيوان أخرجه ابن جرير (٣) / (٥٨٦) - وعلقه ابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٧) (عقب (١٩٣٠)، (١٩٣٤))

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤/ ٩٠

- .

(٧٢٨٠) - سئل سعيد بن عبد العزيز: عن فساد الحرث والنسل، وما هما، وأي حرث، وأي نسل؟ قال سعيد: قال مكحول: الحرث: ما تحرثون - وأما النسل: فنسل كل شيء أخرجه ابن جرير (٣) / (٥٨٦) - وعلقه ابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٧) (عقب (١٩٣٠)، (١٩٣٣)) - .

(٧٢٨١) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (ويهلك الحرث والنسل)، قال: (الحرث): الحرث - (والنسل): نسل كل شيء أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١) / (٨١)، وابن جرير (٣) / (٥٨٥) - وعلقه ابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٧) (عقب (١٩٣٠)، (١٩٣٤)) - .

(٧٢٨٢) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - : كان ذلك منه إحراقا لزرع قوم من المسلمين، وعقرا لحمرهم أخرجه ابن جرير (٣) / (٥٨٣)، وابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٧) (عقب (١٩٣٠)) الشطر الأول منه - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - .

(٧٢٨٣) - عن الربيع بن أنس - من طريق أبي جعفر - (ويهلك الحرث)، قال: (الحرث): الذي يحرثه الناس؛ نبات الأرض - (والنسل): نسل كل دابة أخرجه ابن جرير (٣) / (٥٨٦)، وابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٧) (عقب (١٩٣٠)، (١٩٣٤)) - اختلف في صفة إهلاك من ذكرته الآية للحرث والنسل؛ فقال السدي: كان ذلك بإحراقه الزرع، وقتله الحمر - وقال مجاهد: المراد: أن الظالم يفسد؛ فيحبس الله المطر؛ فيهلك الحرث والنسل - وقدم ابن جرير ((٣) / (٥٨٣)) قول السدي مستندا لموافقته **ظاهر الآية**، ثم رجح العموم لعدم الدليل على التخصيص، فقال: «والذي قاله مجاهد، وإن كان مذهبا من التأويل تحتمله الآية، فإن الذي هو أشبه بظاهر التنزيل من التأويل ما ذكرنا عن السدي، فلذلك اخترناه» - ثم قال ((٣) / (٥٨٣)): «ذكر [أي: السدي] أن الذي نزلت فيه هذه الآية إنما نزلت في قتله حمر القوم من المسلمين، وإحراقه زرعا لهم - وذلك وإن كان جائزا أن يكون كذلك، فغير فاسد أن تكون الآية نزلت فيه، والمراد بها: كل من سلك سبيله في قتل كل ما قتل من الحيوان الذي لا يحل قتله بحال، والذي يحل قتله في بعض الأحوال إذا قتله بغير حق، بل ذلك كذلك عندي؛ لأن الله - تبارك وتعالى - لم يخصص من ذلك شيئا دون شيء، بل عمه» - وبنحوه قال ابن عطية ((١) / (٥٠٠)) - وذكر ابن عطية ((١) / (٥٠٠)) أن الزجاج قال بأنه يحتمل أن يراد بـالحرث: النساء، وبالنسل: نسلهن - .

". (١)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤/١٠١

"(٧٣١٨) – عن ابن زيد قال: كان عمر بن الخطاب إذا صلى السبحة السبحة: صلاة النافلة – النهاية (سبح) – وفرغ دخل مربدا المربد: الحجرة في الدار – لسان العرب (ربد) – له، فأرسل إلى فتيان قد قرؤوا القرآن، منهم ابن عباس، وابن أخي عيينة، قال: فيأتون فيقرؤون القرآن ويتدارسونه، فإذا كانت القائلة انصرف – قال فمروا بهذه الآية: (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم)، (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رءوف بالعباد)، فقال ابن عباس، لبعض من كان إلى جنبه: اقتتل الرجلان – فسمع عمر ما قال، فقال: وأي شيء قلت؟ قال: لا شيء يا أمير المؤمنين – قال: ماذا قلت؟ اقتتل الرجلان؟ قال: فلما رأى ذلك ابن عباس، قال: أرى هاهنا من إذا أمر بتقوى الله أخذته العزة بالإثم، وأرى من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله؛ يقوم هذا فيأمر هذا بتقوى الله، فإذا لم يقبل وأخذته العزة بالإثم، قال هذا: وأنا أشتري نفسي – فقاتله، فاقتتل الرجلان – فقال عمر: لله تلادك في الدر: لله درك، وفي مطبوعة الشيخ شاكر (٤) / (٢٤٥): لله بلادك – وعقب على ذلك بقوله: في المطبوعة: «لله تلادك» بالتاء في أوله، ولا معنى له، والصواب ما أثبت – وفي الدر المنثور: «لله درك» – والعرب تقول: «لله در فلان، ولله بلاده».، يا ابن عباس أخرجه ابن جرير (٣) / (٥٨٨) – (٥٨٩) – .

(٧٣١٩) – عن عبد الله بن عباس – من طريق ابن إسحاق بسنده – قال: (ومن الناس من يشري نفسه) الآية: الذين شروا أنفسهم من الله بالجهاد في سبيله، والقيام بحقه حتى هلكوا في ذلك – يعني: هذه السرية أخرجه ابن إسحاق – كما في سيرة ابن هشام (٢) / (١٧٤) – (١٧٥) –، وابن جرير (٣) / (٥٧٣) – (٥٧٤)، وابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٩) ((١٩٤١)) – وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر – والسرية المقصود بها: سرية عاصم ومرثد – ينظر: تفسير قوله تعالى: (ومن الناس من يعجبك) الآية – .

(٧٣٢٠) – عن قتادة بن دعامة – من طريق معمر – في قوله: (ومن الناس من يشري نفسه) الآية، قال: هم المهاجرون، والأنصار أخرجه عبد الرزاق (١) / (١٨)، وابن جرير (٣) / (٥٩١)، وابن أبي حاتم (٢) / (٣٦٩) – وفي تفسير الثعلبي (٢) / (١٢٤) بلفظ: ما هم بأهل حروراء المراق من دين الله تعالى، ولكن هم المهاجرون والأنصار – اختلف فيمن عني بهذه الآية؛ فقال قوم: المهاجرون والأنصار – وقال آخرون: رجال من المهاجرين بأعيانهم – وقال غيرهم: بل عني بذلك كل شار نفسه في طاعة الله، أو أمر بمعروف – ورجح ابن جرير ((٣) / (٥٩٤)) القول الأخير الذي قاله عمر، وعلي، وابن عباس الذي أخرجه الحاكم، وأبو هريرة، والحسن، مستندا إلى دلالة العقل في ظاهر الآية، فقال: «وذلك أن الله – جل ثناؤه – وصف صفة فريقين: أحدهما: منافق يقول بلسانه خلاف ما في نفسه، وإذا اقتدر على معصية الله ركبها، وإذا لم

يقتدر رامها، وإذا نهي أخذته العزة بالإثم بما هو به آثم - والآخر منهما: بائع نفسه، طالب من الله رضا الله - فكان الظاهر من التأويل أن الفريق الموصوف بأنه شرى نفسه لله وطلب رضاه إنما شراها للوثوب بالفريق الفاجر طلب رضا الله - فهذا هو الأغلب الأظهر من تأويل الآية - وأما ما روي من نزول الآية في أمر صهيب فإن ذلك غير مستنكر، إذ كان غير مدفوع جواز نزول آية من عند الله على رسوله - صلى الله عليه وسلم - بسبب من الأسباب والمعني بها كل من شمله ظاهرها» - وبنحوه قال ابن عطية ((١) / (٥٠٢))، وكذا ابن تيمية ((١) / (٤٨٦)) - وذكر ابن عطية ((١) / (٥٠٢) - (٥٠٣)) أن من قال بنزول الآيات السابقة في الأخنس جعل هذه في المهاجرين والأنصار، ومن جعلها عامة جعل هذه كذلك - وبين أن (يشري) معناه: يبيع، ومنه قوله: (وشروه بثمن بخس) [يوسف: (٢٠)]، ثم نقل عن قوم أنهم قالوا: شرى بمعنى: اشترى، ثم علق، بقوله: «ويحتاج إلى هذا من تأول الآية في صهيب، لأنه اشترى نفسه بماله ولم يبعها، اللهم إلا أن يقال: إن عزم صهيب على قتالهم بيع لنفسه من الله تعالى فتستقيم اللفظة على معنى باع» - .

والله رءوف بالعباد

". [1]

"قيل: البرهان على ذلك واضح، وهو أنه لا يعقل في لغة عربية ولا عجمية أن قول القائل لجاريته، أو لطعام أو شراب: هذا علي حرام - يمين - فإذا كان ذلك غير معقول فمعلوم أن اليمين غير قول القائل للشيء الحلال له: هو علي حرام - وإذا كان ذلك كذلك صح ما قلنا، وفسد ما خالفه» - ثم قال ((٢٣) / (٩٠)): «وبعد، فجائز أن يكون تحريم النبي - صلى الله عليه وسلم - ما حرم على نفسه من الحلال الذي كان الله - تعالى ذكره - أحله له بيمين، فيكون قوله: (لم تحرم ما أحل الله) معناه: لم تحلف على الشيء الذي قد أحله الله أن لا تقربه، فتحرمه على نفسك باليمين - وإنما قلنا: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - حرم ذلك، وحلف مع تحريمه لما حدثني الحسن بن قزعة - » - وساق الأثر عن عائشة في تفسير قوله: (يا أيها النبي لم تحرم) - وذكر ابن تيمية ((٦) / (٣٣٩) - (٣٤٠)) أن قوله: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) يقتضي أن نفس تحريم الحلال يمين، كما استدل به ابن عباس وغيره - ورجحه مستندا إلى ظاهر الآية، والدلالة العقلية، فقال: «وسبب نزول الآية: إما تحريمه العسل، وإما تحريمه مارية القبطية - وعلى التقديرين فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية، وليس يمينا بالله؛ ولهذا أفتى جمهور الصحابة -

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤/ ١٠٨

كعمر، وعثمان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وغيرهم - أن تحريم الحلال يمين مكفرة: إما كفارة كبرى كالظهار، وإما كفارة صغرى كاليمين بالله، وما زال السلف يسمون الظهار ونحوه يمينا» - وأيضا «فإن قوله: (لم تحرم ما أحل الله لك) إما أن يراد به: لم تحرم بلفظ الحرام؟ وإما: لم تحرمه باليمين بالله تعالى ونحوها؟ وإما: لم تحرمه مطلقا؟ فإن أريد الأول والثالث فقد ثبت أن تحريمه بغير الحلف بالله يمين، فيعم - وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله فقد سمى الله الحلف بالله تحريما للحلال، ومعلوم أن اليمين بالله لم توجب الحرمة الشرعية، لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل فقد حرمت عليه الفعل تحريما شرطيا لا شرعيا، فكل يمين توجب امتناعه من الفعل فقد حرمت عليه الفعل؛ فيدخل في عموم قوله: (لم تحرم ما أحل الله لك)، وحينئذ فقوله: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) لابد أن يعم كل يمين حرمت الحلال؛ لأن هذا حكم ذلك الفعل، فلا بد أن يطابق صوره؛ لأن تحريم الحلال هو سبب قوله: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وسبب الجواب إذا كان عاما كان الجواب عاما لئلا يكون جوابا عن البعض مع قيام السبب المقتضي للتعميم، وهذا التقدير في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) إلى قوله: (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) [المائدة: (٨٧) - (٨٩)]» - وساق ابن كثير ((١٤) / (٤٩) - (٥٠)) هذا القول، ثم علق بقوله: «من هاهنا ذهب من ذهب من الفقهاء ممن قال بوجوب الكفارة على من حرم جاريته أو زوجته أو طعاما أو شرابا أو ملبسا أو شيئا من المباحات، وهو مذهب الإمام أحمد وطائفة - وذهب الشافعي إلى أنه لا تجب الكفارة فيما عدا الزوجة والجارية إذا حرم عينيهما، أو أطلق التحريم فيهما في قوله، فأما إن نوى بالتحريم طلاق الزوجة أو عتق الأمة نفذ فيهما» - .

(٧٧٥٧٩) ." [1]

"الإيمان تفسير البغوي (٨) / (١٧٠) - .

(٧٧٧٤٨) - قال مقاتل بن سليمان: (ضرب الله مثلا للذين كفروا) يعني: امرأة الكافر التي يتزوجها المسلم، وهي (امرأت نوح وامرأت لوط)، (فخانتاهما) في الدين - يقول: كانتا مخالفتين لدينهما تفسير مقاتل بن

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٥/٤١

سليمان (٤) / (٣٧٩) - ذكر ابن عطية ((٨) / (٣٤٨)) أن النقاش نقل عن الحسن القول بأنهما خانتاهما بالكفر والزنا وغيره - .

(فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين (١٠))

(٧٧٧٤٩) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (ضرب الله مثلا) الآية، قال: يقول: لن يغني صلاح هذين عن هاتين شيئا، وامرأة فرعون لم يضرها كفر فرعون أخرجه عبد الرزاق (٢) / (٣٠٣)، وابن جرير (٢٣) / (١١٤)، وبنحوه من طريق سعيد - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

(٧٧٧٥٠) - قال مقاتل بن سليمان: (فلم يغنيا عنهما من الله شيئا) يعني: نوح ولوط من كفرهما شيئا، يعني: امرأتيهما، (وقيل ادخلا النار مع الداخلين) حين عصيا، يخوف عائشة وحفصة بتظاهرهما على النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فكذلك عائشة وحفصة، إن عصيا ربهما لم يغن محمد - صلى الله عليه وسلم - عنهما من الله شيئا تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٣٧٩) - ذكر ابن عطية ((٨) / (٣٤٧) - (٣٤٨)) أن هذين المثلين اللذان للكفار والمؤمنين معناهما: أن من كفر لا يغني عنه شيء، ولا ينفعه وزر، ولو كان متعلقا بأقوى الأسباب، وأن من آمن لا يدفعه دافع عن رضوان الله تعالى، ولو كان في أسوأ منشأ وأخسر حال - ثم نقل أن بعض الناس قال: إن في المثلين عبرة لزوجات النبي - صلى الله عليه وسلم - ، حين تقدم عتابهن - وانتقده مستندا **لظاهر الآية**، فقال: «وفي هذا بعد؛ لأن النص أنه للكفار يبعد هذا» - .

آثار متعلقة بالآية

(٧٧٧٥١) - عن أشرس الخراساني، يرفعه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، أنه قال: «ما بغت امرأة نبي قط» أخرجه ابن عساكر (٥) / (٣١٨) - .

(٧٧٧٥٢) ". [١]

" - عن مجاهد بن جبر - من طريق سفيان - (ألم أقل لكم لولا تسبحون)، قال: يقول: تستثنون، فكان التسبيح فيهم الاستثناء أخرجه ابن جرير (٢٣) / (١٨٢)، ومن طريق إبراهيم أيضا - .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٦/٤١

(٧٨٢٥٧) - قال أبو صالح [باذام]: (ألم أقل لكم لولا تسبحون) كان استثناؤهم سبحان الله تفسير الثعلبي (١٠) / (١٧)، وتفسير البغوي (٨) / (١٩٦) - وقد تقدمت رواية السيوطي لها في الدر (١٤) / (٦٣٧) عند قوله تعالى: (ولا يستثنون) - وعزاها إلى عبد بن حميد، وابن المنذر - .

(٧٨٢٥٨) - عن إسماعيل السدي، في قوله: (ألم أقل لكم لولا تسبحون)، قال: كان استثناؤهم في ذلك الزمان: التسبيح عزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم - .

(٧٨٢٥٩) - قال مقاتل بن سليمان: (ألم أقل لكم لولا تسبحون)، فتقولون: إن شاء الله تعالى تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٤٠٧) - .

(٧٨٢٦٠) - عن عبد الملك ابن جريج، في قوله: (لولا تسبحون)، قال: لولا تستثنون، عند قولهم: (ليصرمنها مصبحين) - ولا يستثنون عند ذلك، وكان التسبيح استثناؤهم، كما نقول نحن: إن شاء الله عزاه السيوطي إلى ابن المنذر - انتقد ابن عطية ((٨) / (٣٧٥)) هذا القول مستندا **لظاهر الآية**، فقال: «وهذا يرد عليه قولهم: (سبحان ربنا) - فبادر القوم، وتابوا عند ذلك، وسبحوا، واعترفوا بظلمهم في اعتقادهم منع الفقراء» - .

(قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين (٢٩) فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون (٣٠) قالوا ياويلنا إنا كنا طاغين (٣١) عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها إنا إلى ربنا راغبون (٣٢))

(٧٨٢٦١) - قال مقاتل بن سليمان: (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) يقول: يلوم بعضهم بعضا في منع حقوق المساكين، (قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين) يقول: لقد طغينا في نعمة الله تعالى، قالوا: (عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها) يعني: خيرا من جنتنا التي هلكت؛ (إنا

". [1]

"(٨١٤٩٤) - قال مقاتل بن سليمان: (ثم السبيل يسره)، يعني: هون طريقه في الخروج من بطن أمه، يقول: يسره للخروج، أفلا يعتبر فيوحد الله في حسن خلقه فيشكر الله في نعمه! تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٥٩٢) - .

(٨١٤٩٥) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - (ثم السبيل يسره)، قال: هداه للإسلام والدين، يسره له، وأعلمه به، والسبيل سبيل الإسلام أخرجه ابن جرير (٢٤) / (١١٣) - اختلف في السبيل الذي يسره الله لها على قولين: الأول: أنها خروجه من بطن أمه - الثاني: أنها طريق الحق

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٢٧/١٤

والباطل - وقد رجح ابن جرير ((٢٤) / (١١٣)) مستندا إلى السياق - القول الأول، وعلل ذلك بقوله: «وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين

بالصواب لأنه أشبههما **بظاهر الآية**، وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته؛ خلقه، وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده» - ورجح ابن كثير ((١٤) / (٢٥٠)) القول الثاني بقوله: «وهذا هو الأرجح» - ولم يذكر مستندا - .

(ثم أماته فأقبره (٢١))

(٨١٤٩٦) - قال مقاتل بن سليمان: (ثم أماته) عند أجله، (فأقبره) تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٥٩٢) - .

(ثم إذا شاء أنشره (٢٢))

(٨١٤٩٧) - قال مقاتل بن سليمان: (ثم إذا شاء أنشره) في الآخرة، يعني: إذا شاء بعثه من بعد موته تفسير مقاتل بن سليمان (٤) / (٥٩٢) - .

(كلا لما يقض ما أمره (٢٣))

(٨١٤٩٨) ". [١]

" - عن ابن الهاد: أن إنسانا سأل عبد الرحمن الأعرج عن قول الله: (وما هو على الغيب بضنين) - فقال عبد الرحمن: ما أبالي بأيهما قرأت أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع - تفسير القرآن (٣) / (٤٥) - (٤٦) ((٩٠)) - اتفق الأئمة على أنه إذا قرئ: (بضنين) كان معناه: غير بخيل - وإذا قرئ: بظنين كان معناه: غير متهم - وزاد ابن عطية ((٨) / (٥٥١)) معلقا على قراءة الظاء، فقال: «وهذا في المعنى نظير وصفه بـ (أمين)، وقيل: معناه: بضعف القوة عن التبليغ من قولهم: بئر ظنون إذا كانت قليلة الماء - ورجح أبو عبيد قراءة الظاء مشالة؛ لأن قريشا لم تبخل محمدا - صلى الله عليه وسلم - فيما يأتي به، وإنما كذبته، فقيل: ما هو بمتهم» - وأضاف ابن القيم ((٣) / (٢٦٣)): «وليس من الظن الذي هو الشعور والإدراك؛ فإن ذاك يتعدى إلى مفعولين» - ورجح ابن جرير ((٢٤) / (١٧٠)) مستندا لموافقتها مصاحف المسلمين - قراءة الضاد، فقال: «وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب: ما عليه خطوط مصاحف المسلمين متفقة، وإن اختلفت قراءتهم به، وذلك (بضنين) بالضاد؛ لأن ذلك كله كذلك في خطوطها - فإذا كان ذلك كذلك فأولى التأويلين بالصواب في ذلك: تأويل من تأوله، وما محمد على ما

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٨٢/٤٢

علمه الله من وحيه وتنزيله ببخيل بتعليمكموه - أيها الناس - ، بل هو حريص على أن تؤمنوا به وتتعلموه» - ورجح ابن تيمية ((٦) / (٤٧٩)) قراءة الظاء بقوله: «وهو المناسب» - وبنحوه ابن القيم ((٣) / (٢٦٤)) مستندا إلى **ظاهر الآية**، والدلالة العقلية، فقال: «قلت: ويرجحه أنه وصفه بما وصف به رسوله الملكي من الأمانة، فنفى عنه التهمة، كما وصف جبريل بأنه أمين - ويرجحه أيضا أنه سبحانه نفى أقسام الكذب كلها عما جاء به من الغيب، فإن ذلك لو كان كذبا فإما أن يكون منه، أو ممن علمه، وإن كان منه فإما أن يكون تعمده أو لم يتعمده، فإن كان من معلمه فليس هو بشيطان رجيم، وإن كان منه مع التعمد فهو المتهم ضد الأمين، وإن كان عن غير تعمد فهو المجنون، فنفى سبحانه عن رسوله ذلك كله» - وعلق ابن كثير ((١٤) / (٢٧١)) على القراءتين، فقال: «قلت: وكلاهما متواتر، ومعناه صحيح» - .

- تفسير الآية

(٨١٨٢٨) - عن عبد الله بن مسعود أنه قرأها: وما هو على الغيب بظنين، قال: ما هو على القرآن بمتهم عزاه السيوطي إلى سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه - .

(٨١٨٢٩) - عن عبد الله بن عباس أنه كان يقرأ: (بضنين)، وقال: ببخيل أخرجه ابن أبي حاتم - كما في فتح الباري (٨) / (٦٩٤) - - وعزاه السيوطي إلى سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه - .

(٨١٨٣٠) - عن عبد الله بن عباس - من طريق الضحاك - أنه كان يقرأ: وما هو على الغيب بظنين، قال: ليس بمتهم أخرجه ابن جرير (٢٤) / (١٦٩) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(٨١٨٣1) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عطية العوفي - قوله: وما هو على الغيب بظنين، يقول: ليس بمتهم على ما جاء به، وليس يظن بما أوتي أخرجه ابن جرير (٢٤) / (١٦٩) - وعزاه السيوطي إلى ابن مردويه - .

(٨١٨٣٢) - عن زر بن حبيش، قال: (الغيب): القرآن عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

". [1]

"عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)، قال: يتقون الله فيهن، كما عليهن أن يتقين الله فيهم أخرجه ابن جرير (٤) / (١١٩) - اختلف في تفسير هذه الآية؛ فقال بعضهم: تأويله: ولهن من حسن العشرة والصحبة مثل الذي عليهن من

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٣٥/٤٢

الطاعة لهم - وقال آخرون: وله من التصنع والمؤاتاة مثل الذي عليهن من ذلك - ورجح ابن جرير ((٤) / (١٢٠)) أنه تحريم على كل واحد من الزوجين مضارة صاحبه مستندا إلى موافقته لظاهر الآية، وسياقها، فقال: «والذي هو أولى بتأويل الآية عندي: وللمطلقات واحدة أو ثنتين بعد الإفضاء إليهن على بعولتهن أن لا يراجعوهن في أقرائهن الثلاثة إذا أرادوا رجعتهن فيهن، إلا أن يريدوا إصلاح أمرهن وأمرهم، وألا يراجعوهن ضرارا، كما عليهن لهم إذا أرادوا رجعتهن فيهن أن لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من الولد ودم الحيض ضرارا منهن لهم؛ ليفتنهم بأنفسهن، ذلك أن الله - تعالى ذكره - نهى المطلقات عن كتمان أزواجهن في أقرائهن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر، وجعل أزواجهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا، فحرم الله على كل واحد منهما مضارة صاحبه، وعرف كل واحد منهما ما له وما عليه من ذلك، ثم عقب ذلك بقوله: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)، فبين أن الذي على كل واحد منهما لصاحبه من ترك مضارته مثل الذي له على صاحبه من ذلك - فهذا التأويل هو أشبه بدلالة ظاهر التنزيل من غيره» - ثم بين احتمال اندراج القولين الواردين فيما ذكر، فقال: «وقد يحتمل أن يكون كل ما على كل واحد منهما لصاحبه داخلا في ذلك، وإن كانت الآية نزلت فيما وصفنا؛ لأن الله - تعالى ذكره - قد جعل لكل واحد منهما على الآخر حقا، فلكل واحد منهما على الآخر من أداء حقه إليه مثل الذي عليه له، فيدخل حينئذ في الآية ما قاله الضحاك، وابن عباس، وغير ذلك» - .

(وللرجال عليهن درجة)

(٨٥٤٦) - عن عبد الله بن عباس - من طريق عكرمة - قال: ما أحب أن أستوفي جميع ". (١)

"عن عبيد بن الصباح، قال: حدثنا حميد قال الشيخ شاكر في تحقيقه لتفسير ابن جرير (٤) / (٥٣٥): «أما حميد فلم أعرف من هو، حميد كثير، لم أجد فيمن يسمى حميدا رواية عبيد بن الصباح عنه - وربما كان فضيل بن مرزوق، فإن» حميد «في المخطوطة مضطربة الكتبة، كأن الناسخ لم يكن يحسن يقرأ من الأصل الذي نقل عنه، ولكني أستبعد ذلك».، قال: (وللرجال عليهن درجة)، قال: لحية أخرجه ابن جرير (٤) / (١٢٢) - انتقد ابن عطية ((١) / (٥٦٠)) قول حميد مستندا إلى مخالفته لظاهر الآية، فقال: «وهذا إن صح عنه ضعيف لا يقتضيه لفظ الآية ولا معناها» - .

والله عزيز حكيم

(١) موسوعة التفسير المأثور ٥/١٥٨

(٨٥٦٠) – عن عبد الله بن عباس – من طريق أبي روق، عن الضحاك – في قوله: (حكيم)، يقول: محكم لما أراد أخرجه ابن أبي حاتم (٢) / (٤١٨) ((٢٢٠٥)) – .

(٨٥٦١) – عن أبي العالية – من طريق الربيع بن أنس – أنه قال: (العزيز) في نقمته إذا انتقم أخرجه ابن أبي حاتم (٢) / (٤١٨) (عقب (٢٢٠٤)) – .

(٨٥٦٢) – عن الحسن البصري=

(٨٥٦٣) – وقتادة بن دعامة – من طريق سعيد – أنهما قالا: العزيز في نعمته كذا في المطبوع والمحقق، وعلق محققه ص (٧٥٣) بقوله: هي هكذا بالأصل – أخرجه ابن أبي حاتم (٢) / (٤١٨) ((٢٢٠٤)) – .

(٨٥٦٤) – عن الربيع بن أنس – من طريق أبي جعفر – في قوله: (والله عزيز حكيم)، يقول: (عزيز) في نقمته، (حكيم) في أمره أخرجه ابن جرير (٤) / (١٢٤)، وابن أبي حاتم (٢) / (٤١٨) (عقب (٢٢٠٤)) في شطره الأول – .

(٨٥٦٥) – قال مقاتل بن سليمان: (والله عزيز) في ملكه، (حكيم) يعني: حكم الرحمة عليها في الحبل تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (١٩٥) – .
(الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان)
نزول الآية، والنسخ فيها
." (١)

"ولا أطيع لك أمرا أخرجه ابن جرير (٤) / (١٤٣) – .

(٨٦٤٤) – قال عامر الشعبي – من طريق داود – : أحل له مالها بنشوزه ونشوزها أخرجه ابن جرير (٤) / (١٤٥) – على هذا القول فالزوج يجوز له أخذ الفدية من زوجته حتى مع نشوزه، وهو ما وجهه ابن عطية

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٦١/٥

((١) / (٥٦٣))، بقوله: «ومعنى ذلك أن يكون الزوج - لو ترك فساده - لم يزل نشوزها هي» - .

(٨٦٤٥) - قال ابن جريج: قال طاووس: يحل له الفدى ما قال الله - تبارك وتعالى - ، ولم يكن يقول قول السفهاء: لا أبر لك قسما - ولكن يحل له الفدى ما قال الله: (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله)، فيما افترض لكل واحد منهما على صاحبه في العشرة والصحبة أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ت: محمد عوامة) (١٠) / (٣٥) ((١٨٧٣٨))، وابن جرير (٤) / (١٤٦)، وابن أبي حاتم (٢) / (٤٢٠) ((٢٢١٦))، كما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٦) / (٤٩٦) ((١١٨١٨)) من قول ابن جريج، لكن الحافظ في الفتح (٩) / (٣٩٧) عزاه إلى عبد الرزاق موصولا بلفظ: أخبرني ابن طاووس - وقلت له: ما كان أبوك يقول في الفداء؟ - - اختلف في معنى الخوف منهما ألا يقيما حدود الله؛ فقال قوم: هو أن يظهر من المرأة سوء الخلق والعشرة لزوجها - وقال آخرون: هو قول المرأة لزوجها: لا أطيع لك أمرا - وقال غيرهم: بل الخوف من ذلك أن تبدي له بلسانها أنها له كارهة - وقال آخرون: بل ذلك منهما جميعا لكراهة كل واحد منهما صحبة الآخر - ورجح ابن جرير ((٤) / (١٤٦) - (١٤٧)) القول الأخير الذي قاله طاووس، وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وعامر الشعبي من طريق داود، مستندا إلى **ظاهر الآية**، والدلالات العقلية، فقال: «لأن الله - تعالى ذكره - إنما أباح للزوج أخذ الفدية من امرأته عند خوف المسلمين عليهما أن لا يقيما حدود الله - فإن قال قائل: فإن كان الأمر على ما وصفت فالواجب أن يكون حراما على الرجل قبول الفدية منها إذا كان النشوز منها دونه، حتى يكون منه من الكراهة لها مثل الذي يكون منها له؟ قيل له: إن الأمر في ذلك بخلاف ما ظننت، وذلك أن في نشوزها عليه داعية له إلى التقصير في واجبها ومجازاتها بسوء فعلها به، وذلك هو المعنى الذي يوجب للمسلمين الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله - فأما إذا كان التفريط من كل واحد منهما في واجب حق صاحبه قد وجد، وسوء الصحبة والعشرة قد ظهر للمسلمين؛ فليس هناك للخوف موضع، إذ كان المخوف قد وجد، وإنما يخاف وقوع الشيء قبل حدوثه، فأما بعد حدوثه فلا وجه للخوف منه، ولا الزيادة في مكروهه» - .

(٨٦٤٦) - ". [١]

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٧٨/٥

"(٨٦٨٤) - عن عقبة بن أبي الصهباء، قال: سألت بكر بن عبد الله عن رجل تريد امرأته منه الخلع - قال: لا يحل له أن يأخذ منها شيئا - قلت: يقول الله - تعالى ذكره - في كتابه: (فلا جناح عليهما فيما افتدت به)؟ قال: هذه نسخت - قلت: فأنى حفظت؟ قال: حفظت في سورة النساء [(٢٠)]، قول الله - تعالى ذكره - : (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا) أخرجه ابن جرير (٤) / (١٦١)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٢) / (٣٦) - انتقد ابن جرير ((٤) / (١٦٢) - (١٦٣) بتصرف) قول بكر بن عبد الله الذي يفيد نسخ الآية مستندا لمخالفته الإجماع، **وظاهر الآية**، فقال: «فأما ما قاله بكر بن عبد الله فقول لا معنى له؛ لمعنيين: أحدهما: إجماع الجميع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين على تخطئته، وإجازة أخذ الفدية من المفتدية نفسها لزوجها - وفي ذلك الكفاية عن الاستشهاد على خطئه بغيره - والآخر: أن الآية التي في سورة النساء إنما حرم الله فيها على زوج المرأة أن يأخذ منها شيئا مما آتاها، بأن أراد الرجل استبدال زوج بزوج من غير أن يكون هنالك خوف من المسلمين عليهما بمقام أحدهما على صاحبه أن لا يقيما حدود الله، ولا نشوز من المرأة على الرجل - وأما الآية التي في سورة البقرة فإنها إنما دلت على إباحة الله - تعالى ذكره - له أخذ الفدية منها في حال الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله بنشوز المرأة، وطلبها فراق الرجل، ورغبته فيها - فالأمر الذي أذن به للزوج في أخذ الفدية من المرأة في سورة البقرة ضد الأمر الذي نهي من أجله عن أخذ الفدية في سورة النساء، كما الحظر في سورة النساء غير الطلاق والإباحة في سورة البقرة - فإنما يجوز في الحكمين أن يقال: أحدهما ناسخ؛ إذا اتفقت معاني المحكوم فيه، ثم خولف بين الأحكام فيه باختلاف الأوقات والأزمنة - وأما اختلاف الأحكام باختلاف معاني المحكوم فيه في حال واحدة ووقت واحد فذلك هو الحكمة البالغة، والمفهوم في العقل والفطرة، وهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل» - وبنحوه قال ابن عطية ((١) / (٥٦٥))، وابن كثير ((٢) / (٣٤٦)) - .

من أحكام الآية

(٨٦٨٥) - عن أبي سعيد، قال: أرادت أختي أن تختلع من زوجها، فأتت النبي - صلى الله عليه وسلم -

". (١)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٨٦/٥

"عن أم بكر الأسلمية: أنها اختلعت من زوجها عبد الله بن أسيد، ثم أتيا عثمان بن عفان في ذلك، فقال: هي تطليقة، إلا أن تكون سميت شيئا فهو ما سميت أخرجه مالك - رواية أبي مصعب - (١) / (٦٢٠)، والشافعي (٢) / (٩٧) ((١٦٥) - شفاء العي)، وعبد الرزاق ((١١٧٦٠))، والبيهقي (٧) / (٣١٦) - .

(٨٧١٢) - عن طاووس: أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأل عبد الله بن عباس عن امرأة طلقها زوجها تطليقتين، ثم اختلعت منه، أيتزوجها؟ قال ابن عباس: نعم؛ ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها، والخلع بين ذلك، فليس الخلع بطلاق، ينكحها أخرجه عبد الرزاق ((١١٧٧١))، والبيهقي (٧) / (٣١٦) - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر - علق ابن كثير ((٢) / (٣٥٢)) على قول ابن عباس بقوله: «وهو **ظاهر الآية** الكريمة» - .

(٨٧١٣) - عن طاووس قال: لولا أنه علم لا يحل لي كتمانه ما حدثته أحدا - كان ابن عباس لا يرى الفداء طلاقا حتى يطلق، ثم يقول: ألا ترى أنه ذكر الطلاق من قبله، ثم ذكر الفداء، فلم يجعله طلاقا، ثم قال في الثانية: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا) - ولم يجعل الفداء بينهما طلاقا أخرجه عبد الرزاق ((١١٧٦٧)) - .

(٨٧١٤) - عن عبد الله بن عباس، في رجل طلق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه: يتزوجها إن شاء؛ لأن الله يقول: (الطلاق مرتان) قرأ إلى (أن يتراجعا) أخرجه الشافعي (٥) / (١١٤) - .

(٨٧١٥) - عن عكرمة - أحسبه عن ابن عباس - قال: كل شيء أجازه المال فليس بطلاق - يعني: الخلع أخرجه الشافعي (٥) / (١١٤)، وعبد الرزاق ((١١٧٧٠)) - .

(٨٧١٦) - عن عبد الله بن عباس=

(٨٧١٧) - وعبد الله بن الزبير - من طريق عطاء - أنهما قالا في المختلعة يطلقها زوجها، قالا: لا يلزمها طلاق؛ لأنه طلق ما لا يملك أخرجه الشافعي (٢) / (٨١) ((١٣٦) - شفاء العي)، والبيهقي (٧) / (٣١٧) - .

(تلك حدود الله فلا تعتدوها)

(٨٧١٨) – عن عبد الله بن عباس – من طريق العوفي – قوله: (تلك حدود الله فلا تعتدوها)، ". [1]

"(١٠٢١١) – عن أبي هريرة: الكرسي موضوع أمام العرش تفسير البغوي (١) / (٣١٣) – .

(١٠٢١٢) – عن عبد الله بن عباس – من طريق أبي روق، عن الضحاك – قال: لو أن السموات السبع والأرضين السبع بسطن، ثم وصلن بعضهن إلى بعض؛ ما كن في سعته – يعني: الكرسي – ، إلا بمنزلة الحلقة في المفازة أخرجه ابن جرير – كما في تفسير ابن كثير (١) / (٤٥٧) – ، وابن أبي حاتم (٢) / (٤٩١) – وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر – .

(١٠٢١٣) – عن عبد الله بن عباس – من طريق مسلم البطين، عن سعيد بن جبير – قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره أخرجه عبد الرزاق (٢) / (٢٥١)، وابن أبي حاتم (٢) / (٤٩١)، والطبراني ((١٢٤٠٤))، وأبو الشيخ ((٢١٨))، والحاكم (٢) / (٢٨٢)، والخطيب (٩) / (٢٥٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات ((٨٥٩)) – وعزاه السيوطي إلى الفريابي، وعبد بن حميد – كما في التغليق (٤) / (١٥٦) – وابن المنذر – كما أخرجه يحيى بن سلام – كما في تفسير ابن أبي زمنين (١) / (٢٥١) – من طريق عمار الذهني عن سعيد بن جبير بنحوه – .

(١٠٢١٤) – عن عبد الله بن عباس – من طريق جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير – (وسع كرسيه السموات والأرض)، قال: كرسيه: علمه، ألا ترى إلى قوله: (ولا يؤده حفظهما) أخرجه ابن جرير (٤) / (٥٣٧)، وابن أبي حاتم (٢) / (٤٩٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات ((٢٣٣)) – وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر – ذهب ابن جرير ((٤) / (٥٤٠) – (٥٤١)) مستندا إلى لغة العرب، وسياق الآية، ونظائرها إلى قول ابن عباس، بأن كرسيه: هو علمه، فاستدل **بظاهر الآية** مبينا أن قوله تعالى: (ولا يئوده حفظهما) يدل على هذا المعنى، فأخبر أنه لا يئوده حفظ ما علم وأحاط به مما في السماوات والأرض، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم: (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) [غافر: (٧)]، فأخبر - تعالى ذكره – أن علمه وسع كل شيء، فكذلك قوله: (وسع كرسيه السماوات والأرض)، واستدل

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٩١/٥

بأن أصل الكرسي: العلم، ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب: كراسة، واستدل ببيت من الشعر، وأنه يقال للعلماء: الكراسي؛ لأنهم المعتمد عليهم، كما يقال: أوتاد الأرض، يعني بذلك: أنهم العلماء الذين تصلح بهم الأرض، واستشهد لذلك ببيت من الشعر، وأن العرب تسمي أصل كل شيء: الكرس، يقال منه: فلان كريم الكرس، أي: كريم الأصل، واستشهد لذلك ببيت من الشعر - وانتقد ابن تيمية ((١) / (٦٨٧)) مستندا إلى ظاهر لفظ الآية، وسياقها، ودلالة العقل من قال بأن كرسيه: هو علمه، فقال: «وقد نقل عن بعضهم: أن (كرسيه): علمه - وهو قول ضعيف؛ فإن علم الله وسع كل شيء كما قال: (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) [غافر: (٧)] - والله يعلم نفسه، ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل: وسع علمه السموات والأرض لم يكن هذا المعنى مناسبا؛ لا سيما وقد قال تعالى: (ولا يئوده حفظهما) أي: لا يثقله ولا يكرثه، وهذا يناسب القدرة لا العلم، والآثار المأثورة تقتضي ذلك» - .

(١٠٢١٥) - ." [(١)]

"الحق)، يعني: المطلوب أخرجه ابن أبي حاتم (٢) / (٥٥٩) - .

(١١٣٦٨) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن أبي نجيح - (فإن كان الذي عليه الحق سفيها)، قال: هو الجاهل بالإملاء أخرجه ابن جرير (٥) / (٨٢)، وابن أبي حاتم (٢) / (٥٥٩) - .

(١١٣٦٩) - عن ابن عباس=

(١١٣٧٠) - وسعيد بن جبير، نحو ذلك علقه ابن أبي حاتم (٢) / (٥٥٩) - .

(١١٣٧١) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق جويبر - في قوله: (فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا)، قال: هو الصبي الصغير أخرجه ابن جرير (٥) / (٨٢) - .

(١١٣٧٢) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - قال: (فإن كان الذي عليه الحق سفيها)، أما السفيه: فهو الصغير أخرجه ابن جرير (٥) / (٨٢)، وابن المنذر (١) / (٧٢)، وابن أبي حاتم (٢) /

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٤٤/٥

(٥٥٩) – رجح ابن جرير ((٥) / (٨٢) – (٨٣)) مستندا إلى لغة العرب أن المراد بالسفيه: الجاهل بالإملاء – وانتقد ابن عطية ((٢) / (١١٤)) استنادا إلى الدلالات العقلية تفسيره: بالصبي الصغير – وعلل ابن جرير ذلك بكون السفه في كلام العرب: الجهل، وبأن الصبي لا تجوز مداينته، وبأن الله استثنى من الذين أمرهم بإملال كتاب الدين ثلاثة أصناف متباينة ليس الصبي منهم، فأحدها: السفيه ذو القوة على الإملال لجهله بمواضع الصواب من الخطأ – وثانيها: الضعيف العاجز عن الإملال لعي لسانه أو خرس به – وثالثها: الممنوع من الإملال لكونه محبوسا، أو غائبا عن موضع الإملال – وانتقد ابن جرير ((٥) / (٨٤)) مستندا إلى دلالة العقل، **وظاهر الآية** قول من فسر السفيه بالصغير في هذا الموضع، والضعيف بالكبير الأحمق؛ لكون ذلك يوجب أن يكون المراد من قوله تعالى: (أو لا يستطيع أن يمل) العاجز عن الإملال من الرجال العقلاء؛ لعجز في لسانه، أو لغيبة، وذلك مبطل لمعنى قوله تعالى: (فليملل وليه بالعدل)؛ لأن العاقل الرشيد لا يولى عليه في ماله، وإن كان أخرس أو غائبا، ولا يجوز حكم أحد في ماله إلا بأمره – .

(١١٣٧٣) – قال مقاتل بن سليمان: (فإن كان الذي عليه الحق سفيها)، يعني: جاهلا بالإملاء تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٢٢٨) – .

(أو ضعيفا)

". [١]

"وأم خراسان: مرو – وأم المسافرين: الذين يجعلون إليه أمرهم، ويعنى بهم في سفرهم – قال: فذاك أمهم أخرجه ابن جرير (٥) / (٢٠١)، وابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٢) – وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن الضريس – انتقد ابن عطية ((٢) / (١٥٨) – (١٥٩)) قول أبي فاختة: أن أم الكتاب هي فواتح السور؛ لمخالفته ظاهر القرآن، فقال: «وهذا قول متداع للسقوط مضطرب، لم ينظر قائله أول الآية وآخرها ومقصدها – وإنما معنى الآية: الإنحاء على أهل الزيغ والإشارة بذلك؛ أولا إلى نصارى نجران وإلى اليهود الذين كانوا معاصرين لمحمد، فإنهم كانوا يعترضون معاني القرآن، ثم تعم بعد ذلك كل زائغ» – .

(١١٩٥١) – قال مقاتل بن سليمان: يقول: (هن أم الكتاب)، يعني: أصل الكتاب؛ لأنهن في اللوح

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٤٦/٦

المحفوظ مكتوبات، وهن محرمات على الأمم كلها في كتابهم، وإنما تسمين أم الكتاب لأنهن مكتوبات في جميع الكتب التي أنزلها الله - تبارك وتعالى - على جميع الأنبياء، وليس من أهل دين إلا وهو يوصى بهن تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٢٦٣) - (٢٦٤) - .

(١١٩٥٢) - عن مقاتل بن حيان - من طريق بكير بن معروف - قال: إنما قال: (هن أم الكتاب) لأنه ليس من أهل دين إلا يرضى بهن أخرجه ابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٣)، (٥٩٤) ((٣١٧٣)، (٣١٧٦)) - .

(١١٩٥٣) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (هن أم الكتاب)، قال: هن جماع الكتاب أخرجه ابن جرير (٥) / (٢٠١) - (٢٠٢) - ذكر ابن عطية ((٢) / (١٥٨)) أن المهدوي والنقاش قالا: كل آية محكمة في كتاب الله يقال لها: أم الكتاب - وانتقده مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «وهذا مردود، بل جميع المحكم هو أم الكتاب» - وذكر أن النقاش قال بأن مثال ذلك كما تقول: كلكم علي أسد ضار - وانتقد مثاله بأنه غير محكم - .

(وأخر متشابهات)

(١١٩٥٤) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي - قال: (مِتشابهات): منسوخه، ومقدمه، ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به أخرجه ابن جرير (٥) / (١٩٣)، وابن المنذر ((٢١٧))، وابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٣) ((٣١٦٧)، (٣١٧٤)) - .

". [(١)]

"(١١٩٨٧) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي بن أبي طلحة - (فيتبعون ما تشابه منه)، قال: فيحملون المحكم على المتشابه، والمتشابه على المحكم، ويلبسون؛ فلبس الله عليهم أخرجه ابن جرير (٥) / (٢٠٤)، وابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٥) - .

(١١٩٨٨) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي بن أبي طلحة - في قوله - جل وعز -: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه)، وقوله: (وتقطعوا أمرهم بينهم) [الأنبياء: (٩٣)]، وقوله: (إذا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٧/٧

سمعتم آيات الله يكفر بها) [النساء: (١٤٠)]، وقوله: (ولا تتبعوا السبل) [الأنعام: (١٥٣)]، وقوله: (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) [الشورى: (١٣)]، ونحو هذا في القرآن، قال: أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة في القرآن، وأخبرهم: إنما هلك من كان قبلكم بالمراء والخصومات في دين الله أخرجه ابن المنذر (١) / (١٢٧) - .

(١١٩٨٩) - عن مجاهد بن جبر - من طريق ابن جريج - في قوله: (فيتبعون ما تشابه منه)، قال: الباب الذي ضلوا منه، وهلكوا فيه ابتغاء تأويله أخرجه ابن جرير (٥) / (٢٠٥) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - .

(١١٩٩٠) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (فيتبعون ما تشابه منه)، قال: يتبعون المنسوخ والناسخ، فيقولون: ما بال هذه الآية عمل بها كذا وكذا مكان هذه الآية، فتركت الأولى وعمل بهذه الأخرى؟ هلا كان العمل بهذه الآية قبل أن تجيء الأولى التي نسخت! وما باله يعد العذاب من عمل عملا يعذبه بالنار، وفي مكان آخر من عمله فإنه لم يوجب له النار؟ أخرجه ابن جرير (٥) / (٢٠٥)، وابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٦) - .

(١١٩٩١) - عن محمد بن جعفر بن الزبير - من طريق ابن إسحاق - (فيتبعون ما تشابه منه): أي: ما تحرف منه وتصرف، ليصدقوا به ما ابتدعوا وأحدثوا، ليكون لهم حجة على ما قالوا وشبهة أخرجه ابن جرير (٥) / (٢٠٤) - .

(١١٩٩٢) - عن محمد بن إسحاق - من طريق زياد -، مثله أخرجه ابن المنذر (١) / (١٢٨)، وابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٦) مختصرا من طريق سلمة - اختلف المفسرون فيمن عني بهذه الآية؛ فقال قوم: عني به الوفد من نصارى نجران الذين خاصموا الرسول - صلى الله عليه وسلم - في أمر عيسى - وذهب آخرون إلى نزولها في أبي ياسر بن أخطب، وأخيه، والنفر الذين ناظروا الرسول - صلى الله عليه وسلم - في قدر مدة أكله وأكل أمته (أي: أجله في الدنيا)، وأرادوا علم ذلك من قبل الحروف المقطعة - وقال آخرون: بل عنى الله بذلك كل مبتدع في دينه - وقدم ابن جرير ((٥) / (٢١١) - (٢١٢)) القولين الأولين، فقال: «والذي يدل عليه ظاهر هذه الآية أنها نزلت في الذين جادلوا رسول الله - صلى الله عليه

وسلم – بمتشابه ما أنزل إليه من كتاب الله؛ إما في أمر عيسى، وإما في مدة أكله وأكل أمته» – ثم رجح القول الثاني منهما مستندا إلى ظاهر الآية، فقال: «وهو بأن تكون في الذين جادلوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بمتشابهه في مدته ومده أمته أشبه؛ لأن قوله: (وما يعلم تأويله إلا الله) دال على أن ذلك إخبار عن المدة التي أرادوا علمها من قبل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، فأما أمر عيسى وأسبابه فقد أعلم الله ذلك نبيه محمدا – صلى الله عليه وسلم – وأمته وبينه لهم، فمعلوم أنه لم يعن إلا ما كان خفيا عن الآحاد» – ثم أفاد ((٥) / (٢١٤) بتصرف) انسحاب الآية بعد ذلك على كل مبتدع، فقال: «وهذه الآية وإن كانت نزلت فيمن ذكرنا أنها نزلت فيه من أهل الشرك؛ فإنه معني بها كل مبتدع في دين الله بدعة، فمال قلبه إليها، تأويلا منه لبعض متشابه آي القرآن، ثم حاج به وجادل به أهل الحق، وعدل عن الواضح من أدلة آيه المحكمات؛ إرادة منه بذلك اللبس على أهل الحق، وطلبا لعلم تأويل ما تشابه عليه من ذلك كائنا من كان» – ورجح ابن عطية ((٢ ، / (١٦٠)) عموم المعنى – .

(ابتغاء الفتنة)

(١) ".

"عن عبد الله بن عباس – من طريق علي بن أبي طلحة – (وما يعلم تأويله إلا الله)، قال: تأويله يوم القيامة لا يعلمه إلا الله أخرجه ابن جرير (٥) / (٢١٥)، وابن المنذر (١) / (١٢٩)، وابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٧) – اختلف المفسرون في معنى التأويل في قوله: (وابتغاء تأويله)؛ فقال بعضهم: الأجل الذي أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدة أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – وأمته من قبل الحروف المقطعة – وقال آخرون: بل معنى ذلك: عواقب القرآن، وقالوا: إنما أرادوا أن يعلموا متى يجيء ناسخ الأحكام التي كان الله – جل ثناؤه – شرعها لأهل الإسلام قبل مجيئه – وقال آخرون: بل معنى ذلك: وابتغاء تأويل ما تشابه من آي القرآن يتأولونه إذ كان ذا وجوه وتصاريف في التأويلات على ما في قلوبهم من الزيغ، وما ركبوه من الضلالة – ورجح ابن جرير ((٥) / (٢١٦) – (٢١٧)) القول الأول الذي قاله ابن عباس، والثاني الذي قاله السدي، مستندا إلى ظاهر الآية، حيث إن طلب القوم معرفة الوقت الذي هو جاء قبل مجيئه، المحجوب علمه عنهم وعن غيرهم؛ موافق لإخبار الله بأنه تأويل لا يعلمه إلا هو، أما غيره من التأويل فقد علم واشتهر – لكنه استدرك ((٥) / (٢١٦) – (٢١٧)) على القول الثاني الذي قاله السدي حصره معنى الآية في أن القوم طلبوا معرفة وقت مجيء الناسخ لما قد أحكم قبل ذلك – .

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٧/٣٣

(١٢٠١١) – عن عبد الله بن عباس – من طريق ابن جريج – (وما يعلم تأويله إلا الله)، قال: جزاءه وثوابه يوم القيامة أخرجه ابن المنذر (١) / (١٢٩) – .

(١٢٠١٢) – عن عبد الله بن عباس – من طريق مجاهد – (وما يعلم تأويله إلا الله)، قال: تأويل القرآن أخرجه ابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٨) – .

(١٢٠١٣) – عن هشام بن عروة بن الزبير قال: كان أبي يقول في هذه الآية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم): إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، ولكنهم يقولون: (آمنا به كل من عند ربنا) أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع (١) / (٦٤) ((١٤٢))، وابن جرير (٥) / (٢١٩) – .

(١٢٠١٤) – عن مجاهد بن جبر – من طريق ابن أبي نجيح – (وما يعلم تأويله إلا الله)، قال: العبارة أخرجه ابن أبي حاتم (٢) / (٥٩٨) – .

." (١)

"تتقوا منهم تقاة)، قال: صاحبهم في الدنيا معروفا؛ الرحم وغيره، فأما في الدين فلا أخرجه ابن جرير (٥) / (٣٣٠) – .

(١٢٥٠٦) – عن الحسن البصري – من طريق أبي جعفر – في قول الله : (إلا أن تتقوا منهم تقاة)، قال: ذلك في المشركين يكرهونهم على الكفر، وقلوبهم كارهة، ولا يصبرون لعذابهم أخرجه ابن المنذر (١) / (١٦٦) – .

(١٢٥٠٧) – عن الحسن البصري – من طريق عوف – في قوله: (إلا أن تتقوا منهم تقاة)، قال: التقية جائزة إلى يوم القيامة، إلا من قتل النفس التي حرم الله ظلما عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد – .

(١٢٥٠٨) – عن أبي جعفر [محمد بن علي بن الحسين] – من طريق معمر بن يحيى – في قوله: (إلا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٧/٧

أن تتقوا منهم تقاة)، قال: التقية في كل ضرورة أخرجه عبد بن حميد كما في قطعة من تفسيره ص (٢٧) - .

(١٢٥٠٩) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - (إلا أن تتقوا منهم تقاة)، قال: إلا أن يكون بينك وبينه قرابة، فتصله لذلك أخرجه عبد الرزاق (١) / (١١٨)، وابن جرير (٥) / (٣١٩)، وابن أبي حاتم (٢) / (٦٣٠) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - علق ابن جرير ((٥) / (٣١٩)) على قول قتادة، فقال: «وهذا الذي قاله قتادة تأويل له وجه - ووجهه قتادة إلى أن تأويله: إلا أن تتقوا الله من أجل القرابة التي بينكم وبينهم تقاة، فتصلون رحمها» - ثم انتقده مستندا إلى دلالة الظاهر، فقال: «وليس بالوجه الذي يدل عليه **ظاهر الآية**: إلا أن تتقوا من الكافرين تقاة - فالأغلب من معاني هذا الكلام: إلا أن تخافوا منهم مخافة - فالتقية التي ذكرها الله في هذه الآية إنما هي تقية من الكفار، لا من غيرهم - والتأويل في القرآن على الأغلب الظاهر من معروف كلام العرب، المستعمل فيهم» - وذكر ابن عطية ((٢) / (١٩٣)) قول قتادة، ثم علق عليه قائلا: «فكأن الآية عنده مبيحة الإحسان إلى القرابة من الكفار» - وذكر قول جمهور المفسرين بأن المعنى: إلا أن تخافوا منهم خوفا، ثم علق عليه بقوله: «وهذا هو معنى التقية» - .

(١٢٥١٠) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (إلا أن تتقوا منهم تقاة)، قال: إلا أن يتقي منهم تقاة، فهو يظهر الولاية لهم في دينهم والبراءة من المؤمنين أخرجه ابن جرير (٥) / (٣١٧) - .

(١٢٥١١) - قال مقاتل بن سليمان: ثم استثنى تعالى، فقال: (إلا أن تتقوا منهم تقاة)، ". (١)

"فكتب إلى أخيه جلاس بن سويد: يا أخي، إني ندمت على ما كان مني؛ فأتوب إلى الله، وأرجع إلى الإسلام، فاذكر ذلك لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فإن طمعت لي في توبة فاكتب إلي - فذكر لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؛ فأنزل الله: (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم) - فقال قوم من أصحابه ممن كان عليه: يتمتع، ثم يراجع الإسلام - فأنزل الله: (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون) أخرجه ابن أبي شيبة (٧) / (٣٧٠) ((٣٦٧٧٨)) مرسلا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٢٦/٧

- .

(١٣٦٢٦) - عن محمد بن كعب القرظي - من طريق أبي صخر - : أن ناسا من أهل مكة اتعدوا ليخرجوا إلى رسول الله، حتى إذا اجتمعوا خرجوا إليه، حتى قدموا عليه المدينة، فبايعوه، وأقروا بالإسلام، ثم مكثوا ما شاء الله أن يمكثوا، فخرجوا من المدينة، فارتدوا عن إيمانهم حتى لحقوا بقومهم كفارا، فأنزل الله فيهم: (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين أولائك جزاءهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) - ثم تعطف عليهم برحمته، فقال: (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا) لأولئك القوم (فإن الله غفور رحيم) أخرجه ابن وهب في الجامع - تفسير القرآن (٢) / (٧٨) ((١٥٠)) - - اختلف المفسرون فيمن عني بهذه الآية؟ وفيمن نزلت؟ فذهب البعض إلى نزولها في رجل كان مسلما فارتد، وذهب البعض إلى ان المعني بالآية أهل الكتاب، وفيهم نزلت - وذكر ابن جرير ((٥) / (٥٦١)) أن القول الثاني الذي قال به الحسن وابن عباس من طريق العوفي أشبه **بظاهر الآية**، فقال: «وأشبه القولين بظاهر التنزيل: ما قال الحسن من أن هذه الآية معني بها أهل الكتاب» - ثم رجح قول ابن عباس من طريق عكرمة ومجاهد والسدي؛ لكثرة القائلين به وسعة علمهم، قال: «غير أن الأخبار بالقول الآخر أكثر، والقائلين به أعلم بتأويل القرآن» - ثم بين ((٥) / (٥٦١)) عموم الآية لكلا القولين ولغيرهما مما يدخل في عموم الآية، فقال: «وجائز أن يكون الله أنزل هذه الآيات بسبب القوم الذين ذكر أنهم كانوا ارتدوا عن الإسلام، فجمع قصتهم وقصة من كان سبيله سبيلهم في ارتداده عن الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - في هذه الآيات، ثم عرف عباده سنته فيهم، فيكون داخلا في ذلك كل من كان مؤمنا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - قبل أن يبعث ثم كفر به بعد أن بعث، وكل من كان كافرا ثم أسلم على عهده - صلى الله عليه وسلم - ثم ارتد وهو حي عن إسلامه؛ فيكون معنيا بالآية جميع هذين الصنفين وغيرهما ممن كان بمثل معناهما، بل ذلك كذلك إن شاء الله» - وبنحوه قال ابن عطية ((٢) / (٢٧٧)).

(١٣٦٢٧) - ". [1]

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٢٢/٧

"(١٣٦٤٩) - عن مجاهد بن جبر: لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر تفسير الثعلبي (٣) / (١٠٩) - .

(١٣٦٥٠) - عن عكرمة مولى ابن عباس - من طريق ابن جريج - قوله: (ثم ازدادوا كفرا)، قال: تموا على كفرهم.=

(١٣٦٥١) - قال ابن جريج: (لن تقبل توبتهم)، يقول: إيمانهم أول مرة لن ينفعهم أخرجه ابن جرير (٥) / (٥٦٦) - انتقد ابن جرير ((٥) / (٥٦٩)) هذا القول مستندا لمخالفته ظاهر الآية، فقال: «لأن الله لم يصف القوم بإيمان كان منهم بعد كفر، ثم كفر بعد إيمان، بل إنما وصفهم بكفر بعد إيمان، فلم يتقدم ذلك الإيمان كفر كان للإيمان لهم توبة منه، فيكون تأويل ذلك على ما تأوله قائل ذلك، وتأويل القرآن على ما كان موجودا في ظاهر التلاوة - إذا لم تكن حجة تدل على باطن خاص - أولى من غيره، وإن أمكن توجيهه إلى غيره» - .

(١٣٦٥٢) - عن الحسن البصري - من طريق عباد بن منصور - في الآية، قال: اليهود والنصارى لن تقبل توبتهم عند الموت أخرجه ابن جرير (٥) / (٥٦٤) - .

(١٣٦٥٣) - عن الحسن البصري: كلما نزلت عليهم آية كفروا بها، فازدادوا كفرا تفسير الثعلبي (٣) / (١٠٨)، وتفسير البغوي (٣) / (٦٥) - .

(١٣٦٥٤) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - في الآية، قال: هم اليهود كفروا بالإنجيل وعيسى، ثم ازدادوا كفرا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - والقرآن أخرجه ابن جرير (٥) / (٥٦٤)، وابن أبي حاتم (٢) / (٧٠١) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - - انتقد ابن عطية ((٢) / (٢٨٠)) هذا القول الذي قال به الحسن وقتادة مستندا إلى دلالة عقلية، فقال: «وفي هذا القول اضطراب؛ لأن الذي كفر بعيسى بعد الإيمان بموسى ليس بالذي كفر بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، فالآية على هذا التأويل تخلط الأسلاف بالمخاطبين».

(١٣٦٥٥) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - في قوله: (ثم ازدادوا كفرا) قال: فماتوا وهم كفار، (لن تقبل توبتهم) قال: فعند موته إذا تاب لم تقبل توبته أخرجه ابن جرير (٥) / (٥٦٧)، وابن أبي حاتم (٢) / (٧٠١) مختصرا - - انتقد ابن جرير ((٥) / (٥٦٨) - (٥٦٩)) قول السدي مستندا إلى القرآن، والإجماع، فقال: «التوبة من العبد غير كائنة إلا في حال حياته، فأما بعد مماته فلا توبة، وقد وعد الله عباده قبول التوبة منهم ما دامت أرواحهم في أجسادهم، ولا خلاف بين جميع الحجة في أن كافرا

لو أسلم قبل خروج نفسه بطرفة عين أن حكمه حكم المسلمين في الصلاة عليه والموارثة وسائر الأحكام غيرهما، فكان معلوما بذلك أن توبته في تلك الحال لو كانت غير مقبولة، لم ينتقل حكمه من حكم الكفار إلى حكم أهل الإسلام، ولا منزلة بين الموت والحياة يجوز أن يقال: لا يقبل الله فيها توبة الكافر، فإذا صح أنها في حال حياته مقبولة، ولا سبيل بعد الممات إليها، بطل قول الذي زعم أنها غير مقبولة عند حضور الأجل».
." [(١)]

"المشركين يوم بدر تفسير الثعلبي (٣) / (١٨٦) - ذكر ابن عطية ((٢) / (٣٩١)) أن الباء على هذا القول باء المعادلة، كما قال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، والحرب سجال - .

(١٥٠٩٠) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - (فأثابكم غما بغم)، قال: الغم الأول الجراح والقتل، والغم الآخر حين سمعوا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد قتل، فأنساهم الغم الآخر ما أصابهم من الجراح والقتل، وما كانوا يرجون من الغنيمة، وذلك قوله: (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم) أخرجه ابن جرير (٦) / (١٥١)، وابن المنذر ((١٠٧٧))، وابن أبي حاتم (٣) / (٧٩١) - .

(١٥٠٩١) - عن الربيع بن أنس - من طريق أبي جعفر - ، مثله أخرجه ابن جرير (٦) / (١٥٢) - .

(١٥٠٩٢) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - قال: انطلق النبي - صلى الله عليه وسلم - يومئذ يدعو الناس حتى انتهى إلى أصحاب الصخرة، فلما رأوه وضع رجل سهما في قوسه، فأراد أن يرميه، فقال: «أنا رسول الله» - ففرحوا بذلك حين وجدوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حيا، وفرح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين رأى أن في أصحابه من يمتنع، فلما اجتمعوا وفيهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين ذهب عنهم الحزن، فأقبلوا يذكرون الفتح وما فاتهم منه، ويذكرون أصحابهم الذين قتلوا، فأقبل أبو سفيان حتى أشرف عليهم، فلما نظروا إليه نسوا ذلك الذي كانوا عليه، وهمهم أبو سفيان، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «ليس لهم أن يعلونا - اللهم، إن تقتل هذه العصابة لا تعبد» - ثم ندب أصحابه، فرموهم بالحجارة حتى أنزلوهم - فذلك قوله: (فأثابكم غما بغم) الغم الأول ما فاتهم من الغنيمة والفتح، والغم الثاني إشراف العدو عليهم أخرجه ابن جرير (٦) / (١٥٢) - (١٥٣)، وابن أبي

---

(١) م وسوعة التفسير المأثور ٣٢٧/٧

حاتم (٣) / (٧٩١) ((٤٣٤٩)) مرسلا - رجح ابن جرير ((٦) / (١٥٨)) هذا القول الذي قال به السدي، وابن إسحاق، ومجاهد، مستندا إلى القرآن، فقال: «والذي يدل على أن ذلك أولى بتأويل الآية مما خالفه من الأقوال قوله: (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم)، والفائت لا شك أنه هو ما كانوا رجوا الوصول إليه من غيرهم، إما من ظهور عليهم بغلبهم، وإما من غنيمة يحتازونها، وأن قوله: (ولا ما أصابكم) هو ما أصابهم إما في أبدانهم، وإما في إخوانهم - فإن كان ذلك كذلك فمعلوم أن الغم الثاني هو معنى غير هذين؛ لأن الله أخبر عباده المؤمنين به من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه أثابهم غما بغم لئلا يحزنهم ما نالهم من الغم الناشئ عما فاتهم من غيرهم، ولا ما أصابهم قبل ذلك في أنفسهم، وهو الغم الأول على ما قد بيناه قبل» - ورجحه ابن القيم ((١) / (٢٤٦)) مستندا إلى دلالة العقل، وظاهر الآية - بما يأتي: (١) - أن قوله: (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم) تنبيه على حكمة هذا الغم بعد الغم، وهو أن ينسيهم الحزن على ما فاتهم من الظفر وعلى ما أصابهم من الهزيمة والجراح، فنسوا بذلك السبب، وهذا إنما يحصل بالغم الذي يعقبه غم آخر - (٢) - مطابقته للواقع، فإنه حصل لهم غم فوات الغنيمة، ثم أعقبه غم الهزيمة، ثم غم الجراح التي أصابتهم، ثم غم القتل، ثم غم سماعهم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد قتل، ثم غم ظهور أعدائهم على الجبل فوقهم، وليس المراد غمين اثنين خاصة، بل غما متتابعا لتمام الابتلاء والامتحان - (٣) - أن قوله: (بغم) من تمام الثواب، لا أنه سبب جزاء الثواب، والمعنى: أثابكم غما متصلا بغم جزاء على ما وقع منهم من الهروب، وإسلامهم نبيهم - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، وترك استجابتهم له وهو يدعوهم، ومخالفتهم له في لزوم مركزهم، وتنازعهم في الأمر وفشلهم، وكل واحد من هذه الأمور يوجب غما يخصه، فترادفت عليهم الغموم، كما ترادفت م نهم أسبابها وموجباتها، ولولا أن تداركهم بعفوه لكان أمرا آخر - .

(١) ".

"وانتقد ابن جرير ((٦) / (٣٩٥)) قول من خصها بالنساء استنادا إلى اللغة، وهو قول سليمان بن جعفر، ومجاهد من طريق حميد بن قيس، وابن أبي نجيح، ومروي عن ابن عمر ، فقال: «أما قول من قال: عنى بالسفهاء النساء خاصة - فإنه جعل اللغة على غير وجهها؛ وذلك أن العرب لا تكاد تجمع» فعيلا «على» فعلاء «إلا في جمع الذكور، أو الذكور والإناث، وأما إذا أرادوا جمع الإناث خاصة لا ذكران

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٨٦/٨

معهم جمعوه على:» فعائل «و» فعيلات «، مثل: غريبة تجمع على غرائب وغريبات، فأما الغرباء فجمع غريب» - وبنحوه قال ابن عطية ((٢) / (٤٧٠)) - أفادت الآثار أيضا الاختلاف في المراد بالأموال في قوله تعالى: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) على قولين: أحدهما: المراد بها: مال المخاطبين - وهذا قول ابن عباس، وأبي موسى الأشعري، والحسن، وقتادة - والآخر: المراد بها: أموال السفهاء، وأضافها للمخاطبين لأنهم قوامها ومدبروها - وهذا قول سعيد بن جبير، والسدي - ورجح ابن جرير ((٦) / (٣٩٦) - (٣٩٧)) أن الآية تشمل جميع ما ذكر استنادا إلى اللغة، ودلالة العموم، فقال: «وأولى الأقوال بتأويل ذلك أن يقال: إن الله نهى المؤمنين أن يؤتوا السفهاء أموالهم، وقد يدخل في قوله: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) أموال المنهيين عن أن يؤتوهم ذلك وأموال السفهاء؛ لأن قوله: (أموالكم) غير مخصوص منها بعض الأموال دون بعض - ولا تمنع العرب أن تخاطب قوما خطابا، فيخرج الكلام بعضه خبر عنهم، وبعضه عن غيب، وذلك نحو أن يقولوا: أكلتم يا فلان أموالكم بالباطل، فيخاطب الواحد خطاب الجمع، بمعنى: أنك وأصحابك وقومك أكلتم أموالكم - فكذلك قوله: (ولا تؤتوا السفهاء) معناه: ولا تؤتوا أيها الناس سفهاءكم أموالكم التي بعضها لكم وبعضها لهم، فيضيعوها - وإذ كان ذلك كذلك، وكان الله قد عم بالنهي عن إيتاء السفهاء الأموال كلها، ولم يخصص منها شيئا دون شيء؛ كان بينا بذلك أن معنى قوله: (التي جعل الله لكم قياما) إنما هو: التي جعل الله لكم ولهم قياما - ولكن السفهاء دخل ذكرهم في ذكر المخاطبين بقوله: (لكم)» - وإلى ذلك ذهب ابن تيمية ((٢) / (١٩٩))، مستندا **لظاهر الآية**، حيث قال: «الآية تدل على النوعين كليهما، فقد نهى الله أن يجعل السفيه متصرفا لنفسه، أو لغيره بالوكالة، أو الولاية - وصرف المال فيما لا ينفع في الدين ولا الدنيا من أعظم السفه؛ فيكون ذلك منهيا عنه في الشرع» - .

آثار متعلقة بالآية

(١٦١٨٩) - عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «إن النساء السفهاء، إلا التي أطاعت قيمها» أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٨٦٣) ((٤٧٨٥)) - وأورده الثعلبي (٣) / (٢٥١) - قال الألباني في الضعيفة (١٤) / (١٠٥٩) ((٦٩٦١)): «منكر» - .

(التي جعل الله لكم قياما)

قراءات

(١٦١٩٠) - عن مجاهد بن جبر - من طريق بكر بن شرود - أنه قرأ: (التي جعل الله لكم قياما) بالألف اختلفت القراءة في قوله تعالى: (قياما)؛ فقرأها البعض: " قيما " بكسر القاف وفتح الياء بغير ألف،

وهي قراءة نافع، وابن عامر - وقرأها آخرون: (قياما) بالألف، وهي قراءة الباقين - ورجح ابن جرير ((٦) / (٣٩٨)) قراءة (قياما) بالألف؛ لأنها القراءة المعروفة المشهورة، فقال: «القراءة التي نختارها: (قياما) بالألف؛ لأنها القراءة المعروفة في قراءة أمصار الإسلام، وإن كانت الأخرى غير خطأ ولا فاسد - وإنما اخترنا ما اخترنا من ذلك لأن القراءات إذا اختلفت في الألفاظ واتفقت في المعاني فأعجبها إلينا ما كان أظهر وأشهر في قراءة أمصار الإسلام» - أخرجه ابن جرير (٦) / (٣٩٩) - وهي قراءة العشرة ما عدا نافعا وابن عامر، فإنهما قرآ " قيما " - ينظر: النشر (٢) / (٢٤٧)، والإتحاف ص (٢٣٧) - .

(التي جعل الله لكم قياما)

تفسير الآية

(١٦١٩١) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي بن أبي طلحة - في قوله: (قياما)، يعني: قوامكم من معايشكم أخرجه ابن جرير (٦) / (٣٩٨)، وابن المنذر (٢) / (٥٦١)، وابن أبي حاتم (٣) / (٨٦٤) - .

(١٦١٩٢) - عن مجاهد بن جبر - من طريق بكر بن شرود - أنه قرأ: (التي جعل الله لكم قياما) بالألف، يقول: قيام عيشك أخرجه ابن جرير (٦) / (٣٩٩) - .

(١٦١٩٣) - عن الضحاك بن مزاحم - من طريق جويبر - (جعل الله لكم قياما)، قال:
." [1]

"الآن)، فلا توبة له عند الموت تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٣٦٣) - (٣٦٤) - .

(١٦٨٠٣) - عن سفيان الثوري - من طريق إسماعيل بن محمد بن جحادة - أنه سئل عن قوله تعالى: (حتى إذا حضر أحدهم الموت) - قال: إذا عاين أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٠٠) - .

(١٦٨٠٤) - عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم - من طريق ابن وهب - في قوله: (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن)، قال: إذا تبين الموت فيه لم يقبل الله له توبة أخرجه ابن جرير (٦) / (٥١٧) - أفادت الآثار الاختلاف فيمن عني بقوله تعالى: (وليست التوبة

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٩/٩

للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن) على ثلاثة أقوال: أولها: أنه عني به: أهل النفاق - وهذا قول الربيع - وثانيها: أنه عني به: أهل الإسلام - وهذا قول سفيان الثوري - وثالثها: أنه كانت نزلت في أهل الإيمان، غير أنها نسخت - وهذا قول ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة - ورجح ابن جرير ((٦) / (٥١٩)) أن المعني بها أهل الإسلام، كما قال سفيان الثوري، مستندا إلى **ظاهر الآية**، والدلالة العقلية، وقال: «ذلك أن المنافقين كفار، فلو كان معنيا به أهل النفاق لم يكن لقوله: (ولا الذين يموتون وهم كفار) معنى مفهوم؛ لأنهم إن كانوا الذين قبلهم في معنى واحد من أن جميعهم كفار فلا وجه لتفريق أحكامهم، والمعنى الذي من أجله بطل أن تكون [لهم] توبة واحد - وفي تفرقة الله - جل ثناؤه - بين أسمائهم وصفاتهم، بأن سمى أحد الصنفين كافرا، ووصف الصنف الآخر بأنهم أهل سيئات، ولم يسمهم كفارا؛ ما دل على افتراق معانيهم - وفي صحة كون ذلك كذلك صحة ما قلنا، وفساد ما خالفه» - .

(ولا الذين يموتون وهم كفار)

(١٦٨٠٥) - عن عبد الله بن عباس - من طريق أبي صالح - (ولا الذين يموتون وهم كفار)، قال: أولئك أبعد من التوبة أخرجه ابن جرير (٦) / (٥٢٠) - قال ابن جرير ((٦) / (٥٢٠)) مبينا معنى الآية مستندا في ذلك إلى أثر ابن عباس: «يعني بذلك - جل ثناؤه - : ولا التوبة للذين يموتون وهم كفار - فموضع (الذين) خفض؛ لأنه معطوف على قوله: (للذين يعملون السيئات) - وقوله: (أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما) يقول: هؤلاء الذين يموتون وهم كفار أعتدنا لهم عذابا أليما؛ لأنهم من التوبة أبعد؛ لموتهم على الكفر» - .

". [1]

"مثل ذلك أخرجه ابن جرير (٦) / (٥٣٣) - .

(١٦٩٠٥) - عن عطاء بن أبي رباح - من طريق ابن جريج - (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة)، قال: فإن فعلن؛ إن شئتم أمسكتموهن، وإن شئتم أرسلتموهن أخرجه ابن جرير (٦) / (٥٣٤) - وعند ابن أبي شيبة (ت: محمد عوامة) (٩) / (٢٥١) ((١٧١٥٢)): أن البكر إذا زنت جلدت، وفرق بينها وبين زوجها،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٤٦/٩

وليس لها شيء - .

(١٦٩٠٦) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة)، يقول: إلا أن ينشزن أخرجه عبد الرزاق (١) / (١٥٢)، وعبد بن حميد كما في قطعة من تفسيره ص (٨٠) من طريق سعيد، وابن جرير (٦) / (٥٣٤) - .

(١٦٩٠٧) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - قال: إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن شيئا من ذلك، وعصين عصيانا بينا، وكان النشوز من قبلها، ولم تؤد الحق الذي عليها؛ فقد أحل الله لك خلعها - فأما إذا كانت راضية لك، مغتبطة بجناحك، مؤدية للحق الذي جعل الله له عليها؛ فلا يحل لك أن تأخذ مما آتيتها شيئا أخرجه عبد بن حميد كما في قطعة من تفسيره ص (٨٠) - (٨١) - .

(١٦٩٠٨) - عن إسماعيل السدي - من طريق أسباط - (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة)، قال: وهو الزنا، فإذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن أخرجه ابن جرير (٦) / (٥٣٣) - وعلقه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٠٤) - .

(١٦٩٠٩) - قال مقاتل بن سليمان: ثم رخص واستثنى، (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة)، يعني: العصيان البين، وهو النشوز، فقد حلت الفدية إذا جاء العصيان من قبل المرأة تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٣٦٤) - أفادت الآثار الاختلاف في معنى الفاحشة في هذا الموضع على أقوال: أولها: أنها الزنا - وهذا قول السدي، والحسن، وعطاء، وأبي قلابة - وثانيها: أنها النشوز - وهذا قول ابن عباس، والضحاك، وقتادة، وغيرهم - وزاد ابن عطية ((٢) / (٥٠١)) قولا ثالثا: أنها البذاءة والأذى - وقال: «هذا في معنى النشوز»، ولم ينسبه لأحد - ورجح ابن جرير ((٦) / (٥٣٥)) العموم في معنى الفاحشة مستندا إلى ظاهر الآية، وما ورد في السنة، فقال: «أولى ما قيل في تأويل قوله: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) أنه معني به كل فاحشة؛ من بذاء باللسان على زوجها، وأذى له، وزنا بفرجها - وذلك أن الله - جل ثناؤه - عم بقوله: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) كل فاحشة مبينة ظاهرة، فكل زوج امرأة أتت بفاحشة من الفواحش التي هي زنا أو نشوز فله عضلها على ما بين الله في كتابه، والتضييق عليها حتى تفتدي منه، بأي معاني الفواحش أتت، بعد أن تكون ظاهرة مبينة، بظاهر كتاب الله - تبارك وتعالى - ، وصحة الخبر عن رسول الله -

صلى الله عليه وسلم - » - وجود ابن كثير ((٣) / (٣٩٩)) اختيار ابن جرير، فقال: «اختار ابن جرير أنه يعم ذلك كله؛ الزنا، والعصيان، والنشوز، وبذاء اللسان، وغير ذلك - يعني: أن هذا كله يبيح مضاجرتها حتى تبرئه من حقها أو بعضه ويفارقها، وهذا جيد» - .

النسخ في الآية

". (١)

"سلف)؟ قال: كان الأبناء ينكحون نساء آبائهم في الجاهلية أخرجه عبد الرزاق ((١٠٨٠٥)، (١٠٨١٦))، وابن جرير (٦) / (٥٥٠)، وابن المنذر (٢) / (٦١٨) - وسبق ذكر أوله في تفسير المقطع السابق - .

(١٦٩٩٧) - عن قتادة بن دعامة - من طريق معمر - في قوله: (إلا ما قد سلف)، قال: كان الرجل في الجاهلية ينكح امرأة أبيه أخرجه عبد الرزاق ((١٠٨٠٦)) - وعلقه ابن المنذر (٢) / (٦١٨) - .

(١٦٩٩٨) - قال مقاتل بن سليمان: (إلا ما قد سلف)؛ لأن العرب كانت تفعل ذلك قبل التحريم، وذلك أن [محصنا] مات أبوه، فشد على امرأته فتزوجها، وهو محصن بن أبي قيس بن الأسلت الأنصاري، من بني الحارث بن الخزرج، وكبشة بنت معن بن معبد، وفي شريك وفي امرأته كجة - وقال سبحانه: (إلا ما قد سلف)؛ لأن العرب كانوا ينكحون نساء الآباء - ثم حرم النسب والصهر ولم يقل: إلا ما قد سلف؛ لأن العرب كانت لا تنكح النسب والصهر - وقال في الأختين: (إلا ما قد سلف)؛ لأنهم كانوا يجمعون بينهما تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٣٦٥) - (٣٦٦) - أفادت الآثار الاختلاف في معنى قوله: (إلا ما قد سلف) على أربعة أقوال: أولها: لكن ما قد سلف فدعوه فإنكم تؤاخذون به، وهو من الاستثناء المنقطع - وثانيها: لا تنكحوا كنكاح آبائكم في الجاهلية على الوجه الفاسد، إلا ما سلف منكم في جاهليتكم فإنه معفو عنه إذا كان مما يجوز الإقرار عليه - وهذا قول بعض التابعين - وثالثها: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء بالنكاح الجائز، إلا ما قد سلف منهم بالزنا والسفاح، فإن نكاحهن حلال لكم؛ لأنهن لم يكن حلالا، وإنما كان نكاحهن فاحشة ومقتا وساء سبيلا - وهذا قول ابن زيد - ورجح ابن جرير ((٦) / (٥٥١)) القول الثاني استنادا إلى **ظاهر الآية**، والدلالة اللغوية، وقال: «إنما قلنا: إن ذلك هو التأويل

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٦٢/٩

الموافق لظاهر التنزيل؛ إذ كانت» ما «في كلام العرب لغير بني آدم، وأنه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله في الإسلام بنهي الله - جل ثناؤه - عنه؛ لقيل: ولا تنكحوا من نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف - لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب؛ إذ كان» من «لبني آدم، و» ما «لغيرهم، ولم يقل: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء - وأما قوله - تعالى ذكره - : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فإنه يدخل في (ما) ما كان من مناكح آبائهم التي كانوا يتناكحونها في جاهليتهم، فحرم عليهم في الإسلام بهذه الآية نكاح حلائل الآباء، وكل نكاح سواه نهى الله - تعالى ذكره - ابتداء مثله في الإسلام، مما كان أهل الجاهلية يتناكحونه في شركهم» - ويفهم من كلام ابن القيم ((١) / (٢٧٠)) ميله للقول الأول مستندا لدلالة عقلية، حيث قال: «لما نهى سبحانه عن نكاح منكوحات الآباء أفاد ذلك أن وطأهن بعد التحريم لا يكون نكاحا البتة، بل لا يكون إلا سفاحا، فلا يترتب عليه أحكام النكاح من ثبوت الفراش، ولحوق النسب، بل الولد فيه يكون ولد زنية، وليس هذا حكم ما سلف قبل التحريم، فإن الفراش كان ثابتا فيه والنسب لاحق، فأفاد الاستثناء فائدة جليلة عظيمة، وهي أن ولد من نكح ما نكح أبوه قبل التحريم ثابت النسب، وليس ولد زنا» - .

(إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا (٢٢))

(١٦٩٩٩) - عن عطاء بن أبي رباح - من طريق زهير بن محمد - (إنه كان فاحشة ومقتا)، قال: يمقت الله عليه، (وساء سبيلا) قال: طريقا لمن عمل به أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩١٠) - .

(١٧٠٠٠) - قال مقاتل بن سليمان: (إنه كان فاحشة) يعني: معصية، (ومقتا) يعني: وبغضا، (وساء سبيلا) يعني: وبئس المسلك تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٣٦٦) - .

آثار متعلقة بالآية

(١٧٠٠١) - عن البراء بن عازب - من طريق عدي بن ثابت - قال: لقيت خالي ومعه الراية، قلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده، فأمرني أن أضرب عنقه، وآخذ ماله أخرجه أحمد (٣٠) / (٥٢٦) ((١٨٥٥٧))، (٣٠) / (٥٤٢) - (٥٤٣) ((١٨٥٧٨)، (١٨٥٧٩)) (٣٠) / (٥٧٢) - (٥٧٣) ((١٨٦١٠))، (٣٠) / (٥٨٨) ((١٨٦٢٦))، (٣٠) / (٥٤٣) ((١٨٥٧٩))، والنسائي (٦) / (١٠٩) ((٣٣٣١)، (٣٣٣٢))، والترمذي (٣) / (١٩٣) ((١٤١٣))، وابن ماجه (٣) / (٦٣٠) ((٢٦٠٧))، وابن حبان (٩) / (٤٢٣) ((٤١١٢))، والحاكم (٢) / (٢٠٨) ((٢٧٧٦))، (٣) / (٧٣٢) ((٦٦٥٤)) - وأورده الثعلبي (٣) / (٢٨١) - قال الترمذي: «حديث البراء

حديث حسن غريب» - وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح، على شرط مسلم، ولم يخرجاه» - وقال ابن أبي حاتم في العلل (٤) / (٨٦) - (٨٨) ((١٢٧٧)): «قال أبو زرعة: الصحيح: خاله - » - وقال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٤) / (٥٢٩) ((٢٩٧٠)): «في إسناده اختلاف» - وقال الحافظ في الفتح (١٢) / (١١٨): «وفي سنده اختلاف كثير، وله شاهد - » - وقال الألباني في الإرواء (٨) / (١٨) ((٢٣٥١)): «صحيح» - استدل ابن كثير ((٣) / (٤٠٨) - (٤٠٩)) بأثر البراء هذا على أن من تعاطى هذا النكاح بعد التحريم قد ارتد عن دينه، فيقتل، ويصير ماله فيئا لبيت المال - .

(حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت)

". (١)

"(١٧٠٧٣) - عن الحسن البصري=

(١٧٠٧٤) - ومحمد ابن شهاب الزهري - من طريق معمر - في قوله: (وأمهات نسائكم) أنهما كانا يكرهانها أخرجه عبد الرزاق (١) / (١٥٢) - .

(١٧٠٧٥) - عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء [ابن أبي رباح]: الرجل ينكح المرأة، ولم يجامعها حتى يطلقها، أتحل له أمها؟ قال: لا، هي مرسلة - قلت: أكان ابن عباس يقرأ: (وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن)؟ قال: لا أخرجه عبد الرزاق ((١٠٨٠٥))، وابن أبي شيبة (٤) / (١٧٣)، وابن جرير (٦) / (٥٥٨) - .

(١٧٠٧٦) - عن مكحول الشامي - من طريق برد - أنه كان يكره إذا ملك الرجل عقدة امرأة أن يتزوج أمها أخرجه ابن أبي شيبة (ت: محمد عوامة) (٩) / (١٠٨) ((١٦٥٢٩)) - أفادت الآثار الاختلاف في تأويل قوله تعالى: (وأمهات نسائكم) على قولين: أحدهما: أنها تامة العموم فيمن دخل بها أولم يدخل، فبالعقد على الابنة حرمت الأم - وهذا مذهب جمهور أهل العلم - والآخر: أنها بمنزلة الربيبة، فبالدخول على الابنة تحرم الأم - وهذا قول علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت من طريق سعيد بن المسيب، ومجاهد - ورجح ابن جرير ((٦) / (٥٥٧)) القول الأول استنادا إلى **ظاهر الآية**، وإجماع الحجة، ودلالة السنة،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ١٧٩/٩

فقال: «الأم من المبهمات؛ لأن الله لم يشرط معهن الدخول ببناتهن، كما شرط ذلك مع أمهات الربائب، مع أن ذلك أيضا إجماع من الحجة التي لا يجوز خلافها فيما جاءت به متفقة عليه - وقد روي بذلك أيضا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - خبر، غير أن في إسناده نظرا» - .

(وربائبكم الاتي في حجوركم من نسائكم الاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم)

قراءات

(١٧٠٧٧) - عن داود، أنه قرأ في مصحف ابن مسعود: (وربائبكم اللاتي دخلتم بأمهاتهن) أخرجه ابن المنذر ((١٥٤٥)) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - وهي قراءة شاذة؛ لمخالتفها رسم المصاحف - .

تفسير الآية

) وربائبكم الاتي في حجوركم من نسائكم الاتي دخلتم بهن)

". [(١)]

"أيمانكم من فتياتكم المؤمنات)، فهن الإماء المؤمنات الموطأ (ت: د - بشار عواد) (٢) / (٤٨) ((١٥٥٠))، وأخرج ابن جرير (٦) / (٥٩٩) نحوه من طريق الوليد بن مسلم كما في الأثر السابق - المراد بالفتيات في الآية: الإماء - واختلف في نكاح الإماء غير المؤمنات على قولين: أحدهما: أنه لا يجوز، فالإيمان شرط في نكاحهن، بدلالة قوله تعالى: (من فتياتكم المؤمنات) - والآخر: أنه جائز، بدلالة آية المائدة، وأما ما ورد هنا فهو على سبيل الندب، والإرشاد للأفضل، وليس شرطا - ورجح ابن جرير ((٦) / (٦٠٠)) القول الأول، وهو قول مجاهد، وأبي عمرو، وسعيد بن عبد العزيز، ومالك بن أنس، وأبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم استنادا إلى ظاهر الآية، فقال: «أولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: هو دلالة على تحريم نكاح إماء أهل الكتاب؛ فإنهن لا يحللن إلا بملك اليمين؛ وذلك أن الله - جل ثناؤه - أحل نكاح الإماء بشروط، فما لم تجتمع الشروط التي سماهن فيهن فغير جائز لمسلم نكاحهن» - وانتقد ((٦) / (٦٠١) بتصرف) القول الثاني بأن آية النساء مخصصة لآية المائدة، فقال: «إن قال قائل: فإن الآية التي في المائدة تدل على إباحتهن بالنكاح - قيل: إن التي في المائدة قد أبان أن حكمها في خاص من محصناتهم وأنها معني بها حرائرهم دون إمائهم قوله: (من فتياتكم المؤمنات)، فغير جائز أن يحكم لإحداهما بأنها دافعة حكم الأخرى، إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو قياس، ولا خبر بذلك ولا

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩/١٩٠

قياس، والآية محتملة ما قلنا: والمحصنات من حرائر الذين أوتوا الكتاب من قبلكم دون إمائهم» - .
(والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض)
(١٧٤٠٠) - قال مقاتل بن سليمان: ثم قال سبحانه: (والله أعلم بإيمانكم) من غيره - ، (بعضكم من بعض) يتزوج هذا وليدة هذا، وهذا وليدة هذا تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٣٦٧) - .
(١٧٤٠١) - عن مقاتل بن حيان - من طريق بكير بن معروف - قال: ثم قال في التقديم: (والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض)، يقول: أنتم إخوة بعضكم من بعض أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٢١) - قال ابن جرير ((٦) / (٦٠١)) في بيان معنى الآية: «هذا من المؤخر الذي معناه التقديم - وتأويل ذلك: ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات، فلينكح بعضكم من بعض، بمعنى: فلينكح هذا فتاة هذا» - واستدرك ابن عطية ((٢) / (٥٢٢)) على كلام ابن جرير قائلا: «هذا قول ضعيف»، ولم يذكر مستندا - .
(فانكحوهن بإذن أهلهن)
." [1]

"أمرني عمر في فتية من قريش، فجلدنا ولائد من ولائد الإمارة خمسين في الزنا تفسير البغوي (٢) / (١٩٧) - (١٩٨) - .

(١٧٤٧٨) - عن عبد الله بن عباس - من طريق علي بن أبي طلحة - (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)، قال: من الجلد أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٢٤) واللفظ له، وابن جرير (٦) / (٦١٣) ومعنى لفظه: خمسون جلدة ونفي ستة أشهر - وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر، والبيهقي في سننه - .

(١٧٤٧٩) - عن سعيد بن جبير - من طريق عطاء بن دينار - قوله: (فإن أتين بفاحشة) يقول: فإن جئن بالزنا (فعليهن) قال: فعلى الولاية (نصف ما على المحصنات) قال: فعلى الولاية نصف ما على الحرة من الجلد، وهي خمسون جلدة أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٢٣) - (٩٢٤) - .

(١٧٤٨٠) - وعن إسماعيل السدي=

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٢٣٩/٩

(١٧٤٨١) - ومقاتل بن حيان، نحو ذلك علقه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٢٤) - .

(١٧٤٨٢) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - قوله: (فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)، قال: خمسون جلدة، ولا نفي، ولا رجم أخرجه ابن جرير (٦) / (٦١٣) - .

(١٧٤٨٣) - قال مقاتل بن سليمان: (فإن أتين بفاحشة) يقول: فإن جئن بالزنا (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) يعني: خمسين جلدة، نصف ما على الحرة إذا زنت تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٣٦٧) - (٣٦٨) - بين ابن كثير ((٣) / (٤٤١) بتصرف) القول في حكم الأمة إذا زنت، فقال: «ملخص الآية: أنها إذا زنت أقوال: أحدها: أنها تجلد خمسين قبل الإحصان وبعده، وهل تنفى؟ فيه ثلاثة أقوال: أولها: أنها تنفى عنه - وثانيها: لا تنفى عنه مطلقا - وثالثها: أنها تنفى نصف سنة، وهو نصف نفي الحرة - وهذا الخلاف في مذهب الشافعي - وأما أبو حنيفة فعنده أن النفي تعزير ليس من تمام الحد، وإنما هو رأي الإمام؛ إن شاء فعله وإن شاء تركه في حق الرجال والنساء - وعند مالك أن النفي إنما هو على الرجال، وأما النساء فلا؛ لأن ذلك مضاد لصيانتهن - والله أعلم - والثاني: أن الأمة إذا زنت تجلد خمسين بعد الإحصان، وتضرب قبله تأديبا غير محدود بعدد محصور، وقد تقدم ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير: أنها لا تضرب قبل الإحصان - وإن أراد نفيه فيكون مذهبا بالتأويل، وإلا فهو كالقول الثاني - والثالث: أنها تجلد قبل الإحصان مائة وبعده خمسين، كما هو المشهور عن داود، وهو أضعف الأقوال - والرابع: أنها تجلد قبل الإحصان خمسين وترجم بعده، وهو قول أبي ثور، وهو ضعيف أيضا» - وذهب ابن جرير ((٦) / (٦١٢) - (٦١٣)) استنادا إلى **ظاهر الآية**، وأقوال السلف إلى أن على الأمة إذا زنت نصف المائة، ونصف المدة، فقال في تأويل قوله تعالى: (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب): «يقول: فعليهن نصف ما على الحرائر من الحد إذا هن زنين قبل الإحصان بالأزواج - والعذاب الذي ذكره الله - تبارك وتعالى - في هذا الموضع هو الحد، وذلك النصف الذي جعله الله عذابا لمن أتى بالفاحشة من الإماء إذا هن أحصن: خمسون جلدة، ونفي ستة أشهر، وذلك نصف عام؛ لأن الواجب على الحرة إذا هي أتت بفاحشة قبل الإحصان بالزوج جلد مائة، ونفي حول؛ فالنصف من ذلك خمسون جلدة، ونفي نصف سنة، وذلك الذي جعله الله عذابا للإماء المحصنات إذا هن أتين بفاحشة» - .

". (١)

"(١٧٨١٨) - عن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «ألحقوا المال بالفرائض، فما أبقت الفرائض فأول رحم ذكر» أخرجه ابن حبان (١٣) / (٣٨٧) ((٦٠٢٨))، (١٣) / (٣٨٩) ((٦٠٢٩))، (١٣) / (٣٩٠) ((٦٠٣٠))، والحاكم (٤) / (٣٧٥) - (٣٧٦) ((٧٩٧٣)) - وأورده يحيى بن سلام - كما في تفسير ابن أبي زمنين (١) / (٣٦٥) - (٣٦٦) - واللفظ له - قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد» - وقال البيهقي في السنن الكبرى (٦) / (٣٩١) ((١٢٣٧١)): «وفي رواية موسى: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر» - رواه البخاري في الصحيح عن موسى بن إسماعيل، ورواه مسلم عن عبد الأعلى بن حماد» - .

(١٧٨١٩) - عن الزهري، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا حلف في الإسلام، وتمسكوا بحلف الجاهلية» أخرجه عبد الرزاق ((٢٠٩٣٥)) - وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد - أفادت الآثار الاختلاف في نزول هذه الآية، ونسخها، والمراد بالمعاقدة وبالنصيب المذكورين فيها، على خمسة أقوال: أولها: أن حلفهم في الجاهلية كانوا يتوارثون به في الإسلام، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى في الأنفال: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) - وهذا قول ابن عباس، وعكرمة، وقتادة - وثانيها: أنها نزلت في الذين آخى بينهم النبي - صلى الله عليه وسلم - من المهاجرين والأنصار، فكان بعضهم يرث بعضا بتلك المؤاخاة بهذه الآية، ثم نسخها ما تقدم من قوله تعالى: (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون) - وهذا قول ابن عباس من طريق سعيد بن جبير، وابن زيد - وثالثها: أنها نزلت في أهل العقد بالحلف، ولكنهم أمروا أن يؤتوا بعضهم بعضا من النصرة والنصيحة والمشورة والوصية دون الميراث - وهذا قول مجاهد، وعطاء، والسدي - ورابعها: أنها نزلت في الذين كانوا يتبنون أبناء غيرهم في الجاهلية، فأمروا في الإسلام أن يوصوا لهم عند الموت بوصية - وهذا قول سعيد بن المسيب - وخامسها: أنها نزلت في قوم جعل لهم نصيب من الوصية، ثم هلكوا، فذهب نصيبهم بهلاكهم، فأمروا أن يدفعوا نصيبهم إلى ورثتهم - وهذا قول للحسن البصري - ورجح ابن جرير ((٦) / (٦٨٢))، وابن عطية ((٢) / (٥٣٩)) أن الآية نزلت في أهل العقد بالحلف، وانتقدا الأقوال الأخرى استنادا إلى مخالفتها ظاهر الآية، وأحوال النزول، فقال ابن عطية: «لفظة المعاقدة والأيمان ترجح أن المراد: الأحلاف؛ لأن ما ذكر من غير الأحلاف ليس في جميعه

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩/٢٥٠

معاقدة ولا أيمان» - وقال ابن جرير: «وذلك أنه معلوم عند جميع أهل العلم بأيام العرب وأخبارها أن عقد الحلف بينها كان يكون بالأيمان والعهود والمواثيق» - وذهب ابن كثير ((٤) / (١٠)) إلى ذلك أيضا - ورجح ابن جرير ((٦) / (٦٨٢) - (٦٨٦) بتصرف) القول الثالث، وهو أن الآية محكمة، والمراد بالنصيب فيها: النصرة والنصيحة والوصية دون المىيراث، مستندا إلى السنة، وعدم الدليل على النسخ، فقال: «وذلك لصحة الخبر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «لا حلف في الإسلام، وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدة» - فإذ كان ما ذكرنا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صحيحا، وكانت الآية إذا اختلف في حكمها منسوخ هو أم غير منسوخ؛ غير جائز القضاء عليه بأنه منسوخ - مع اختلاف المختلفين فيه، ولوجوب حكمها، ونفي النسخ عنه وجه صحيح - إلا بحجة يجب التسليم لها» - ورجح ابن كثير ((٤) / (٢٠)) القول الأول، وهو أن الآية منسوخة، والمراد بالنصيب فيها: الميراث - واستدرك على ابن جرير مستندا إلى بعض آثار السلف، فقال: «هذا الذي قاله فيه نظر؛ فإن من الحلف ما كان على المناصرة والمعاونة، ومنه ما كان على الإرث، كما حكاه غير واحد من السلف، وكما قال ابن عباس: كان المهاجري يرث الأنصاري دون قراباته وذوي رحمه، حتىى نسخ ذلك، فكيف يقول: إن هذه الآية محكمة غير منسوخة؟!» - .

(الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) الآية

نزول الآية

." (١)

"فإن غلبت هذا أيضا فاضربها، فإن غلبت هذا أيضا بعث حكم من أهله وحكم من أهلها، فإن غلبت هذا أيضا وأرادت غيره.=

(١٨٠١٣) - فإن أبي كان يقول: ليس بيد الحكمين من الفرقة شيء، إن رأيا الظلم من ناحية الزوج قالا: أنت يا فلان ظالم؛ انزع - فإن أبى رفعا ذلك إلى السلطان، وإن رآها ظالمة قال لها: أنت ظالمة؛ انزعي - فإن أبت رفعا ذلك إلى السلطان، ليس إلى الحكمين من الفراق شيء أخرجه ابن جرير (٦) / (٧٢٢) - اختلف في المأمور بإيفاد الحكمين في الآية، وفي المقدار الذي ينظر فيه الحكمان، على ثلاثة أقوال: أحدها: أن المأمور بذلك هو السلطان الذي يرفع إليه أمر الزوجين، فيشكل عليه أمرهما، فيبعث الحكمين

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣١٠/٩

لينظرا في كل شيء، ويحملان على الظالم، ويمضيان ما رأياه من بقاء أو فراق – والثاني: أن المأمور بذلك هو السلطان الذي يرفع إليه أمر الزوجين فيشكل عليه أمرهما، فيبعث الحكمين؛ لينظرا في الإصلاح، وليس لهما التفريق بين الزوجين – والثالث: أن الذي يبعث الحكمين هما الزوجان بتوكيل منهما للنظر بينهما، وليس للحكمين أن يعملا شيئا في أمر الزوجين إلا ما وكلاهما به – وذهب ابن جرير ((٦) / (٧٢٦)) استنادا إلى الإجماع، والعموم، والدلالة العقلية إلى أن الآية تحتمل القولين: الثاني، والثالث – وانتقد ((٦) / (٧٢٨)) من قال بصحة تفريق الحكمين بينهما إن رأيا ذلك، مستندا إلى دلالة القرآن على عدم جواز ذلك إلا برضا الزوج، وعدم جواز الحكم بأخذ مال المرأة إلا برضاها، ولا دليل على خلاف ذلك من أصل أو قياس – وذهب ابن القيم ((١) / (٢٧٥)) إلى الأول – وانتقد غيره من الأقوال استنادا إلى ظاهر الآية، واللغة، والدلالة العقلية، فقال: «والعجب كل العجب ممن يقول: هما وكيلان لا حاكمان – والله تعالى قد نصبهما حكمين، وجعل نصبهما إلى غير الزوجين، ولو كانا وكيلين لقال: فليبعث وكيلا من أهله، ولتبعث وكيلا من أهلها – وأيضا فلو كانا وكيلين لم يختصا بأن يكونا من الأهل – وأيضا فإنه جعل الحكم إليهما، فقال: (إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما)، والوكيلان لا إرادة لهما، إنما يتصرفان بإرادة موكليهما – وأيضا فالحكم من له ولاية الحكم والإلزام، وليس للوكيل شيء من ذلك – وأيضا فإن الحكم أبلغ من حاكم؛ لأنه صفة مشبهة باسم الفاعل دالة على الثبوت، ولا خلاف بين أهل العربية في ذلك، فإذا كان اسم الحاكم لا يصدق على الوكيل المحض، فكيف بما هو أبلغ منه؟! وأيضا فإنه سبحانه خاطب بذلك غير الزوجين، وكيف يصح أن يوكل عن الرجل والمرأة غيرهما؟! وهذا يحوج إلى تقدير الآية هكذا: (وإن خفتم شقاق بينهما) فمروهما أن يوكلا وكيلين: وكيلا من أهله ووكيلا من أهلها، ومعلوم بعد لفظ الآية ومعناها عن هذا التقدير، وأنها لا تدل عليه بوجه، بل هي دالة على خلافه، وهذا بحمد الله واضح – وبعث عثمان بن عفان عبد الله بن عباس ومعاوية حكمين بين عقيل بن أبي طالب وامرأته فاطمة بنت عتبة بن ربيعة، فقيل لهما: إن رأيتما أن تفرقا فرقتما – وصح عن علي بن أبي طالب أنه قال للحكمين بين الزوجين: عليكما إن رأيتما أن تفرقا فرقتما، وإن رأيتما أن تجمعا جمعتما – فهذا عثمان، وعلي، وابن عباس، ومعاوية جعلوا الحكم إلى الحكمين، ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف، وإنما يعرف الخلاف بين التابعين فمن بعدهم» – .

(إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما)

". [1]

"بتيممه ما لم يحدث، فإن وجد الماء فليتوضأ أخرجه ابن جرير (٧) / (٩٦)، وبنحوه من طريق قتادة - .

(١٨٤٢٢) - عن الحسن البصري - من طريق هشام - قال: كان الرجل يصلي الصلوات كلها بوضوء واحد، وكذلك المتيمم أخرجه ابن جرير (٧) / (٩٦) - .

(١٨٤٢٣) - عن عطاء [بن أبي رباح] - من طريق ابن جريج - قال: التيمم بمنزلة الوضوء أخرجه ابن جرير (٧) / (٩٦) - .

(١٨٤٢٤) - عن قتادة بن دعامة - من طريق سعيد - قال: يتيمم لكل صلاة - ويتأول هذه الآية: (فلم تجدوا ماء) أخرجه ابن جرير (٧) / (٩٥) - أفادت الآثار اختلاف السلف في تأويل قوله: (فلم تجدوا ماء فتيمموا) [النساء: (٤٣)] هل ذلك أمر من الله بالتيمم كلما لزمه طلب الماء، أم ذلك أمر منه بالتيمم كلما لزمه الطلب وهو محدث حدثا يجب عليه منه الوضوء بالماء لو كان للماء واجدا؟ وقد رجح ابن جرير ((٧) / (٩٧)) مستندا إلى **ظاهر الآية** القول الأول، فقال: «وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب قول من قال: يتيمم المصلي لكل صلاة لزمه طلب الماء للتطهر لها فرضا؛ لأن الله - جل ثناؤه - أمر كل قائم إلى الصلاة بالتطهر بالماء، فإن لم يجد الماء فالتيمم، ثم أخرج القائم إلى الصلاة من كان قد تقدم قيامه إليها الوضوء بالماء سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، إلا أن يكون قد أحدث حدثا ينقض طهارته، فيسقط فرض الوضوء عنه بالسنة - وأما القائم إليها وقد تقدم قيامه إليها بالتيمم لصلاة قبلها، ففرض التيمم له لازم بظاهر التنزيل بعد طلبه الماء إذا أعوزه» - .

(إن الله كان عفوا غفورا (٤٣))

(١٨٤٢٥) - عن سعيد بن المسيب - من طريق يحيى بن سعيد - قال: ليس شيء أحب إلي من عفو أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٦٣) - .

(١٨٤٢٦) - عن الحكم بن أبان، قال: ذكر سلمة بن وهرام صاحب طاووس: أن الله تبارك وتعالى إنما

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٣٤٣/٩

سمى نفسه العفو ليعفو، والغفور ليغفر أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٦٣) - .

". [(١)]

"(سرابيلهم من قطران) [إبراهيم: (٥٠)]، فالسرابيل تؤلمهم وهي لا تألم تفسير الثعلبي (٣) / (٣٣٢)، وتفسير البغوي (٢) / (٢٣٨) - وأورده ابن جرير (٧) / (١٦٦) دون تعيين قائله - انتقد ابن كثير ((٤) / (١٢٣)) تفسير عبد العزيز بن يحيى الجلود بالسرابيل مستندا لمخالفته **ظاهر الآية**، فقال: «وهو ضعيف؛ لأنه خلاف الظاهر» - .

- (إن الله كان عزيزا حكيما (٥٦))

(١٨٧٥٧) - عن أبي العالية الرياحي - من طريق الربيع بن أنس - (عزيزا حكيما)، يقول: عزيزا في نقمته إذا انتقم أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٨٣) - .

(١٨٧٥٨) - وعن قتادة بن دعامة=

(١٨٧٥٩) - والربيع بن أنس، نحو ذلك علقه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٨٣) - .

(١٨٧٦٠) - قال محمد بن إسحاق - من طريق سلمة - : العزيز في نصرته ممن كفر إذا شاء أخرجه ابن أبي حاتم (٣) / (٩٨٣) - .

(١٨٧٦١) - قال مقاتل بن سليمان: (إن الله كان عزيزا) في نقمته، (حكيما) حكم لهم النار تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٣٨٠) - .

آثار متعلقة بالآية

(١٨٧٦٢) - عن حذيفة بن اليمان، قال: أسر إلي النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فقال: «يا حذيفة، إن في جهنم لسباعا من نار، وكلابا من نار، وكلاليب من نار، وسيوفا من نار، وإنه تبعث ملائكة يعلقون أهل النار بتلك الكلاليب بأحناكهم، ويقطعونهم بتلك السيوف عضوا عضوا، ويلقونهم إلى تلك السباع والكلاب، كلما قطعوا عضوا عاد مكانه غضا جديدا» أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب صفة النار ص (٨٦) ((١٢١))، والثعلبي (١٠) / (١٧٤) من طريق منصور بن عمار، قال: حدثنا سعيد بن أبي توبة، عن عبد الرحمن بن الجهم، يبلغ به حذيفة - إسناده ضعيف؛ منصور بن عمار هو أبو السري الواعظ الخراساني، قال أبو حاتم: «ليس بالقوي» - وقال ابن عدي: «منكر الحديث» وقال العقيلي: «فيه تجهم» - وقال الدارقطني: «يروي عن ضعفاء أحاديث لا يتابع عليها» - ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٨) / (١٦٥)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩/٤١٥

- .

". (١)

"وتعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) - فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعثمان: «خذه بأمانة الله» - حين دفع إليه المفتاح، فقال العباس للنبي - صلى الله عليه وسلم - : جعلت السقاية فينا، والحجابة لغيرنا! فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : «أما ترضون أن يجعل تلك مما تدرون، ونحيت عنكم ما لا تدرون، ولكم أجر ذلك؟» - قال العباس: بلى، قال: «بشرفهم بذلك، أيتفضلون على الناس، ولا يفضل الناس عليكم» تفسير مقاتل بن سليمان (١) / (٣٨١)، (٣٨٢) - اختلف السلف فيمن عنى الله بهذه الآية على ثلاثة أقوال: الأول: أنها نزلت في ولاة الأمور - الثاني: أنها نزلت في عثمان بن أبي طلحة - الثالث: أمر السلطان أن يعظ النساء - وقد رجح ابن جرير ((٧) / (١٧١)) مستندا إلى السياق، وأقوال السلف القول الأول، فقال: «يدل على ذلك ما وعظ به الرعية في: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)، فأمرهم بطاعتهم، وأوصى الراعي بالرعية، وأوصى الرعية بالطاعة» - وأما ابن عطية ((٢) / (٥٨٦)) فقد رجح مستندا إلى **ظاهر الآية** العموم في الآية، وأنها تشمل الولاة ومن دونهم، فقال: «والأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس، ومع أن سببها ما ذكرناه تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال، ورد الظلامات، وعدل الحكومات، وغيره، وتتناولهم ومن دونهم من الناس في حفظ الودائع، والتحرز في الشهادات، وغير ذلك، كالرجل يحكم في نازلة ما ونحوه، والصلاة، والزكاة، والصيام، وسائر العبادات أمانات لله تعالى» - .

تفسير الآية

(١٨٧٨٩) - عن عبد الله بن عباس - من طريق الكلبي، عن أبي صالح - في قوله: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)، قال: لما فتح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مكة دعا عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، فلما أتاه قال: «أرني المفتاح» - فأتاه به، فلما بسط يده إليه قدم العباس، فقال: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، اجعله لي مع السقاية - فكف عثمان يده، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «أرني المفتاح، يا عثمان» - فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى، فكف عثمان يده، ثم قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «يا عثمان، إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتني المفتاح» - فقال: هاك بأمانة الله - فقام، ففتح باب الكعبة، فوجد في الكعبة تمثال إبراهيم معه قداح يستقسم بها،

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٩/٤٧٥

فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : «ما
". (١)

"﴿فمن لم يجد﴾؛ أي: الهدي ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ و: في أيام الاشتغال به بعد الإحرام عند الشافعي، وعند أبي حنيفة: في وقت الحج؛ أي: في أشهره ما بين الإحرامين، وأفضله اليوم السابع ويوم التروية وعرفة، ولا يجوز في أيام النحر وأيام التشريق عند الأكثر.

﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ إلى أهليكم، وهو أحد قولي الشافعي، أو نفرتم وفرغتم من أفعال الحج، وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة).

ومثله ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ [البقرة: ١٩٧]: ألزمه نفسه بالإحرام، ولا خلاف فيه، إنما الخلاف بيننا وبين الشافعي في أن الإحرام يتم بالنية، أو لا يتم بل لا بد من التلبية معها أو من سوق الهدي).

وفي تفسير ﴿لمن خشي العنت﴾ [النساء: ٢٥] قال: (أخذ الشافعي **بظاهر الآية** وقال: لا يجوز نكاح الأمة إلا بثلاث شرائط؛ اثنان في الناكح: عدم طول الحرة وخشية العنت، والثالث في المنكوحة وهي أن تكون مؤمنة، وهذه الأشياء عندنا للاختيار لا للاشتراط).

الجزء: المقدمة – الصفحة: ٨٣

ولا يقتصر على المذهبين فقط، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١٢١] قال: (ظاهر في تحريم المتروك عليه اسم الله تعالى عمدا أو نسيانا، وعليه أحمد ومالك وداود، خلافا للشافعي؛ لقوله : "ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه " (١)، وفرق أبو حنيفة بين العمد والنسيان، وأوله بالميتة وما ذكر اسم غير الله عليه، لقوله: ﴿أو فسقا أهل لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥]).." (٢)

---

(١) موسوعة التفسير المأثور ٤٨١/٩

(٢) تفسير ابن كمال باشا ٧٨/١

"﴿بمعروف﴾ بحسن عشرة، وما يعرف شرعا من القيام بمواجبها.

* * *

(١) في (د): " والمراد بالمماثلة: الجواب بالجواب، والمستحب بالمستوجب، لا الاتحاد والجنس". (٢) في (ف): "بما". (٣) في (ك) و (م): "أي".

الجزء: ٢ - الصفحة: ١١٥

﴿أو تسريح﴾ بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة.

﴿بإحسان﴾ بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها الضرار وتطويل العدة عليها.

وقيل: التسريح أن يطلقها الثالثة في الطهر الثالث، وروي: أن سائلا سأل رسول الله : أين الثالث؟ فقال : " ﴿أو تسريح بإحسان﴾ " (١).

وظاهر الآية حجة على الشافعي في قوله: لا بأس بإرسال الثلاث. ولا متمسك له في حديث العجلاني الذي لاعن امرأته، فطلقها ثلاثا بين يدي رسول الله ولم ينكر عليه (٢)، لعدم الدليل بتأخره عن نزول الآية.

﴿ولا يحل لكم﴾ أيها الأزواج.

﴿أن تاخذوا مما آتيتموهن﴾ من الصداق (٣).

﴿شيئا﴾ قليلا.

﴿إلا أن يخافا﴾: إلا أن يخاف الزوجان، استثناء مفرغ، و ﴿أن يخافا﴾ نصب على الظرف، أو مفعول له، التفات كأنهم إذا رضوا بالخلع وهموا بالأخذ وقعوا في حد البعد ولم (٤) يستأهلوا للخطاب، لعدم

إنصافهم وعدالتهم، واحتياجهم إلى الأئمة والحكام، فخوطبوا بما يأتي.

ويجوز أن يكون الخطاب الأول أيضا للحكام وإن لم يكن الأخذ والإيتاء منهم؛ لأنهم الآمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم، فكأنهم الآخذون والمؤتون.

* * *

(١) رواه أبو داود في "المراسيل" (٢٢٠) عن أبي رزين الأسدي. (٢) رواه البخاري (٥٢٥٩)، ومسلم (١٤٩٢)، من حديث سهل بن سعد الساعدي . (٣) في (ف): "الصدقات". (٤) في (ك): "وقعوا في حق البعد ولما".

الجزء: ٢ - الصفحة: ١١٦

وقرئ: ﴿إلا أن يخافا﴾ على البناء للمفعول (١) وإبدال ﴿أن﴾ بصلته عن الضمير بدل الاشتمال.." [١]

"وعن مجاهد والضحاك: أنهما لم يجوزاه إلا في حال السفر أخذا **بظاهر الآية**، وليس بشيء؛ لأن رسول الله رهن درعه في حضر (٣)، وأما القبض فلا بد من اعتباره على ما نبهت عليه (٤) آنفا، وعليه الجمهور.

وقال مالك: يصح الرهن بمجرد الإيجاب والقبول بدون القبض.

﴿فإن أمن بعضكم بعضا﴾: فإن أمن بعض المتداينين بعض المديونين لحسن ظنه به.

﴿فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾؛ أي: فليجب على المديون أداء أمانته التي ائتمنه

* * *

---

(١) تفسير ابن كمال باشا ٢/٧٧

(١) قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو. انظر: "التيسير" (ص: ٨٥). (٢) انظر: "الصحاح" (مادة: رهن). (٣) رواه البخاري (٢٩١٦) من حديث عائشة . (٤) "عليه" ليست في (د).

الجزء: ٢ - الصفحة: ٢٢٨

عليها بأن لم يرتهن منه شيئا؛ حثا له على أن (١) يكون عند ظنه به، وفي تسمية الدين أمانة أيضا حث للمديون على أدائه، وإن كان مضمونا بخلاف الأمانة.

وقرئ: (فإن أومن)؛ أي: آمنه الناس بأن وصفوه بـالأمانة والديانة والاستغناء عن الارتهان من مثله (٢).

﴿وليتق الله ربه﴾ نهي عن الخيانة وإنكار الحق على أبلغ وجه، وقد مر وجه الجمع بين اسم الذات والوصف.

﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ خطاب للشهود.

﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾، ﴿آثم﴾ خبر (إن)، و ﴿قلبه﴾ فاعل ﴿آثم﴾؛ أي: فإنه يأثم قلبه. أو ﴿قلبه﴾ مبتدأ و ﴿آثم﴾ خبره، والجملة خبر (إن).

وقرئ: (قلبه) بالنصب كقوله: ﴿سفه نفسه﴾ [البقرة: ١٣٠] (٣).

وقرئ: (أثم قلبه)؛ أي: جعله آثما (٤).

أسند الإثم إلى القلب لكونه أبلغ من وجوه: أحدها: أن يعلم أنه الذي أضمرها، ولم يؤد إلى اللسان ليظهرها، فالقلب هو المقترف، فيكون صاحبه قاصدا للذنب لا اللسان، فيكون كالبوادر.." (١)

"﴿فعليهن نصف ما على المحصنات﴾ يعني: الحرائر.

---

(١) تفسير ابن كمال باشا ١٨٠/٢

﴿من العذاب﴾؛ أي: ما على الحرائر من الحد وهو الجلد؛ لأن الرجم

* * *

(١) في النسخ عدا (م): "وخفف"، والمثبت من (م). (٢) في النسخ: "مهرا منه"، والمثبت من المصادر. انظر: "المدونة" (١٤/ ٣١٦)، و"المحرر الوجيز" (٢/ ٣٨)، و "تفسير القرطبي" (٦/ ٢٣٥)، و"البحر" (٦/ ٥٧٧). (٣) في هامش (ح) و (ف): "هذا ما نقله القرطبي في تفسيره عن مالك، وأما الذي ذكره القاضي فالظاهر منه أن يكون المهر كله ملكا للأمة دون المولى ولا وجه له. منه".

الجزء: ٣ - الصفحة: ٥٩

لا يتنصف، والعذاب المعهود هاهنا هو الحد، قال تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢].

كان زناهن في الجاهلية من وجهين: بالسفاح وهو بالأجر لكل (١) من رغب فيها، والمخادنة وهي في صديق لها على الخصوص، وكان الأول يقع إعلانا والثاني سرا.

وقوله: ﴿فإذا أحصن﴾ ليس لنفي الحد عنها إذا لم تنكح، بل لبيان أنها بالنكاح لا يزداد حدها.

﴿ذلك﴾ إشارة إلى نكاح الإماء.

﴿لمن خشي العنت منكم﴾: خاف الإثم الذي قد يقع فيه من غلبة الشهوة.

والعنت في الأصل: انكسار العظم بعد الجبر، مستعار لكل مشقة قادحة؛ لاشتراكهما في التضرر والألم، ولا ضرر أعظم من تبعة المأثم (٢) بأفحش القبائح.

وقيل: المراد الحد.

أخذ الشافعي **بظاهر الآية** وقال: لا يجوز نكاح الأمة إلا بثلاث شرائط؛ اثنان في الناكح: عدم طول الحرة وخشية العنت، والثالث في المنكوحة وهي أن تكون مؤمنة، وهذه الأشياء عندنا للاختيار (٣) لا للاشتراط.

﴿وأن تصبروا﴾؛ أي: صبركم عن نكاح الأمة.

* * *

(١) في (ح) و (ف) و (م): "بكل". (٢) في (م): "مواقعة المأثم". (٣) في (م): "للاحتياط".

الجزء: ٣ - الصفحة: ٦٠." [1]

"﴿وقد أمروا أن يكفروا به﴾ وقرئ: (بها) (٣)، على أن الطاغوت جمع كقوله: ﴿أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم﴾ [البقرة: ٢٥٧].

﴿ويريد الشيطان أن يضلهم (٤) ضلالا بعيدا﴾ قيل: **ظاهر الآية** يدل على أنه كان المخاصم منافقا من أهل الكتاب كأن يظهر الإسلام على سبيل النفاق؛ لأن قوله تعالى: ﴿يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ [النساء: ٦٠] إنما يليق

* * *

(١) في (ك): "ودعا"، وفي (م): "ودعى". (٢) ذكره الثعلبي في "تفسيره" (٣/ ٣٣٧)، وتلميذه الواحدي في "أسباب النزول" (ص: ١٦٢)، من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. والكلبي متروك، وأبو صالح ضعيف ولم يسمع من ابن عباس. وأما لقب عمر بالفاروق فهو باتفاق وفي أخبار أخر. انظر: "فتح الباري" (٧/ ٤٤). (٣) تنسب للعباس بن الفضل. انظر: "الكشاف" (١/ ٥٢٥). (٤) في (م): "أن تضلوا".

الجزء: ٣ - الصفحة: ١٠٦

---

(١) تفسير ابن كمال باشا ٢/٤٣٨

بمثل هذا المنافق، وأما صيغة الجمع فلعلها لدرج أمثاله فيما ذكر فإنهم في صدد ذلك وإن لم يظهر منهم.

* * *

(٦١) – ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾.

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول﴾ لما بين رغبتهم في التحاكم إلى الطاغوت بين هنا رغبتهم عن التحاكم إلى الرسول ، وقد سبق الكلام في ﴿تعالوا﴾ في سورة آل عمران.

﴿رأيت المنافقين يصدون عنك﴾ في موقع الحال.

﴿صدودا﴾؛ أي: يعرضون عنك إعراضا (١).

* * *

(٦٢) – ﴿فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا﴾.." (١)

"﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ تعدية القيام بـ ﴿إلى﴾ صريح في معنى التوجه والقصد؛ لأن القيام بمعنى الانتصاب لا يتعدى بـ (إلى) (١).

وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قاصد إلى الصلاة محدثا كان أو غير محدث، والإجماع على خلافه؛ لما روي أنه صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح (٢)، فلا بد من تخصيص الخطاب بالمحدثين (٣)، أو صرف الأمر إلى الندب، أو القول بالنسخ، ولا وجه للاحتجاج بقوله : "المائدة من آخر القرآن نزولا،

* * *

---

(١) تفسير ابن كمال باشا ٢/٤٨٠

(١) في هامش (ي): (فكأنه غفل عن هذا من جوز أن يكون المعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة منه).
(٢) رواه مسلم (٢٧٧) من حديث بريدة . (٣) في هامش (ي): "إنما قلنا: من تخصيص الخطاب بالمحدثين، ولم نقل: من تقييده بالحدث؛ لأن التقييد من قبيل النسخ، والتخصيص من قبيل البيان، فهو أهون منه".

الجزء: ٣ - الصفحة: ٢٥٠

فأحلوا حلالها وحرموا حرامها" (١)؛ لأن مبناه على عدم جواز انتساخ الكتاب بالسنة، ولا صحة له عندنا.

﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ غسل الشيء: إسالة الماء عليه، والوجه حده من منتهى (٢) منبت الشعر إلى الأذنين وأسفل الذقن.

﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ جمع مرفق بفتح الميم مع كسر الفاء، وقلب ذلك (٣)، وهو مجتمع طوفي الساعد والعضد، و ﴿إلى﴾ للغاية، فينتهي (٤) عندها حكم الغسل عند زفر والشافعي ومالك رحمهم الله تعالى، فلا يجب غسلها لأن الحد لا يدخل تحت المحدود، وعند أئمتنا الثلاثة يجب غسلها؛ لأن ضرب الغاية لا بد له من فائدة، وهي: إما مد الحكم عليها، أو إسقاط ما وراءها، والأول يحصل هاهنا بدونه لأن اليد اسم لذلك العضو إلى الإبط، فتعين الثاني، وموجبه دخول الغاية في حكم المغيا، وبهذا التقدير تبين أنه لا حاجة إلى التقدير (٥) ولا إلى التغيير (٦).." [1]
"﴿إن في ذلك لآيات﴾ حيث ولدوا من أب واحد، وهم على الكثرة التي لا يعلمها إلا الله متفاوتون ﴿للعالمين﴾ لكل من له عقل من أهل العالم.

وقرئ: بالكسر (١)، ويرجحها قوله تعالى: ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣].

(٢٣) - ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون﴾.

---

(١) تفسير ابن كمال باشا ١٠٥/٣

﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله﴾ **ظاهر الآية** يدل على أن المنام في الليل والنهار وابتغاء الفضل فيهما، وهو معنى صحيح، فإن المنام في النهار الصيفية الطويلة هو القيلولة المستحبة في السنة لاستراحة القوى النفسانية وانتعاش القوى الطبيعية، وكذلك ابتغاء الفضل في الليالي الشتوية من المباحات لقصر النهار، وقصورها عن حاجات الناس.

ويجوز أن يكون ﴿منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله﴾ من باب اللف، وترتيبه: منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار؛ أي: منامكم بالليل وابتغاؤكم من فضله بالنهار، حصرا بين المتعاطفين بالزمانين، إشعارا بأن كل واحد من الزمانين وإن اختص بأحدهما، فهو صالح للآخر عند الحاجة، ويؤيد هذا الاختصاص تكرير هذا المعنى في القرآن.

﴿إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون﴾: يدركون المحسوس، لما كان المشار إليه من جنس ما يدرك بالمشاهدة وبالسماع من الغير كما في حق الأعمى،

* * *

(١) قرأ بها حفص وحده، في حين قرأ الباقون بالفتح. انظر: "التيسير" (ص: ١٧٥).

الجزء: ٨ - الصفحة: ١٣٠

والثاني أضعف الطريقين، عبر به عن إدراكه إعمالا للدلالة، وهذا من جنس لطائف الاعتبار الذي قلما يتنبه له إلا من له الاختبار.." (١)

---

(١) تفسير ابن كمال باشا ٧/٦٥